

RAISON ARDENTE



RA. 111

Octobre 2020 – Mars 2021

« FRANTZ FANON : ICONE D'UNE PHILOSOPHIE DE LA LIBERATION »



Revue des étudiants de la Faculté de Philosophie Saint Pierre
Canisius Kimwenza/ U.L.C.

SOMMAIRE

EDITORIAL

**FRANTZ FANON: ICONE D'UNE PHILOSOPHIE
DE LA LIBERATION 4***Christian KOMBE, SJ*

DOSSIER

**LA CULTURE COMME INSTRUMENT DE LA PRAXIS
LIBERATRICE : Relire l'actualité et orienter le devenir
à la lumière de Frantz Fanon 7***Christian KOMBE, SJ***LA DESALIENATION DANS LA PENSEE DE FRANTZ FANON.....24***Boris FOKA, SJ***POUR UNE CULTURE DE LA FRATERNITE : DEVOIR
DE MEMOIRE ET REFUS DE VICTIMISATION DELIRANTE.....36***Camille MUKOSO, SJ***RÉSISTER À LA LECTURE SARTRIENNE DE FANON49***Adoulou N. BITANG***AU SUJET DE LA PENSEE POSTCOLONIALE :
Frantz Fanon, Edward Saïd et Achille Mbembe.....63***Christian MUKADI, SJ***S'ENGAGER POUR LE CONGO79***Prince Jules DIMANDJA, SJ*

INTERVIEW

**ENTRETIEN AVEC LA PROFESSEURE DELPHINE ABADIE
SUR FRANTZ FANON93****ENTRETIEN AVEC LE PROFESSEUR MPAY KEMBOLY, S.J.,
SUR LA PENSEE DE FRANTZ FANON99**

REFLEXIONS LIBRES

RUDOLPH CARNAP ET LE PROCES DE LA METAPHYSIQUE..... 120*Janvier ASIFIWE, SJ***L'ONTOLOGIE FORMELLE ANTIPSYCHOLOGISTE FREGEENNE
COMME REPOSE ONTO-LOGIQUE A LA QUESTION
ONTOLOGIQUE 132***Russel NSONDEY, SJ***LE MOUVEMENT #ENDSARS : UN POINT D'INTERROGATION
SUR LES DROITS DE L'HOMME 144***Kenechukwu NWAKWUDO, SJ***AFRICA IN A GLOBAL VILLAGE: IMPACTS AND CHALLENGES ... 153***Martins Emeka DURU, SJ*

RECENSIONS

**RIGOBERT KYUNGU MUSENGE, SJ, LA LIBERTE INTERIEURE
COMME FRUIT DU DISCERNEMENT SPIRITUEL.
Tentative d'un portrait du Serviteur de Dieu Monseigneur
Christophe MUNZHIRWA, SJ, Archevêque de Bukavu
(1926-1996) Editions Loyola, Kinshasa, 2020, 334 p. 166***Eric SUMUNYI, SJ***LUKA LUSALA LU NE NKUKA, INFLUENCE DE LA PHILOSOPHIE
EGYPTIENNE SUR LA PHILOSOPHIE GRECQUE
Editions de l'Erablière, Québec, 2016, 71 p. 174**

RÉSISTER À LA LECTURE SARTRIENNE DE FANON

Adoulou N. BITANG

*Dans cet article, j'essaie de dévoiler le contenu de vérité de la préface que Sartre rédigea pour *Les damnés de la terre* de Frantz Fanon. Je tenterai précisément de montrer que ce texte sert — et a effectivement servi — à paralyser l'analyse de Fanon et à la neutraliser. J'argumenterai donc en faveur de la résistance vis-à-vis d'une telle situation.*

Introduction

L'histoire des *Damnés de la terre*, le dernier livre de Frantz Fanon, est au moins aussi intéressante et complexe que l'histoire de la préface de Jean-Paul Sartre qui l'accompagne. Mais le rapport ambivalent qu'entretient la préface avec l'ouvrage n'empêche pas de se poser (aujourd'hui encore, c'est-à-dire soixante ans plus tard) la question de la signification de ce texte quand on le rapporte à l'ouvrage de Fanon, et plus généralement au projet de ce dernier pour lequel il nous semble légitime d'interroger la nature du « cadeau » de Sartre. C'est ce que nous nous proposons de faire ici en reprenant à notre compte le problème du rapport de la préface de Sartre au livre de Fanon. Notre objectif est de montrer que le fonctionnement du texte de Sartre est équivoque, à tel point qu'il en arrive à jouer des tours à l'argumentaire de Fanon. Ce faisant, Sartre précipite le natif de Fort-de-France dans la tombe, mais poétiquement. C'est peut-être ce qui explique le propre rapport, historiquement ambigu, à cette préface.

I. Misère du *πάθος*

Ce qui frappe d'emblée, ce n'est pas, comme l'écrit Judith Butler, le « mode d'adresse » de la préface de Sartre, c'est plutôt que le préfacier opte pour le registre lyrique : il excite les passions, notamment le remords, la honte, et plus fondamentalement la crainte. Tous ces sentiments dont Sartre provoque l'excitation chez le lecteur (on verra de qui il s'agit), ont en commun qu'ils sont tous liés à la pratique que dénonce Fanon, à savoir le colonialisme. Par le remords et la honte, Sartre entend éveiller la bonne conscience européenne à son malheur onto-politique. C'est elle qui fut à l'origine du partage du monde qui décida que des deux milliards d'habitants que comptait la terre à l'époque des faits, cinq cent millions étaient des hommes et un milliard cinq cent millions de simples indigènes, avec un critère de démarcation hellénique : la possession du *λόγος* (*logos*). Le remords consécutif à la mise à nu de cette supercherie entraîne normalement chez le colon une prise de conscience aiguë de sa situation qui le mène à la honte lorsqu'il est de bonne foi. Il ne peut plus simplement fermer les yeux et se boucher les oreilles ; il doit au contraire les ouvrir, voir et entendre les conséquences désastreuses de son action. Sartre, par

ses paroles, met un point d'honneur à garder ouverts ces organes par lesquels l'« homme » reçoit la rançon de son action, et le préfacier estime que le but de ce contact avec son œuvre est qu'il soit saisi d'un sentiment qu'il estime, à la suite de Karl Marx, être révolutionnaire : la honte. Car Sartre tient que le livre « fera honte »¹ aux métropolitains qui, pour la première fois, ne pourront pas écarter d'un revers de la main les lointaines conséquences de leur politique qui leur est désormais placée sous les yeux. Face à la prose de Fanon, estime Sartre, il n'y a plus moyen pour l'« homme » d'être indifférent, car cette position est un luxe qu'il ne peut plus se permettre. Et il ne s'agit pas seulement d'un sursaut moral ; le catalyseur d'une telle posture est plus souterrain, plus abyssal, moins noble et plus instinctif : il s'agit de la crainte, de la peur, par laquelle l'« homme » s'éveille à sa réalité biologique essentielle, et qu'il partage en cela avec l'indigène : celle d'être un vulgaire animal qui ne vaut pas plus que les autres. L'« homme » s'en rend compte quand il réalise que lui aussi peut être l'objet de la brutalité, la cible de la violence et de la cruauté. Sartre, qui amplifie cette découverte à l'extrême — ce qui signifie ici qu'il la ravale à son degré de conceptualisation le plus élémentaire —, l'agite violemment à la face des métropolitains qui seraient encouragés à rester vautrés dans leurs canapés et à considérer que ce qui se passe ailleurs ne les concerne pas. Cette entreprise est le deuxième temps de la préface de l'auteur de *La nausée* ; elle n'en est pas seulement le cœur, mais le paroxysme, l'endroit où la plume de Sartre atteint son tour le plus pathétique. On découvre avec stupeur que le sentiment le plus « humain » est également le plus animal, le plus terre-à-terre ; il n'exige aucune réflexion mais est entièrement concentré dans la peur, précisément la peur de mourir. L'histoire de la décolonisation devient ainsi, sous la plume de Sartre, la rencontre inévitablement violente entre deux animaux, dont l'avantage, suprême privilège de l'un, est d'avoir, à la différence de l'autre, connaissance des raisons du désir permanent de le tuer. Il sait en effet, que dans cette lutte, c'est « sa propre cruauté [qui est] retournée contre lui »². Consolation ? Que nenni ! La crainte n'en est que plus grande, car avec la mort de l'« homme »-animal, c'est tout un monde qui s'effondre, le monde tout court, c'est-à-dire son monde à lui, ou encore, si l'on veut, le monde colonial, « puisque l'Europe est en grand danger de crever »³.

C'est à ce niveau que se situe la première méprise de Sartre par rapport à l'argumentaire de Fanon, car l'auteur ne partage pas les mêmes vues que son

préfacier⁴. Pour lui, l'Europe n'est pas en train de crever ; elle est déjà morte. Tel un coq égorgé — un animal donc —, elle palpète dans son sang. On a tort d'appeler vie cette danse macabre, car l'Europe vit, en raison du colonialisme, une vie qui ne vit pas.

II. Triple trahison

La préface de Sartre est une trahison : elle fait dire au texte de Fanon ce qu'il ne dit pas dès le moment où elle emprunte un chemin (le *pathos*) qui n'est pas celui de l'auteur. Car Fanon n'entend pas parler aux hommes par le sentiment, mais surtout par la conscience, et son livre est un appel à la réflexion plutôt qu'une excitation des passions⁵. Or comme les Européens ne sont pas *en principe* concernés par *Les damnés de la terre* — c'est en tout cas ce que nous assure Sartre⁶ —, il y a quelque raison qu'ils soient peu intéressés par le texte lui-même, ce qui est une posture qui, semble-t-il, s'est historiquement vérifié. De la sorte, le lecteur-cible de Sartre, le seul qui peut l'être aux yeux du préfacier, se contentera, visiblement effrayé par le compte-rendu qui en est fait, de s'arrêter à celui des textes qui lui est dit lui être destiné, en supposant, bonne foi de son « frère » bien entendue, que ce dernier lui apprend à déjouer son « ennemi », à savoir l'auteur « indigène ». Par-là, la préface de Sartre régresse fatalement en-deçà du contenu de vérité des *Damnés de la terre* qu'elle débarrasse de son caractère de conscience et dont elle fige la dialectique qui n'est pas pensée pour être à l'arrêt. Il en résulte une sécheresse désarmante que farde mal la beauté apparente de l'ensemble. Car il est bien vrai que la préface de Sartre est « belle »⁷, mais il s'agit d'une beauté impuissante, privée du pouvoir qu'elle avait dans la bouche de Fanon. Telle la beauté des Sirènes après le passage d'Ulysse : elle n'a plus de profondeur ; elle a perdu toute intériorité et en cela elle ne dit plus rien de ce qui est ; sa vérité est toute entière tournée vers elle-même, dans le *πάθος* (*pathos*) qui est *ψευδός* (*pseudos*).

Comprenons-nous bien. Il n'était pas impossible à Sartre d'écrire ce point de vue et il était même de son droit d'approcher le texte de Fanon comme bon lui

4 Il est surprenant que Fanon, contrairement à son habitude, soit resté muet à la lecture de la préface de Sartre.

5 On le sait depuis le premier livre de Fanon : *Peau noire, masques blancs* (1952), Seuil, Paris, 1975. Dès le début de l'ouvrage (p. 6), l'auteur prévient le lecteur : « Nous nous méfions de l'enthousiasme ». Il aurait pu tout aussi dire de la peur, ou de toute autre forme de sentiment devant guider l'analyse.

6 Alors même que comme le remarque à bon escient Robert Bernasconi, Sartre, l'Européen, était explicitement pensé par Fanon comme étant un lecteur du livre. Cf. R. BERNASCONI, « Fanon's *The Wretched of the Earth* as the Fulfillment of Sartre's *Critique of Dialectical Reason* », in *Sartre Studies International*, vol. 16, n. 2 (2010), p. 38.

7 A. CHERKI, « Préface » à F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), La découverte/Poche, Paris, 2002, p. 11.

1 J.-P. SARTRE, « Préface » à F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), La découverte, Paris, 1985, p. 10.

2 J.-P. SARTRE, *Art. Cit.*, p. 12.

3 *Ibid.*, p. 10.

semble. Toutefois, ayant consciemment choisi ce plan d'approche, il devait alors, par honnêteté, avouer cette situation et en avertir le lecteur. À la place, Sartre se tait sur cette orientation volontairement biaisée de son propos alors même qu'il assure parler du livre, c'est-à-dire en dire la vérité. On atteint à ce niveau l'endroit où la préface de Sartre tourne à la farce, car l'auteur est incapable, vis-à-vis de son compte-rendu, d'être saisi de honte.

C'est pourquoi, aussi cruel que cela puisse paraître, il nous faut répéter que la préface de Sartre est une trahison, car elle se pose comme auto-réfutation de son propre propos. L'excitateur des sentiments comptait sur la honte pour faire naître la révolution au sein de son lectorat « humain », mais voici que, supercherie oblige, le premier « homme » à lire ce livre qui n'est prétendument pas écrit pour lui, n'éprouve lui-même aucune honte par rapport à la lecture qu'il en fait. Comment son appel à la révolution peut-il dès lors être considéré comme sincère ? Judith Butler a cru devoir défendre le théoricien français de l'existentialisme en soutenant qu'il eut sûrement « été présomptueux de la part de Sartre de s'adresser directement à ceux qui vivent dans des conditions de colonisation, dans la mesure où il se serait trouvé vis-à-vis d'eux dans une position de suprématie pédagogique »⁸. Mais l'autrice ajoute, dans ce qu'on pourrait considérer comme un sursaut de lucidité quasi-immédiat, que si Sartre abandonne la « suprématie pédagogique », il est pourtant bien conscient de la suprématie de son *nom* en tant que marque, de sa suprématie d'« homme » et d'intellectuel vis-à-vis de Fanon, puisqu'il sait — et Fanon le savait sûrement aussi — que son nom sert « d'appât pour le lecteur européen »⁹. Sartre serait-il en face des *Damnés de la terre*, livre censé provoquer la nausée chez le lecteur européen, en possession d'un philtre qui lui épargne cette souffrance et qui lui confère donc vis-à-vis de ses « frères » un avantage certain par lequel il lui est possible de côtoyer le soleil corrosif qu'est Fanon sans craindre de se brûler ? Et le préfacier fait beaucoup mieux que se situer simplement dans une position défensive par rapport au texte, puisqu'il est capable de se souvenir de son privilège d'« homme », d'homme blanc : la possession du Verbe par lequel il transfigure ce qui n'était jusque-là que de l'ordre du banal ou de l'« exotisme ». Le Verbe, blanc, ouvre ainsi à l'existence « universelle » ce qui se cantonnait jadis — et se satisfaisait d'une certaine manière de cette situation — à une existence privée, locale, et par-là même rigoureusement — c'est-à-dire *colonialement* — inférieure en qualité au discours qui parle la langue de l'« homme ». C'est sûrement en ayant en arrière-plan de sa réflexion cette idée

8 J. BUTLER, « Violence, non-violence. Sartre à propos de Fanon », in *Actuel Marx*, n. 55 (2014), p. 13-14. Ce texte est la traduction française (établie par Ivan Ascher) de « Violence, Non-Violence: Sartre on Fanon », paru dans *Graduate Faculty Philosophy Journal*, vol. 27, n. 1, 2006, pp. 3-24.

9 *Ibid.*, p. 14.

— sans nécessairement l'intention colonialiste qui la suppose — que Dennis Forsythe a pu soutenir, pour s'en féliciter (mais peut-on vraiment le faire ?), que Frantz Fanon est le Karl Marx du tiers-monde¹⁰.

Et voici la dernière raison pour laquelle la préface de Sartre est une trahison : parce que Sartre écrit ce texte à partir d'une position (le « mode d'adresse » de Butler) à laquelle lui-même ne peut pas croire, si on se fie en tout cas à sa théorie de la littérature. Pour s'en rendre compte, il nous faut sortir de la préface et nous plonger dans un autre livre, le fameux essai *Qu'est-ce que la littérature ?*, où Sartre expose ce qui doit pouvoir être tenu comme l'ensemble de ses convictions à propos du geste d'écrire. Et on peut résumer ces convictions en un mot : la liberté.

Du point de vue de cette théorie du geste d'écrire, il est impossible de penser que parler à quelqu'un c'est faire preuve de « suprématie », y compris lorsque la parole part d'un Blanc — Européen, colonisateur — à un Noir — Africain, colonisé —. Au contraire, adresser la parole à quelqu'un, c'est témoigner qu'on le reconnaît dans sa liberté et donc qu'on le considère comme notre égal, en possession d'une liberté égale à la nôtre et par laquelle il lui est possible de nous parler en retour, c'est-à-dire de partager notre propre liberté. Et comme « Parler c'est agir »¹¹, l'acte d'écrire libère celui qui écrit en même temps qu'il libère celui à qui il s'adresse. Dès lors, l'écriture est libération, acte révolutionnaire. Son message est la liberté. Et Sartre a raison d'écrire, lorsque vient la question du *pourquoi* de l'écriture, que « l'écrivain en appelle à la liberté du lecteur pour qu'elle collabore à la production de son ouvrage »¹². En cela, « Le livre ne sert pas ma liberté : il la requiert »¹³ en tant que lecteur et « l'auteur écrit pour s'adresser à la liberté des lecteurs et il la requiert de faire exister son œuvre »¹⁴. Or si tel est bien le cas, Fanon crée la liberté chez les « indigènes » ; il en fait, par le fait d'écrire à leur endroit — à supposer pour cela que Sartre ait raison... —, des hommes libres, ce qui conditionne également la possibilité de son discours et de son œuvre comme existence et comme « appel » par lequel Sartre peut poser que « la lecture est un pacte de générosité entre l'auteur et le lecteur »¹⁵.

10 Il s'agit du titre d'un de ses articles. Voir D. FORSYTHE, « Frantz Fanon — The Marx of the Third World », in *Phylon*, vol. 34, n. 2, 1973, pp. 160-170. Or dans sa défense de Fanon, on ne peut s'empêcher de voir qu'il s'agit d'indiquer, involontairement certes, que Fanon est un Marx Noir, c'est-à-dire un Marx au rabais : un ethno-Marx. Sur notre utilisation du préfixe « ethno », cf. la réponse que Marcien Towa apporta à Paulin Hountondji au Colloque de Philosophie de l'École Normale Supérieure de Yaoundé, en avril 1983. Lire à ce sujet les *Actes* dudit colloque, p. 236.

11 J.-P. SARTRE, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Gallimard, Paris, 1948, p. 29.

12 *Ibid.*, p. 59.

13 *Ibid.*, p. 60.

14 *Ibid.*, p. 65.

15 J.-P. SARTRE, *Qu'est-ce que la littérature ?*, p. 70.

Et c'est bien cela que le préfacier refuse à ceux qu'il exclut de son geste d'écrire, en les reproduisant dans leur non-liberté, en les y contenant farouchement. Il ne s'agit pas de « politesse »¹⁶ comme l'écrit Butler, mais d'une mise à mort en règle qui continue activement le geste de maintenir l'« indigène », en dehors de l'humanité¹⁷.

À partir de la théorie de la littérature de Sartre, il devient assez suspect d'imaginer que la seule possibilité par laquelle le préfacier peut s'adresser aux colonisés soit depuis une « position moralement didactique »¹⁸ et non une position d'égalité qui conforte la liberté de celui qui écrit en même temps qu'elle reconnaît et conforte celle de celui ou de ceux à qui il s'adresse. Fanon, qui n'était pas ignorant des positions de Sartre¹⁹, devait sûrement être au courant des implications des théories de la liberté et de la littérature de son homologue parisien et il n'est pas interdit de penser qu'il écrivit *Les damnés de la terre* en connaissance de cause de ces implications et dans l'optique de créer la liberté de ceux à qui il s'adresse. Or si tel est bien le cas, le geste de Sartre est une entrave à sa propre théorie et au geste de Fanon d'élargir le domaine de l'« humanité » bien présenté dès la première phrase de sa préface. Dès lors, Sartre s'oppose à lui-même, à sa théorie de la liberté, à sa théorie de la littérature, au geste libérateur de Fanon et à la liquidation du partage colonial du sensible et de l'humanité impliqué par la colonisation. En cela, le préfacier se dresse contre l'humanisme déclaré de sa propre pensée, ainsi que contre l'humanisme que suppose le livre de Fanon. Il subsiste dans son geste d'écrire — et il ne s'agit pas seulement de faire remarquer son mode d'adresse trop évident pour être intéressant par lui-même — un contenu qui confère à sa préface un accent conservateur dont on s'étonne qu'on ait besoin de le rappeler²⁰.

16 J. BUTLER, « Violence, non-violence. Sartre à propos de Fanon », p. 23.

17 Judith Butler, qui saisit bien les conséquences désastreuses de ce « mode d'adresse » de Sartre, préfère en minimiser la portée en appelant à la bonne foi du préfacier comme en témoigne la prudence de son expression et toutes les précautions qu'elle prend pour parler au conditionnel et de manière hautement circonspecte.

18 J. BUTLER, *Art. Cit.*, p. 27.

19 Pour s'en rendre compte, on peut consulter la bibliothèque de Fanon et l'attention très particulière que ce dernier accordait aux écrits de Sartre. Voir F. FANON, *Alienation and Freedom*, édité par J. KHALFA et R. J. C. YOUNG, trad. angl. S. CORCORAN, Bloomsbury Academic, 2018, p. 752 et suivantes.

20 C'est ce que s'attache à faire par exemple Hugh McDonnell dans l'article « Jean-Paul Sartre the European », in *Modern Intellectual History*, vol. 17, n. 1, 2020, pp. 147-177.

III. Jean-Paul Sartre et la mauvaise foi

Dans cette préface, comme déjà également dans « Orphée Noir »²¹ — une autre préface... —, Sartre s'emploie à réfuter l'optimisme nègre, à le ravalier à une portion congrue où il perd toute ambition et toute prétention de s'élever là-bas à la créativité universelle, ici à l'humanité sans limites. C'est ainsi que le philosophe parisien insiste sur la place centrale de l'Europe, tant dans le processus de création des valeurs que dans celui lié à l'organisation du monde, y compris du point de vue de la violence comme c'est le cas chez Fanon. La soi-disant haine dont le préfacier fait poétiquement preuve vis-à-vis de l'Europe ressemble de façon très frappante à un vil stratagème de diversion qui sert l'hégémonie européenne et qui travaille à son universalisation concrète sous le couvert de l'humanisme anti-européen. Ainsi, alors même qu'on prétend décoloniser, libérer le monde de la tutelle de l'Europe, on maintient plus fermement les liens qui ne sont plus guère apparents comme ils furent jadis, mais qui travaillent désormais la surface des choses depuis un tréfonds insoupçonné et dont on affirme ouvertement se distancer. Ici, Sartre est plus que jamais français : il est Charles De Gaulle.

À cette technique qui renforce la domination en prétendant la combattre, Frantz Fanon donne un nom dans son livre : « l'encadrement »²². C'est par ce dernier principe qu'il a été par exemple possible, selon l'auteur, d'imposer l'indépendance à Houphouët-Boigny au lieu qu'il la gagne. Le mot d'ordre « Décolonisons ! » a dans cette optique quelque chose de sournois qui résonne en harmonie avec ces mots que Sartre s'autorise à écrire : « nous aussi, gens de l'Europe, on nous décolonise »²³. Sauf que ce « on » est impersonnel, ou plus précisément, il est européen, puisque la violence qui préside à cette décolonisation de l'Europe, est la violence européenne tournée désormais contre elle ; dans sa ruse, elle fait de l'« indigène » une marionnette par laquelle elle ne fait que passer. Par-là, Sartre laisse entendre très subrepticement certes, que la violence aussi, l'« indigène » ne fait que l'*emprunter* à l'Européen. Autrement dit, dans la violence coloniale, c'est l'Europe qui se décolonise elle-même, sauf qu'elle ne le sait pas. Sartre, qui se fait ici philosophe de l'Esprit du monde, dissipe le voile qui laisse croire à une opposition entre la violence

21 Voir J.-P. SARTRE, « Orphée Noir », Préface à L. S. SENGHOR, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, PUF, Paris, 1948, pp. ix-xliv. Fanon a historiquement accueilli cette préface de manière mitigée comme en témoigne l'article F. FANON, « L'expérience vécue du Noir », in *Esprit*, n. 179, 1951, pp. 657-679, repris avec quelques modifications dans F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., pp. 88-114. Souleymane Bachir Diagne a parlé d'« Orphée Noir » comme du « baiser sartrien de la mort ». Cf. S. B. DIAGNE, *Léopold Sédar Senghor : L'art africain comme philosophie*, Paris, Riveneuve éditions, 2007, p. 10 sq.

22 F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), éd. 1985, p. 49.

23 J.-P. SARTRE, « Préface » à F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), éd. 1985, p. 18.

coloniale et la violence décoloniale. En cela, il réunit ce qui semble, dès l'origine, s'opposer, en imposant l'identité à ce et ceux qui s'efforcent de se poser comme différents. On peut difficilement être plus violent et plus totalitaire que ce « on » de Sartre pour parler des « indigènes » tentant de se constituer comme sujets et gentiment rappelés à leur ontologie. Cette constatation nous pousse à reconnaître que le « bout » de la dialectique que pointe le célèbre amant de De Beauvoir est le renversement positif de la position de Fanon, l'endroit où l'anti-impérialisme assumé rencontre l'impérialisme philosophique couard... dans le respect de la souveraineté du penseur « indigène ». Pour le dire comme Kwame Nkrumah, la seule chose qui change quand « on » passe de Hegel à Sartre, c'est que le second est un gentleman. En cela, il se fait la bonne conscience d'une culture — colonialiste — qui n'en a pas, et sa position privilégiée, par laquelle il peut, pathos aidant, faire valoir un certain remords colonial, témoigne justement en faveur du système de la domination que sa position de bourgeois et d'intellectuel — selon *Qu'est-ce que la littérature ?* cela est la même chose qu'être français — lui permet de soi-disant critiquer. Car puisqu'il ne parle pas au nom du système, son indignation ne peut jamais être que personnelle, limitée à son nom propre — fut-il connu —, et ne peut en aucune façon être élargie au système lui-même. Par-là, il faut se rendre à l'évidence que la dénonciation de la préface de Sartre n'a de révolutionnaire que l'allure, l'endroit le plus profond de sa vérité est l'apparence, le semblant.

Le préfacier, dont on ne peut pas, sans mentir ou se tromper, soupçonner la candeur, doit donc souffrir de ce qu'on suppose de lui la conscience plus ou moins claire de cette situation, d'où l'hypothèse de la mauvaise foi. Et il ne s'agit pas seulement de la mauvaise foi de Sartre en tant qu'auteur et individu. En réalité, il s'agit de la mauvaise foi de tout le système de la domination coloniale qui encourage, pour se convaincre de sa vérité, des critiques à partir de son sein, quoique situées du côté de la périphérie de son pouvoir. C'est pourquoi, vis-à-vis du colonialisme européen, Sartre n'est jamais resté rien d'autre qu'un poète dont le système peut, à loisir, se repaître des « dérapages » « encadrés » pour pouvoir les exhiber le moment venu — comme au moment de la décolonisation de l'Algérie par exemple — en contre-exemples de son *mainstream* et donc en preuves extrêmement factuelles de sa bonne volonté et de son ouverture à l'« altérité ». Il s'opère à ce niveau une connexion subreptice : la bonne foi vis-à-vis du colon est mauvaise foi vis-à-vis du colonisé et tous deux sont satisfaits dans un malentendu doublement entendu qui ne rebat les cartes que pour mieux les distribuer *en l'état*. Ce caractère de fourberie inhérent à la domination quand elle prend le chemin des bonnes manières, transparait sournoisement de la préface de Sartre dans la violence contenue dans le pronom impersonnel « on », lorsqu'il vient au philosophe français de parler d'un autre « indigène » que Fanon, ou de parler plus généralement des « indigènes » comme soi-disant

sujets de l'histoire, laquelle n'est pas dans la bouche de Sartre progrès, c'est-à-dire sortie d'un système de relations où les positions sont connues par avance et seulement assignées en pratique, mais d'une pseudo-histoire — Sartre assure cependant qu'elle est « autre » — dont le but est pour l'« indigène », summum de la mystification, de mener l'Européen à l'indigénat²⁴, c'est-à-dire non de remplacer le caractère binaire de l'ontologie humaniste colonialiste, mais seulement — peut-être est-ce là déjà une immense révolution — d'en inverser statiquement les termes dans une *Aufhebung* qui ne dépasse justement rien. On retrouve ici le caractère conservateur de la préface de Sartre qui vire à cet instant précis au narcissisme ethnocentrique où l'auteur prétend que le dépassement de l'Europe ne peut s'établir que dans les cadres et les termes d'un monde préalablement construit par la même Europe. Car tout comme la violence du colonisé n'est pas une violence issue de la liberté mais une violence d'emprunt qui tire sa source et sa justification de l'existence préalable de la violence européenne posée comme violence-mère issue d'une liberté concrète et plénière, quoiqu'orientée vers la domination, le monde postcolonial tel que l'entrevoit Sartre, qui s'autorise à faire découler sa position de l'argumentaire de Fanon, est un facsimilé du monde colonial. Autrement dit, même dans un tel monde, l'Europe est toujours la maîtresse de l'action. Jadis elle gouvernait de manière directe ; désormais elle gouverne de manière indirecte ; jadis elle se donnait en modèle ; désormais elle sert de modèle. Si les fonctions changent dans le rapport à l'« indigène », l'essence du rapport elle, reste fermement inchangée. Cette situation éclaire derechef le recours au *πάθος* (*pathos*) et l'inscription de la préface de Sartre dans le champ objectif de la poésie.

À ce niveau, la critique qu'Adorno adresse à Sartre tombe juste et le frappe avec une acuité fulgurante qu'elle n'a pas quand on la rapporte à son objet originel, car il devient possible de la considérer comme critique immanente. Dès lors, il ne s'agit pas de dire, comme Adorno, que Sartre « a pu se faire accepter... par l'industrie culturelle, très certainement contre sa volonté d'homme intègre »²⁵. Il s'agit plutôt de voir que cette remarque est vraie au-delà de ce à quoi pense Adorno et c'est pourquoi on doit l'élargir jusqu'à l'endroit où il est possible de poser sa validité transcendantale. L'existence de l'industrie culturelle comme branche raisonnée et sophistiquée de la violence coloniale se pose ainsi comme condition de possibilité du discours sartrien qu'il légitime par le haut tout en l'écrasant par le maintien rigoureux dans la seule apparence. L'« engagement » du texte de Sartre devient ainsi un mensonge contre lequel Fanon a, semble-t-il protesté à la manière des « indigènes » en contexte colonial. Lui, le travailleur infatigable, après avoir lu la préface de Sartre, a fait preuve de paresse et s'est

24 J.-P. SARTRE, « Préface » à F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), éd. 1985, p. 21.

25 Th. W. ADORNO, *Notes sur la littérature*, trad. de l'allemand par S. Muller, Flammarion, Paris, 1984, p. 291.

livré à la procrastination en disant à son éditeur qu'il s'expliquerait plus tard. Mais le plus tard de Fanon était déjà le jour même, car son refus de s'exprimer, cette paresse soudaine à l'article de la mort, ne peut pas être interprétée dans le cadre de la légendaire et coloniale fainéantise indigène. Fanon lui-même nous dit ce qu'il en est. Il s'agit d'une résistance silencieuse mais active, car « la paresse du colonisé c'est le sabotage conscient de la machine coloniale »²⁶ dont le préfacier se fait ici, avant l'heure, l'exécuteur testamentaire pour ce qui concerne l'Algérie. On rejoint la mauvaise foi par laquelle le préfacier fait « injure aux victimes »²⁷, mais poétiquement, en assurant de les défendre auprès de leurs bourreaux qui sont accessoirement les « frères » de celui qui écrit. À la résistance formelle de l'engagement du texte, répond la connivence souterraine, quasi-instinctive, parce que sentimentale et dès lors peut-être hors de la portée de la conscience réfléchie, avec la domination dont la réalité et le succès conditionnent et « encadrent » justement la propre gloire et le propre succès qui s'y opposent. Il suffit de réfléchir même rapidement au coup fatal que la suppression d'un tel système porterait à la philosophie de son critique, pour imaginer quel serait l'intérêt de son maintien.

Tel est le destin d'un discours anticolonial non conséquent avec lui-même en tant qu'il se refuse de se rendre à l'évidence qu'il est condamné à mourir, tout en acceptant joyeusement cette situation pour laquelle — et c'est là son prestige autant que son orgueil — il s'engage consciemment à travailler. Refusant consciemment cette situation, la préface de Sartre s'engage dans un fonctionnement à deux vitesses dans lequel réside sa violence et sa gravité insoutenable, lesquelles lui ont historiquement conféré à la fois célébrité et tristesse, quoi qu'on se soit surtout attardé, au mépris de l'intérêt des « indigènes », à sa seule célébrité. Il nous faut, par justice pour ces derniers, rappeler également sa tristesse : celle par laquelle au nom du combat contre le monde colonial, la préface de Sartre renforce les convictions de ce même monde en répétant ses catégories et ses modèles, en réfutant énergiquement l'élargissement du domaine de l'humanité proposé par Fanon, c'est-à-dire en raffermissant les limites onto-sociales du monde-déjà-là. La tristesse se redouble de son ombre dénuée de toute honte lorsqu'elle se fait passer pour solidaire de la libération et qu'elle réclame les honneurs dus à ce rang alors même que l'insurgé joue *in fine* le jeu de la domination²⁸.

26 F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), éd. 1985, p. 221.

27 Th. W. ADORNO, *Notes sur la littérature*, p. 299.

28 Seul l'argument par la naïveté est à même de restaurer l'intention bonne de cette préface. Mais l'auteur acquiescera-t-il d'être défendu de la sorte ? On pourrait plaider en effet le trouble mental ; après tout, la guerre coloniale n'épargne personne, y compris dans la métropole, où, et Sartre a raison, on ne peut plus faire semblant de l'ignorer. Le préfacier

IV. Résister à la lecture sartrienne de Fanon

Par quel que bout qu'on l'approche, il nous apparaît de la première importance de résister à la lecture sartrienne de Fanon, notamment à sa pseudo-dialectique entre « Européen » et « indigène », au raidissement explicatif dont le préfacier fait preuve vis-à-vis du concept fanonien de violence, et enfin à l'ethnocentrisme qu'une telle position secrète de manière sous-jacente. Car le syndrome dont souffre Sartre — cette facilité à réduire à ce qu'il y a de meilleur chez l'« indigène » à ce qu'il y a de plus niais et de grossier — affecte à rebours les « indigènes » auxquels la préface n'est pourtant pas destinée. Il nous faut guérir de cette situation, ce qui signifie nous détourner de Sartre et de sa réception de Fanon. De la même manière que l'existentialiste blanc entend ouvrir les yeux des Européens sur leur naïveté vis-à-vis des « indigènes », il nous semble d'une importance de premier ordre d'ouvrir les yeux des « indigènes » sur la sympathie et la compassion de Sartre. Non pas qu'il en soit incapable et qu'il soit nécessairement impossible qu'il ait été tout à fait sincère dans sa défense du projet « indigène » d'amener au jour une nouvelle humanité libérée du joug de la colonisation, mais que, fatalement, sa défense, les moyens de son expression, les modalités de cette dernière, ainsi que son style nous ramènent au projet colonial dont il s'agit pourtant de se distancer.

Contre la simplicité de la réduction du concept de violence et plus grandement de la pensée de Fanon dont se rend coupable le préfacier, il faut restaurer l'entièreté dudit concept et l'entièreté de la pensée du révolutionnaire martiniquais en posant que chez lui la violence n'est pas individuelle ; elle ne vise pas l'Européen, mais l'Europe ; elle ne s'attaque pas aux personnes, mais au système dont les personnes sont les maillons. C'est pourquoi Fanon peut poser de manière très explicite dans le chapitre sur la guerre coloniale et les troubles mentaux, que les Européens eux-aussi sont victimes de l'Europe. Eux-aussi sont damnés. Or si tel est bien le cas, il nous faut constater que Sartre se méprend sur le concept de violence chez Fanon et sur la cible de ce concept. La conclusion réaffirme les vues du dernier chapitre du livre : l'ennemi dont il ne faut surtout pas reproduire le concept, c'est l'Europe, et l'Europe n'est pas seulement un territoire, mais toute une manière de faire cohérente, autrement dit, et comme l'écrit bien l'auteur, un « esprit ». C'est de cet esprit qu'il convient de se libérer dans un premier temps, puis de se détourner de l'effet nocif dans un deuxième, afin d'inventer une autre humanité, une autre manière d'être résolument homme qui ne soit pas imitation — c'est-à-dire nécessairement caricature — du modèle européen qui prône, en même temps et sans sourciller, la liberté pour les uns, et la non-liberté pour les autres. On

serait-il lui-même frappé de cette névrose dont il craint qu'elle soit, en 1961, le nouveau nom de la France ?

voit ici comme est de peu d'intérêt l'idée de progrès proposée par Sartre dans le fait d'écrire que le projet de la décolonisation est d'indigéniser le colon, plutôt que d'humaniser l' « indigène » et l' « homme » sur un modèle qui n'est pas celui colonial. L'insistance fanonienne sur l'idée de « tiers-monde » tient à notre avis de cette situation où il est question pour lui de montrer qu'une troisième voie est possible, et que cette voie doit être neuve par rapport aux deux options existantes. Autrement dit, pour Fanon, l'avenir est ouvert et le « tiers-monde » doit résolument faire entrer le monde dans un régime de rigoureuse pluralité en lieu et place du binarisme sclérosant dont Sartre, d'une certaine manière, se plaît à faire l'apologie. L'appel de Fanon n'est donc pas un appel au meurtre comme y insiste Sartre, alors même qu'il comprend pertinemment qu'il s'agit plus fondamentalement d'un appel à la liberté, c'est-à-dire à la créativité.

Mais Sartre l'a bien vu, dans le processus de décolonisation, il ne faut pas seulement guérir le colonisé de la situation qui l'afflige, il faut également guérir le colon de sa propre monstruosité, et cela peu importe les atours plus ou moins nobles dont le colonialisme se pare pour éviter de se voir nu, dans sa vérité. Et comme le propre du colonialisme est d'être totalitaire, il n'est pas impossible de penser que son virus s'infiltrait partout, y compris au sein de l'esprit de ceux qui se dressent contre lui. C'est à ce titre que Sartre doit lui aussi être guéri du colonialisme et plus particulièrement d'un des plus importants symptômes de cette névrose lorsqu'elle regarde du côté du colon : le complexe de supériorité qu'on peut encore définir plus en avant comme le « White Savior Complex ». C'est sûrement ce complexe qui poussa en effet Sartre — plus que l'insistance de Fanon — à rédiger, pour un livre dont il constate à bon escient qu'il n'en a pas besoin, une préface qui en torture le contenu jusqu'à s'opposer à lui. Ce faisant, Sartre ne rompt pas avec l'esprit de l'Europe qui se pose ici, non pas en donneuse de leçons — courtoisie des bonnes manières de gentlemen oblige — mais plutôt en donneuse de sens qui amène au centre ce qui n'était jusque-là qu'à la périphérie. C'est ce que remarque cordialement Butler dont le commentaire évite de mentionner ce qu'il y a de condescendant dans cette démarche où le préfacier estime, par son nom, sauver le livre « indigène » de la vacuité de son lectorat en lui donnant une chance d'être lu par l' « homme » et donc de véritablement entrer dans le monde et s'y faire une place. Ici, « encadrement » oblige, Sartre n'est plus Hegel, mais Andy Warhol et Fanon est Jean-Michel Basquiat. La mention « Préface de Jean-Paul Sartre » sur la première de couverture a la même fonction d'authenticité — ici de neutralisation — que la mention « Lu et approuvé » en exergue d'un ouvrage supposé révolutionnaire. Et Sartre le confesse quand il écrit « je vole le livre d'un ennemi et j'en fais un moyen de guérir l'Europe »²⁹, montrant par-là qu'il ne s'est jamais préoccupé du

sort des « indigènes », mais que ce qui l'intéresse plutôt c'est le « à moins que... » qui succède à son diagnostic de décadence à propos du patient « Europe ». Sartre ne s'en cache pas : sa préface, qui s'inscrit en cela dans ce qui « se produit à peu près tous les jours depuis 1930 »³⁰, est — nous avons mentionné le pathos de l'écriture — « un discours passionnel, brûlant de rage et d'amour »³¹ pour la France d'abord ; pour l'Europe ensuite. Dans ce sens, le zombie n'est jamais l'Européen, mais toujours l' « indigène ».

Tel est *in fine* ce qui ressort de la préface de Sartre en tant qu'elle maintient de manière autoritaire vis-à-vis du texte de Fanon, le caractère autoritaire de l'Europe vis-à-vis des « indigènes ». Et Fanon l'avait bien compris, même s'il s'agit d'une autre situation. Il remarque en effet que « quand un journaliste occidental nous interroge, c'est rarement pour nous rendre service »³², y compris lorsqu'il s'agit des « reporters français les plus libéraux »³³. Il lui a simplement manqué d'ajouter que quand ils rédigent des préfaces aux ouvrages des révolutionnaires, ils ne sont pas plus sympathiques, car tandis que pour Fanon, il n'y a plus ni « hommes » ni « indigènes », les seconds faisant partie intégrante de l'humanité, Sartre se plaît à maintenir ce partage colonial du sensible *en l'état*, et le « Il n'y a pas si longtemps » de sa préface se lit tristement comme « aujourd'hui encore », et peut-être plus dangereusement, comme « toujours ».

Conclusion

Il faut en finir avec la starification dont la pensée de Fanon fait l'objet et qu'on peut retrouver par exemple dans l'article de Joseph Mornet³⁴ qui se signale par la volonté de pacifier la relation qui a intellectuellement lié Fanon à Sartre. Autrement dit, il faut que la pensée de Fanon renoue avec la dialectique de la libération qui en est le moteur plutôt qu'elle soit engluée dans la dialectique de l'aliénation que propose Sartre au mépris du texte qu'il préface, et notamment des appels à l'humanisme universel — non-européen — que lance puissamment la conclusion du livre. L'utilité de cette conclusion pour la saisie du mouvement d'ensemble de la réflexion qui structure le livre semble ne pas avoir retenu l'attention de Sartre dont le commentaire se focalise sur un concept largement appauvri de violence. Et comme l'a écrit Sartre à bon endroit, la passivité face à

30 J.-P. SARTRE, « Préface » à F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), éd. 1985, p. 6.

31 *Ibid.*

32 F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), *op. cit.*, éd. 1985, p. 54.

33 *Ibid.*

34 Cf. J. MORNET, « Sartre et Fanon. Commentaire à la préface de Sartre pour *Les damnés de la terre* de Frantz Fanon », in *VST-Vie sociale et traitements, revue des CEMEA*, n. 89, 2006, pp. 148-153. En ligne. URL : <https://www.cairn.info/revue-vie-sociale-et-traitements-2006-1-page-148.htm> (consulté le 10 janvier 2021). Pour un point de vue différent concernant les rapports de Sartre à Fanon, on lira K. T. GINES, « Fanon and Sartre 50 Years Later. To Retain or Reject the Concept of Race », in *Sartre Studies International*, vol. 9, n. 2, 2003, pp. 55-67.

29 J.-P. SARTRE, « Préface » à F. FANON, *Les damnés de la terre* (1961), éd. 1985, p. 10.

cette oppression dont la pensée de Fanon est la victime, ne sert qu'à nous ranger du côté des oppresseurs. Il faut absolument changer de camp, jusqu'à découvrir l'enfer qui se cache derrière l'océan de bonnes intentions du préfacier. Mais on pourrait très bien nous rétorquer alors que nous achevons notre analyse : « Tout ça pour une préface ? N'en faites-vous pas trop ? ». Ce à quoi je réponds : « Je préfère en cette matière en faire trop plutôt que pas assez ».

Dr Adolou N. BITANG, PhD
Université de Douala/Cameroun
jebitang@gmail.com