



**Groupe Interdisciplinaire de Recherche sur les Cultures
et les Identités (GIRCI)**

École Doctorale ETHOS (Études Sur l'Homme et la Société)
Revue annuelle

AUTEURS

Aguiri Denis ADOU, Akessé Sylvestre César ANET,
Raymond Nébi BAZARE Bernard Moise MWET
ATTI BONANE, Pierre Mbid Hamoudi DIOUF et
Mayoro DIA, Malick DIAGNE, Assane DIAW, Ngor
DIENG, Ndèye NGOM, Cheikh NDOUR,
Ramatoulaye MBENGUE, Ndiacé DIOP, Mory
THIAM, Maguèye GNING, Ousmane SARR,
Jeanne Diouma DIOUF

Université Cheikh Diop de Dakar-Sénégal

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

B.P. 5005

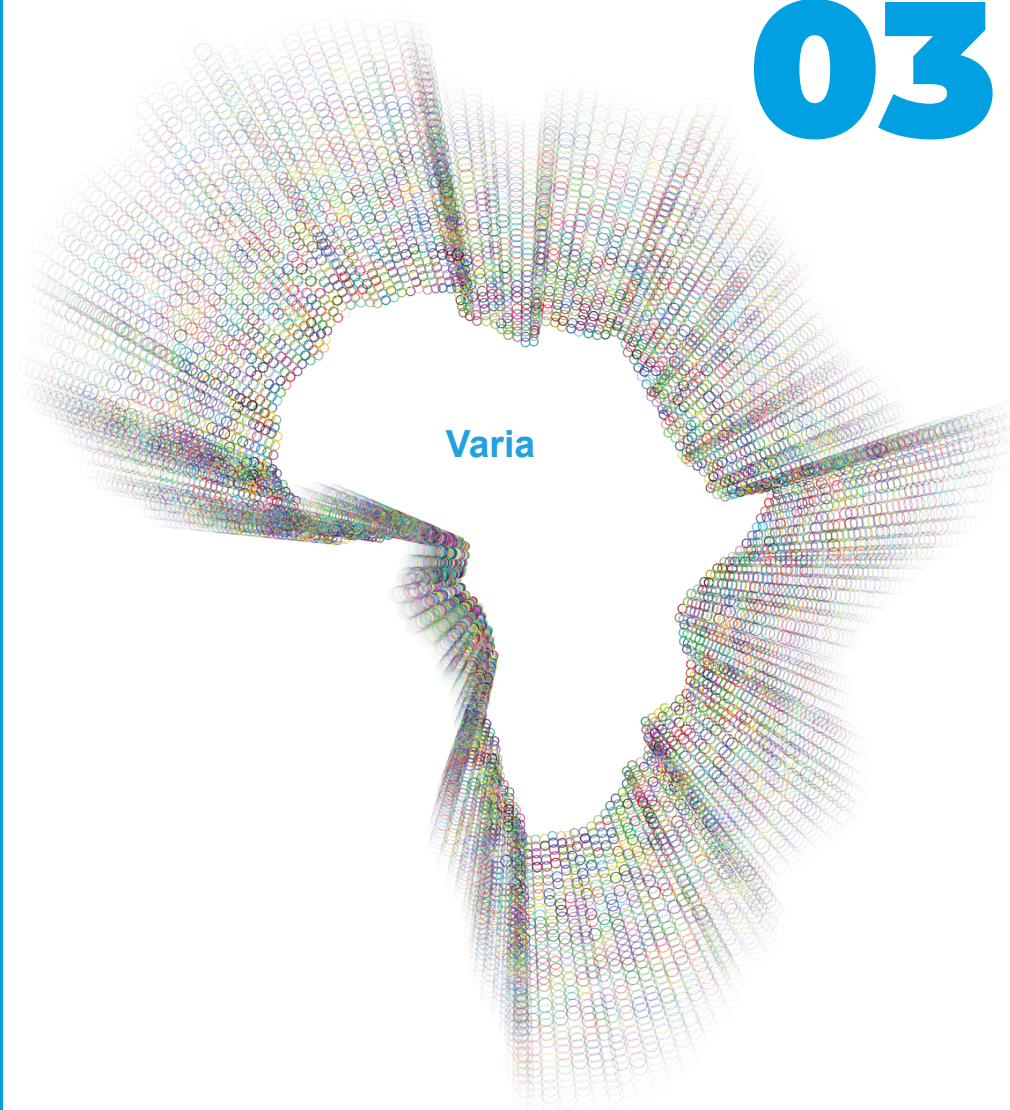
Adresse email : girci.ethos@ucad.edu.sn

Online : <https://girci-ucad.sn/revues/>

**Groupe Interdisciplinaire
de Recherche sur les Cultures
et les Identités (GIRCI)**

Faculté des Lettres et Sciences Humaines
Université Cheikh Anta Diop de Dakar-Sénégal

LES CAHIERS DU GIRCI 03



LES CAHIERS DU GIRCI 01

Groupe Interdisciplinaire de Recherche sur les Cultures et les Identités (GIRCI)

Faculté des Lettres et Sciences Humaines Ecole Doctorale ETHOS (Étude
Sur l'Homme et la Société)

Université Cheikh Anta Diop de Dakar-Sénégal

LES CAHIERS DU GIRCI

Numéro 03

Octobre 2024

ISSN: 3020-0490

© **Les Cahiers du GIRCI**, octobre 2024

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droits ou ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon.

Les Cahiers du GIRCI

ISSN: 3020-0490

Contact: girci.ethos@ucad.edu.sn

Site web: <https://girci-ucad.sn>

Numéro : 03

Octobre 2024

AVANT-PROPOS

Le laboratoire GIRCI est à l'initiative de la revue dénommée *Les Cahiers du GIRCI*. Il s'agit d'une revue savante qui se veut un espace de réflexions, de recherches et de productions critiques et autocritiques sur l'Afrique et le reste du monde depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. Répondant à des exigences épistémologiques et méthodologiques, *Les Cahiers du GIRCI* se sont fixés comme objectif de repenser et redynamiser les réflexions et analyses sur diverses caractéristiques sociales, politiques, culturelles des sociétés antiques et contemporaines, notamment en Afrique, tout en faisant état des ruptures et/ou continuités observées dans le temps et dans l'espace.

Aussi la Revue favorise-t-elle l'amélioration des productions scientifiques touchant tous les domaines des sciences humaines et sociales, passant par la littérature, et résultant des rencontres, colloques, conférences, séminaires, webinaires que le GIRCI organise.

Présentation du Laboratoire GIRCI

Axes de recherche

Axe 1 : Culture et politique

Axe 2 : Identités, société et migrations

Axe 3 : Savoirs et mémoires endogènes

Axe 4 : Genre et enfance

Directeur de la publication : Babacar Mbaye Diop

Directeur de la rédaction : Pierre Mbid Hamoudi Diouf

Comité scientifique : Mamadou Timéra, Amadou Oury Bâ, Mor Ndao, Malick Diagne, Cheick Sakho, Mariame Wane Ly, Ute Fendler (Allemagne), Daha Chérif Ba, Pape Sakho, Hamidou Talibi Moussa (Niger), Mounkaila Abdo L. Serki (Niger), Cyrille Koné (Burkina-Faso), Thierry Ezoua (Côte d'Ivoire).

Comité de rédaction : Alioune Diaw, Papa Abdou Fall, Ismahan Soukeyna Diop, Philippe Abraham Tine, Mame Birame Ndiaye, El Hadji Malick Sy Camara, Serigne Sèye, Samba Diouf, Serigne Sèye.

Les différents axes de recherche : 2022-2025

AXE 1 : Culture et politique

Responsables : Pierre Mbid, Malick Diagne, Moussa Samba

La culture et la politique font partie de ces faits de sociétés auxquels nous sommes tellement habitués que nous croyons souvent bien en saisir le sens et l'essence véritables. Pourtant dès que nous nous mettons à interroger leur signification, nous nous rendons compte qu'ils échappent à toute circonscription précise, tant leur étendue englobe tout l'univers sociétal. Mais cela n'a pas empêché les sciences humaines et sociales de s'inscrire, dès leurs débuts, dans des cadres conceptuels et théoriques avec toute la rigueur nécessaire pour un travail scientifique.

La politique tout comme la culture et l'éthique, autre notion du même registre sociétal, se caractérisent, en effet, par une complexité propre à l'univers de l'humain en tant qu'être doté de conscience et de raison. Cette singularité dans l'univers du vivant où son passé, son présent et son futur se combinent de façon quasi permanente, inclut le possible dans sa réalité existentielle. Si déjà chez Aristote, la politique est considérée comme le propre de l'homme et sa pratique comme l'activité architectonique qui donne sens et forme à toutes les autres activités humaines, il y a lieu de reconnaître un lien filial et originel entre les domaines du politique, de la culture et de l'éthique. Aujourd'hui, toutes les réflexions sur la politique, l'éthique ou la morale, même celles qui se réclament d'un universalisme de surplomb, à travers un humanisme transcendant les spécificités socioculturelles, tel que l'avait voulu le mouvement des Lumières, semblent reconnaître la prévalence des réalités culturelles dans les constructions politiques et les pratiques éthiques. Ainsi la résurgence des particularismes socioculturels de toutes sortes ne constitue qu'une modalité du déploiement de ce lien complexe entre les faits politique, culturel et moral.

Cet axe de recherche s'inscrit dans une perspective transdisciplinaire pour mieux appréhender les contours et les dynamiques qui s'opèrent dans ces deux domaines mais aussi dans les multiples connexions qui existent entre eux à travers l'espace et le temps, les acteurs, les contextes, les

imaginaires, les croyances, les conceptions du monde (*Weltanschauungen*), les modalités spécifiques de déploiement de ces phénomènes de sociétés, etc.

AXE 2 : Identités, sociétés et migrations

Responsables : Alioune Diaw, El hadji Malick Sy Camara

Identités, sociétés et migrations semblent, de prime abord, foncièrement distinctes les unes des autres. Mais un regard plus approfondi porte à croire que les deux derniers concepts ont comme dénominateur commun l'identité. Que l'on soit dans une situation sociale précise ou de migration, la question de l'identité devient cruciale. Au cours de leur évolution, les individus et les sociétés s'identifient à des valeurs, modèles sociaux qui ne sont pas figés. Mais il convient de souligner que l'individu, même s'il est unique de par sa personnalité ; il est aussi pluriel. C'est donc cette complexité plurielle de l'homme (Bernard Lahire, 2011) qu'il convient de saisir dans cet axe de recherche. L'homme se construit ainsi une identité familiale, une identité professionnelle, une identité religieuse... L'identité se modifie tout au long de l'existence. Cette identité résulte moins d'une addition successive que de remaniements et de tentatives d'intégration (Edmond Marc, 2004). Dynamique, elle se construit, se reconstruit et se déconstruit. En effet, l'identité se négocie à tout instant, dès lors qu'un groupe de personnes d'origines diverses, de professions distinctes, d'appartenances multiples interagissent. Et c'est là où se trouve la difficulté quant à son rapport avec la société au sens large, dans laquelle on ne peut éluder la question identitaire.

L'identité peut se décliner en multiples composantes : identité pour soi et identité pour autrui. Phénomène complexe, l'identité désigne ce qui est unique ; le fait de différencier irréductiblement des autres. Toutefois, elle qualifie aussi ce qui est identique tout en restant distinct. Cette ambiguïté sémantique suggère que l'identité oscille entre la similitude et la différence. Cette dernière, au lieu d'être considérée comme une richesse, est aujourd'hui source de multiples tensions et conflits qui portent souvent le nom de « conflit identitaire ». Mais comment les sociétés, dans un contexte de migration et de mobilité, négocient-elles avec les identités groupales dont elles sont les réceptacles pour assurer leur harmonie ?

La migration met généralement les individus et communautés en contact dans une situation d'opposition entre « nous » et « eux ». À bien des égards, les pratiques culturelles et culturelles des migrants sont parfois qualifiées de « sous cultures » qui menacent les traditions locales. C'est ainsi que la migration est parfois considérée comme un phénomène démographique « perturbateur » qui bouleverse des « identités nationales ». En Europe, par exemple, l'arrivée de migrants provenant d'Afrique, du Moyen Orient et d'Asie a accentué dans certains pays de l'UE le repli identitaire.

La figure du migrant (immigrant) se trouve ainsi galvaudée et truquée. Ce sont donc ces considérations communautaristes qui conduisent souvent à ce qu'Amin Maalouf (1998) nomme les « identités meurtrières ». En définitive, l'objet des sciences humaines (l'homme, la société) vit successivement des expériences sociales (socialisation, migrations) complexes et parfois contradictoires. Avec les migrations, s'effondrent les entités considérées comme essentielles, voire essentialisées qui apparaissent généralement sous le vocable de culture. Sous ce rapport, les sociétés sont devenues des espaces multiculturels de rencontres et de brassages dans lesquels se multiplient et démultiplient les expériences humaines.

Dans un contexte de mondialisation, marqué par la circulation des acteurs et l'évolution des pratiques et « les dynamiques du dehors et du dedans » (Georges Balandier, 2004), les chercheurs en sciences humaines doivent impérativement croiser leur regard pour davantage saisir les phénomènes émergents induits par les migrations et ou attitudes identitaires.

AXE 3 : Savoirs et mémoires endogènes

Responsables : Cheick Sakho, Papa Abdou Fall

Jusqu'à une époque récente, l'afro-pessimisme était le sentiment le mieux partagé, chaque fois que l'avenir du continent était évoqué. Cependant, force est de constater, depuis quelques années (et ce malgré la persistance de crises politiques, de conflits intercommunautaires, de menaces djihadistes, etc.), qu'un vent d'optimisme, suscité par les performances économiques, la fin de la plupart des conflits endémiques, les vagues d'alternances politiques pacifiques, la disparition progressive des régimes autoritaires etc., souffle sur le continent. Cette tendance a été corroborée par le succès du film futuriste *Black panther* (2018), la perspective de restitution des œuvres d'art par

la France (qui pourrait être suivie par d'autres puissances coloniales), en autres actualités culturelles qui ont dominé l'année écoulée. Actualiser les savoirs traditionnels, revisiter notre passé et revaloriser nos figures historiques et leurs discours permettrait de repositionner l'Afrique, souvent satellisée et reléguée à la périphérie, qui pourrait ainsi participer activement à la construction du savoir. C'est dans cette optique que Paulin Hountondji appelle à la réappropriation des savoirs endogènes en ces termes : « Je n'ai jamais séparé, pour ma part, la question des savoirs dits traditionnels, la question des conditions de leur revalorisation et de leur actualisation de cette question plus générale : celle des rapports de production scientifique et technologique à l'échelle mondiale » (Hountondji, 2001 : 59). Face aux nouveaux défis et aux enjeux de l'heure, il est urgent donc d'exhumer le riche patrimoine matériel et immatériel africain transmis selon des conditions d'énonciation (lieu, temps, narrateur autorisé) réglementées par la tradition orale ; tout en l'ouvrant aux moyens d'expression du savoir. Il s'agit donc d'interroger tous les domaines de la connaissance (l'histoire, la géographie, la littérature, la philosophie, la sociologie, l'anthropologie, la médecine (traditionnelle et moderne), la psychiatrie, la psychologie, les mathématiques, le droit, l'économie, la botanique, la pharmacopée, l'environnement, etc.) à travers ces pistes non exhaustives :

- patrimoine, mémoire et transmission ;
- nouveaux médias et circulation des savoirs endogènes ;
- savoirs locaux et résolution de conflits ;
- savoirs locaux et nouveaux savoirs ;
- place des savoirs traditionnels dans la relation entre l'Afrique et le reste du monde ;
- mouvements citoyens, conquêtes démocratiques et expériences africaines ;
- etc.

AXE 4 : Genre et enfance

Responsables: Soukeyna Ismahan Diop, Rose Sène Guèye

L'émergence du mouvement féministe et son combat pour la reconnaissance et l'autopromotion de la cause des femmes a entraîné l'intégration du principe de genre dans le paysage et le langage des institutions de développement. Cette notion fait référence à la manière dont une société donne un contenu social et culturel aux notions de sexe biologique, de masculin et de féminin. Ce contenu, étant le résultat d'un processus de construction qui attribue des rôles et confère des statuts à l'homme et à la femme pour encadrer leur rapport, est en étroite relation avec la notion de l'enfance à laquelle il est lié.

L'intérêt de cet axe, qui regroupe ainsi ces deux thèmes de première importance touchant à l'individualité profonde, est la possibilité qu'il donne de les articuler à des questions actuelles qui interpellent notre société tout en promouvant un point de vue africain décolonial arrimé à nos valeurs. Il favorisera des études sur la place de la famille, du genre et de l'enfant dans les initiatives socio-culturelles et politiques ainsi que dans les représentations d'ordre esthétique à travers des séminaires, des témoignages, des spectacles, des publications scientifiques et ateliers. Dans une perspective transdisciplinaire, les chercheurs seront appelés à étudier des thèmes comme la violence basée sur le genre (VBG), la famille, la petite enfance, les nombreuses vulnérabilités des femmes et des enfants, les inégalités socio-politiques, la santé de la reproduction, les représentations artistiques et littéraires de tous ces phénomènes, etc.

Cet axe regroupe alors des pistes de recherche sur la situation de la femme et de l'enfant dans un contexte en perpétuelle mutation où les conclusions des enquêtes démographiques plaident en faveur de l'intégration du genre et de l'enfant dans les recherches scientifiques de toutes les disciplines en Afrique.

CONSIGNE DE RÉDACTION

Corps de texte

- Police 12
- Times New Roman
- Interligne 1,5
- Guillemets français, dans le cas de guillemets à l'intérieur d'une citation utiliser les guillemets anglais
- Saisir l'accentuation des majuscules : À, É, etc.
- Les termes en langue étrangère sont à mettre en italiques et les expressions particulières en français sont à mettre entre guillemets
- Pour indication des siècles en exposant : XX^e
- Références dans le texte en notes de bas de page
- Espaces insécables entre les points : ? !
- Pour les citations de plus de 3 lignes : 1,5 ; Police 11, interligne 1

Bibliographie

- Ouvrage(s) : NOM P. 2020. Titre du livre. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Chapitre(s) dans ouvrage : NOM P. 2020. « titre de l'article ». In *Le titre de l'ouvrage*, UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Ouvrage(s) du même auteur : ID., *Titre*. 2020. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Ouvrage collectif : NOM P. (dir.), *Titre du livre*. 2020. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », 321 p.
- Article(s) : NOM P., « titre de l'article ». 2020. In *Le titre de la revue*, n°7, UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », pp. 25-35.
- Tome I, II, III
- Volume I, II, III

Notes de bas de page

NOM P., *Titre du livre*. 2020. UCAD Dakar, PUD, coll. « Sénégal », p. 34.

Pour la suite : NOM P., *Titre du livre*, *Op. Cit.*, p. 34.

Idem, p. 54.

Ibidem.

Sommaire

Les autorités traditionnelles, une alternative sûre pour une cohésion et une paix sociale durables en Afrique : cas du peuple agni-morofou de bongouanou (Côte d'Ivoire)	
Aguiri Denis ADOU, Akessé Sylvestre César ANET et Raymond Nèbi BAZARE	15
La mobilisation de la jeunesse africaine face aux défis de développement	
Bernard Moïse MWET ATTI BONANE	27
Étude parallèle : l'individu ou sa profession, l'image du médecin grec face aux romains (de l'époque hellénistique à l'empire) et l'image du médecin negro-africain à l'égard de l'Occident à l'époque postcoloniale	
Pierre Mbid Hamoudi DIOUF et Mayoro DIA	39
Théorie de la justice intergénérationnelle chez Rawls : un support pour penser la crise écologique au Sénégal	
Malick DIAGNE et Assane DIAW	59
L'esthétique de la vengeance dans le <i>criminel par bonheur perdu</i> (1792) de Schiller	
Amadou Oury BA	73
La décolonisation du sujet : le prix de la liberté	
Ngor DIENG	89
Dégradation des conditions de vie des populations des marges des villes secondaires du Sénégal : une urbanisation créatrice d'inégalités à Kaolack ?	
Ndèye NGOM, Cheikh NDOUR, Ramatoulaye MBENGUE, Ndiacé DIOP	103
La démocratie à l'ère du numérique : de la « démocratie des lettrés » à la « démocratie des illettrés »	
Mory THIAM	123
Droit, société et politique en Afrique : de l'idéal du bien-être commun à l'avènement de l'individualisme	
Maguëye GNING	139
Saïd et la théorie postcoloniale	
Ousmane SARR	151
La technologie comme antidote de la mort	
Jeanne Diouma DIOUF	163

LA DÉCOLONISATION DU SUJET : LE PRIX DE LA LIBERTÉ

Ngor DIENG
Doctorant CEREPHE-ETHOS

Résumé : Dans cet article, il est question d'étudier le mécanisme de domination coloniale pour pouvoir le déconstruire. La véritable décolonisation est un long processus de désaliénation des peuples colonisés. Il consiste à libérer le colonisé de ses propres chaînes de pensée, lesquelles ont été introduites par le colonialisme. Il s'agit plus exactement de décoloniser l'esprit du colonisé, c'est-à-dire sa mentalité. Décoloniser le sujet, le logos ou l'esprit passe aussi par décoloniser le système éducatif et les langues d'enseignement dans les anciennes colonies, l'école étant un appareil idéologique d'État, c'est-à-dire un moyen de diffusion d'idéologie dont dispose l'État. La décolonisation est ainsi un long et sérieux travail sur soi pour se réapproprier son histoire et sa culture.

Mots clés : Colonisation, domination, décolonisation, liberté, indépendance.

Abstract: This article examines the mechanism of colonial domination in order to deconstruct it. True decolonization is a long process of disalienation of colonized peoples. It consists in freeing the colonized from their own chains of thought, which were introduced by colonialism. More precisely, it involves decolonizing the mind of the colonized, i.e. their mentality. Decolonizing the subject, the logos or the mind also means decolonizing the education system and the languages of instruction in the former colonies, since the school is a state ideological apparatus, i.e. a means of disseminating ideology available to the state. Decolonization is thus a long and serious process of reappropriating one's own history and culture.

Key words: Colonization, domination, decolonization, freedom, independence.

Introduction

La décolonisation peut être considérée comme étant encore une œuvre incomplète. Si tel est le cas, c'est parce qu'elle a été perçue plus comme un transfert du pouvoir de la Métropole aux anciens pays sous domination coloniale au moment de l'indépendance qu'une véritable repossession de soi-même des peuples colonisés. De ce point de vue, la décolonisation selon Achille Mbembe « a fini par devenir un concept de juristes et d'historiens » (Mbembe 2010, 55) qui ont fini par appauvrir ce vocable.

La véritable décolonisation est celle de l'esprit, c'est-à-dire de la mentalité, des manières de penser. Selon Fanon, le colonisé étant condamné à l'aliénation, à la passivité et à la dépendance, il n'incombe qu'à lui de mettre fin à la colonisation, au pillage pour faire advenir la libération et l'indépendance. C'est cela qui constitue le défi de la décolonisation : permettre aux colonisés de se retrouver autour d'eux-mêmes pour penser par eux-mêmes et pour eux-mêmes, en dehors des catégories de conception du monde définies par le colon en territoire colonial.

La colonisation que Senghor considérait comme *un mal nécessaire* est plutôt, peut-être, un « bien » dont le colonisé aurait dû se passer au regard de tout le mal qu'elle lui fait. La réalité est que cette colonisation est un mal profond, très profond même. Car elle s'est attaquée à ce que l'homme colonisé a de plus essentiel : son être, c'est-à-dire son essence, sa liberté de penser par lui-même et pour lui-même. Fanon parle de l'*exister* du nègre (Fanon 1956, 10) en évoquant cette question dans son premier ouvrage.

L'idéologie coloniale, en postulant la supériorité de la race blanche sur les autres races, est une idéologie raciste. Elle intronise l'Occident et la culture blanche comme au centre de l'histoire universelle. Elle fait de la culture occidentale l'incarnation de l'universel. Cette conception n'épargne aucun domaine de la vie des peuples colonisés. Elle se fait sentir, du reste, partout en situation coloniale.

De la politique à l'économie, en passant par la société, la culture, la langue et même l'esthétique, la colonisation a remodelé le colonisé en fonction de la culture blanche. Fanon montre que « *C'est le colon qui a fait et qui continue à faire le colonisé.* » (Fanon 2011, 452). La colonisation a eu des effets

dévastateurs chez les peuples colonisés. Ces méfaits du colonialisme continuent à faire des ravages dans les manières de faire du colonisé, et même dans la conception qu'il a de lui-même et de sa vie.

Le colon érige sa culture et sa civilisation en modèle à copier par les colonisés. La langue du colon, élément de culture, devient celle que le colonisé cherche à parler et à bien manier pour s'identifier davantage de son maître : le blanc. Plus le colonisé maîtrise la langue du colon, plus il s'identifie à lui et espère être reconnu et accepté par ce dernier. La vérité sonnante blanche, comme le rappelle le savant sénégalais Cheikh Anta Diop dans une de ses conférences (Conférence tenue à Niamey, au Niger en 1984), les cultures colonisées doivent se blanchir pour se conformer à la norme blanche.

Comment l'idéologie coloniale est-elle parvenue à imposer sa langue aux colonies, à détruire les cultures indigènes et à atteindre l'estime de soi des colonisés ? Comment alors décoloniser l'esprit ? Comment désaliéner l'univers mental des colonisés ? En d'autres termes, comment désaliéner les langues et les cultures autochtones ? Comment aider le colonisé, le Noir à retrouver l'estime de soi qui doit lui permettre de rester lui-même dans un monde en crise de culture et d'identité et marqué par le *rendez-vous du donner et du recevoir* ?

Dans cet article, nous allons, brièvement, faire une étude de l'aliénation coloniale en nous basant sur l'œuvre de Fanon, en particulier sur *Peau noire, masques blancs*. En d'autres termes, nous verrons comment la colonisation a réussi à aliéner le noir, sa culture et sa conception de la vie. Dans cette perspective, nous verrons comment la culture occidentale a fini par s'imposer aux autres comme modèle, comme référence, dans toutes ses facettes. Nous aborderons, enfin, la question centrale qui fait l'objet de cette étude, c'est-à-dire la décolonisation du sujet colonisé, l'affranchissement de son esprit.

I. L'idéologie colonialiste et assimilationniste

La violence joue un rôle fondamental dans le processus de colonisation et de décolonisation. Autrement dit, selon Fanon, elle est l'une des armes auxquelles le colon a fait recours pour s'imposer en territoire colonial et la seule arme à la disposition du colonisé dans la lutte pour la libération de son pays. Mais, à côté de la violence, le colon a fait appel à une politique

d'assimilation dont Fanon a exposé les méfaits sur le colonisé dans son premier livre *Peau noire, masques blancs*. Cette politique d'assimilation a dépossédé le colonisé de son histoire fait perdre son identité. Le colon essaie de couper le nègre de sa culture et de sa civilisation. Cette politique ne saurait avoir un impact réel sans l'installation de l'école occidentale dans les colonies ; l'école étant un instrument idéologique de domination.

L'idéologie assimilationniste ne saurait connaître un succès aussi sans l'usage de la langue du colon eu égard au fait que parler une langue, c'est épouser une culture. À ce sujet, Fanon, en se basant sur l'expérience qu'il a vécue dans sa lointaine patrie d'origine, la Martinique, essaie de montrer toute l'importance qu'il accorde au phénomène du langage, à la langue véhiculée comme instrument de domination et d'assimilation de la culture d'autrui qui est ici, dans le cadre de la relation coloniale, celle du colon, « Étant entendu que parler, c'est exister absolument pour l'autre » (Fanon 1956, 13). De ce fait, le colon utilisait les armes culturelle et linguistique qui lui ont permis, même après les indépendances, d'avoir une certaine mainmise sur le devenir politique et culturelle de ses anciennes colonies d'Afrique, des Caraïbes et d'Asie, par le moyen de sa langue qui est devenue, dans la quasi-totalité de ces territoires, la langue officielle, parlée et écrite dans l'administration au détriment des langues autochtones et/ou des langues nationales reléguées au second plan. C'est le cas particulièrement de la France et de ses anciennes colonies.

D'ailleurs Senghor, l'un des chantres de la Négritude et père fondateur de l'Organisation internationale de la francophonie, est allé même jusqu'à considérer que la colonisation est un « mal nécessaire » pour les supposés avantages qu'elle aurait apportés aux colonisés dont l'école et la langue françaises. C'est dans ce sens que le poète et premier Président du Sénégal indépendant n'a jamais cessé de clamer son amour pour la langue de Molière. Il n'a jamais, non plus, cessé de vanter la richesse de la langue française et sa capacité à concevoir et à exprimer les différents schèmes de la pensée.

Senghor ne comprenait peut-être pas, à tort ou à raison, et cela peut être la raison pour laquelle Fanon avait pris ses distances par rapport à la Négritude et ses chefs de file, que : « Parler, c'est être à même d'employer une certaine syntaxe, posséder la morphologie de telle ou telle langue, mais c'est surtout assumer une culture, supporter le poids d'une civilisation » (Fanon 1956, 13). En

adoptant la langue du colon, le colonisé s'identifie au Blanc. En même temps qu'il la parle, il blanchit sa langue et sa culture. Le colonisé, en particulier le nègre, qui s'identifie au Blanc et qui veut être comme lui, le sera d'autant plus qu'il aura fait sien l'instrument, l'arme stratégique qu'est le langage. Même si le nègre garde sa peau noire, il va porter des masques blancs pour se valoriser et être considéré comme tel. Le colonisé va chercher à « se blanchir l'esprit ». Pour cela, il s'emploiera à maîtriser la langue du colon plus que le Blanc, pour non seulement être respecté par ce dernier, mais aussi et surtout pour susciter la peur de ses congénères noirs. Si l'on sait que, pour Fanon, « Parler une langue, c'est assumer un monde, une culture » (Fanon 1956, 30), on comprendra toute la stratégie du colon à imposer sa langue aux colonies et tout le privilège du colonisé à maîtriser et à parler la langue du colon comme un livre en Métropole et comme un blanc en territoire colonial.

Nous l'avons déjà montré plus haut, la maîtrise de la langue du colon confère au colonisé un avantage certain dans la mesure où elle constitue son entrée dans la culture métropolitaine, mais aussi elle lui permet d'avoir un ascendant psychologique sur ses congénères.

Ngugi wa Thiong'o a traité la question de la langue dans son ouvrage, *Décoloniser l'esprit* où il fait remarquer tout le drame des pays d'Afrique qui ont négligé leurs langues au profit des langues métropolitaines. Ainsi, il s'attaque même aux écrivains africains d'expression française, anglaise, espagnole, portugaise qui, au lieu de penser et d'écrire dans leurs langues maternelles, se vantent de la maîtrise et de l'expression qu'ils ont des langues étrangères dans lesquels ils s'expriment.

Décoloniser l'esprit de l'écrivain kenyan marque ainsi un tournant décisif dans son œuvre. Au lieu de suivre d'autres écrivains africains d'expression européenne, comme Senghor, Chinua Achebe, Wole Soyinka et continuer de voir ses livres citer dans les manuels et les anthologies de littérature anglaise, ses essais étudiés dans les départements d'anglais des universités d'Afrique et d'ailleurs, en lieu et place, il fait le choix difficile, mal compris parfois, d'abandonner l'anglais pour ne plus écrire que dans la langue de son peuple. Ngugi wa Thiong'o est convaincu que :

Le choix d'une langue, l'usage que les hommes décident d'en faire, la place qu'ils lui accordent, tout cela est déterminant et conditionne le regard qu'ils portent sur eux-mêmes et sur leur environnement naturel et social, voire sur l'univers entier. La question de la langue est cruciale

et a toujours été au cœur des grandes violences faites à l'Afrique au XX^e siècle. (Ngugi wa Thiong'o 2011, 19-20)

C'est ce courage intellectuel, cet engagement de l'écrivain vis-à-vis de sa langue maternelle, de sa culture, de son peuple et de son pays qui lui a attiré les foudres du gouvernement kenyan de l'époque. Il fut alors la cible de ce pays de l'Afrique australe où il est poursuivi et jugé dangereux par les autorités de son pays au point qu'il y fut emprisonné et contraint plus tard à l'exil en Angleterre. Il a osé dénoncer le fait que l'école coloniale ait rompu l'harmonie qu'il y avait au sein de nos langues maternelles, locales et nationales. Fanon nous fait comprendre que : « Tout peuple colonisé – c'est-à-dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale – se situe vis-à-vis du langage de la nation civilisatrice, c'est-à-dire de la culture métropolitaine » (Fanon 1956, 14).

La puissance du verbe, c'est-à-dire du langage fait que le colonisé, en particulier le noir, se transforme presque radicalement pour devenir autre qu'un nègre. Ainsi devient-il un mélange hétéroclite de cultures, un être hybride au point de perdre son authenticité et son originalité alors qu'il ne parviendra, peut-être jamais, à être comme le Blanc bien qu'il porte des masques blancs. Toutefois, pour libérer le noir des masques blancs, il faut décoloniser son esprit.

II. La décolonisation de l'esprit : le prix de la liberté

Décoloniser le sujet, le *logos* ou l'esprit passe aussi par décoloniser le système éducatif et les langues d'enseignement dans les anciennes colonies, l'école étant un appareil idéologique d'État, c'est-à-dire un moyen de diffusion d'idéologie dont dispose l'État. Althusser va distinguer deux types d'appareils d'État. L'un répressif, est constitué de la police, des tribunaux, de l'armée, de la prison, etc. L'autre est constitué de toutes les institutions permettant aux classes dominantes de transmettre leur idéologie dominante, comme l'école, la religion, la famille, les médias, etc. Toutes ces institutions apparaissent comme des superstructures, avec le projet psycho-social d'inculquer une vision du monde. Sous ce registre, Ngugi wa Thiong'o n'a pas manqué de montrer dans son livre *Décoloniser l'esprit*, l'importance des langues nationales. En réalité, il fait un plaidoyer en faveur

des langues locales, qui doivent servir de langue d'enseignement et d'écriture, en prenant la décision d'écrire désormais ses livres dans sa langue maternelle, le Kikuyu.

Souleymane Bachir Diagne, examinant de manière critique l'essai du romancier kenyan, soulignera que pour ce dernier, une condition nécessaire, fondamentale, de cette entreprise consistant en l'injonction de *décoloniser l'esprit*, était de se détourner de la langue du colonialiste pour retourner aux langues africaines (Diagne 2021, 95).

Dans le processus de décolonisation du sujet, de l'esprit et des savoirs, l'apprentissage et l'enseignement de nos langues maternelles sont aujourd'hui un moyen de défense et d'affirmation de soi à ne pas négliger. Dans cette perspective, l'auteur de *Décoloniser l'esprit* considère qu'« Écrire dans nos langues est un premier pas. Cela ne suffira pas à faire renaître nos cultures si la littérature que nous écrivons ne porte pas trace des luttes de notre peuple contre l'impérialisme ; [...]. » (Ngugi wa Thiong'o 2011, 63.)

Ces auteurs, qui ont décidé d'écrire dans leurs langues maternelles comme Ngugi wa Thiong'o (Kenya), Cheik Aliou Ndao, Boubacar Boris Diop et Mame Younouss Dieng (Sénégal), renouent ainsi, selon Moussa Sagna, « avec une certaine tradition scripturaire et l'ambition de s'extraire du joug d'un « pouvoir extérieur » amènent les romanciers wolof à se détourner de la langue officielle du pays pour revisiter le passé de leur ethnie » (Sagna 2017, 256). L'imposition d'une langue officielle étrangère fut donc une sorte de remise en cause de la culturalité de l'Afrique. Or il existe bel et bien des cultures riches et millénaires dans le continent noir. Et le nihilisme colonial nous a fait oublier qu'il y avait en Afrique une littérature en langues nationales avec l'avènement de l'*ajami*, c'est-à-dire l'utilisation de l'alphabet arabe pour transcrire certaines langues africaines. C'est, du moins, l'avis de Moussa Sagna qui poursuit sa réflexion en écrivant :

Le recours à la langue maternelle au détriment du français, considéré comme langue de l'étranger, marque une forme d'opposition et constitue, en même temps, un retour à une certaine tradition littéraire qui avait cours aux premières heures du croisement des langues du Sénégal avec celles dites étrangères, l'arabe en particulier (Sagna 2017, 256).

La décolonisation des esprits passe aussi par la valorisation et l'utilisation des langues locales africaines comme véhicules d'idées dans la littérature africaine et d'enseignement dans les systèmes éducatifs africains. Et de ce point de vue, l'influence de Fanon est d'avoir inscrit au cœur des défis

qui se posent aux anciennes colonies la revalorisation et l'usage de la langue (maternelle) comme élément central de l'identité des peuples ayant vécu et ou subi les effets du colonialisme. Ainsi, écrire en langue nationale est une forme de résistance face à l'imposition, dans les anciennes colonies, de langues étrangères comme langues officielles dans l'administration et dans le système éducatif. Dès lors, le choix, difficile certes, d'écrire en langue nationale répond au souci d'une revendication identitaire de peuples qui ont vu le colonialisme inférioriser leurs cultures et leurs langues. Ce combat fut celui de Cheikh Anta Diop pour qui un peuple ne peut se développer dans la langue de l'autre mais dans la valorisation et l'usage de ses langues nationales. (Diop 1958).

Aujourd'hui, par exemple, on note un autre phénomène, celui du blanchissement qui ne se limite plus à l'esprit mais qu'on observe aussi avec cette volonté du noir de blanchir sa peau. Ce qui arrive au nègre qui veut se blanchir la peau. Il perd sa peau noire, pourtant symbole de son identité propre et de son éclat, sans pour autant retrouver une peau blanche textuellement identique à celle du Blanc.

La colonisation a ainsi déstructuré la société indigène. Elle a nié aux colonisés toute possibilité d'avoir une culture qui soit à la hauteur de l'homme. L'homme noir n'est pas considéré comme un homme mais comme un sous-homme. Et, plus qu'un sous-homme, l'homme noir est considéré par le colon comme un animal. La colonisation a agi sur la société, la culture mais surtout sur la mentalité du colonisé. Elle a érigé la culture blanche en modèle à copier par le colonisé en sous-estimant les cultures, traditions et religions autochtones. Pour le Noir, exister c'est vivre et penser comme le Blanc. Dans *Peau noire, masques blancs*, paru en 1952, Fanon nous fait comprendre que « *Le Noir veut être blanc* » (Fanon 1956, 7).

Peau noire, masques blancs est un essai sur la désaliénation des noirs à travers lequel Fanon cherche à « ...permettre à l'homme de couleur de comprendre, à l'aide d'exemples précis, les tenants psychologiques qui peuvent aliéner ses congénères. » (Fanon 1956, 53). L'idéologie coloniale aveugle l'homme noir et aliène sa conscience. Cette sujétion et cette aliénation découlent de la colonisation et constituent, en même temps, ses effets pervers sur les peuples colonisés.

Pour le colon et pour le colonisé, la civilisation européenne est la civilisation de référence. Le Noir doit toujours agir et penser en blanc s'il veut prouver son humanité. Dans un récent ouvrage en hommage à Fanon, Mbembe, s'appuyant sur l'œuvre de ce dernier, fait remarquer :

L'Autre est celui-là qui doit, chaque fois, prouver à autrui qu'il est un être humain, qu'il mérite d'être pris pour son semblable ; [...] Être l'Autre, c'est se sentir toujours en position instable. La stratégie d'Autrui est qu'à cause de cette instabilité, Autrui est constamment sur le qui-vive. Il vit dans l'attente d'une répudiation. Il fait tout pour qu'elle n'ait pas lieu tout en sachant qu'elle adviendra nécessairement et à un moment qu'il ne maîtrise point. (Mbembe 2016, 2018, 128)

C'est dans ce sens que Frantz Fanon écrit ce qui suit : « Avant tout, [le noir] veut prouver aux autres qu'il est un homme, qu'il est leur semblable » (Fanon 1956, 64). Prouver aux autres, c'est-à-dire aux Blancs, qu'il est porteur d'une culture et d'une civilisation, est le soubassement du combat du noir qui fut dépouillé de sa culture au profit de celle du colon. C'est dans ce contexte que l'on peut comprendre davantage ces propos de Fanon selon lesquels « la civilisation blanche, la culture européenne ont imposé au Noir une déviation existentielle » (Fanon 1956, 11).

Pour Fanon, il y a un édifice complexe qui s'est construit à travers cette *dévation existentielle*. Cet édifice complexe, qui est façonné par des siècles de domination, se résume en un supposé « complexe » de supériorité du Blanc sur le Noir et de subordination de ce dernier au colon. Le Noir, dans le monde du Blanc, cherche coûte que coûte à se blanchir la peau mais aussi et surtout l'esprit, c'est-à-dire les idées. Enfermé dans sa noirceur, il veut devenir blanc, et c'est pour cela que Frantz Fanon estime que « ...pour le Noir, il n'y a qu'un destin. Et il est blanc » (Fanon 1956, 8).

Cette manière de se déprécier viendrait des siècles d'histoire entre le continent dit noir avec d'autres continents voisins, comme l'Europe et l'Amérique, composés principalement de populations dites blanches. Il s'agirait, entre autres, du commerce triangulaire et de ses sous-entendus, de la colonisation et, aujourd'hui, de ce qu'il est convenu d'appeler par le vocable de « globalisation ». Mais cette réalité pourrait aussi avoir un lien non négligeable avec des aspects ou certaines interprétations des religions appelées monothéistes comme le Christianisme et l'Islam – importés en Afrique –, et dont les interprétations, souvent sciemment ou inconsciemment, mettent en avant ou valorisent le blanc au détriment du noir.

Analysant ce complexe d'infériorité du Noir face au Blanc, Fanon montre qu'il est le résultat d'un long processus lié à l'exploitation et à la domination économique, politique, culturelle et militaire des peuples indigènes à travers l'esclavage et la colonisation. Le système colonial, fondé sur le postulat de l'inégalité des races et de la supériorité européenne, précipite l'aliénation du colonisé, celui-ci voulant à tout prix ressembler au colonisateur. « Si le Noir a un tel désir d'être blanc, c'est parce que l'ordre social privilégie la peau blanche » (Azard 2014, 25). Cette longue période de domination a fini par installer le Noir dans une aliénation psychologique où il éprouve le sentiment de ne pas être un homme au même titre que le Blanc. Il faudra alors, selon Fanon, « libérer l'homme de couleur de lui-même » (Fanon 1956, 6) c'est-à-dire le désaliéner. Pour ce faire, il faut déconstruire la logique coloniale basée sur la violence, l'oppression, la dépossession et la déshumanisation.

Le Noir est longtemps soumis à un processus de déshumanisation lié au vécu colonial. Ainsi s'installe-t-il un double narcissisme qui se manifeste à travers un complexe de supériorité chez le colon et d'infériorité chez le colonisé qui sous-tend l'attitude du Blanc à se considérer au-dessus du Noir et le souci de ce dernier à se valoriser devant le Blanc. Dans son subconscient, par exemple, la femme de couleur agit en fonction du modèle de la beauté occidentale. Elle est malheureuse car, déclare Fanon, « ... le Noir qui veut blanchir sa race est aussi malheureux que celui qui prêche la haine du Blanc » (Fanon 1956, 6). En revanche, à côté de tous ces qualificatifs, l'africanité, l'originalité nègre, la noirceur semblent être synonymes de peau sale, de laideur, de lourdeur dans le style, de brutalité dans l'expression, de non civilisé, de manque de rigueur, etc. « Du coup, [le Noir] a peur de se montrer tel qu'il est réellement, préférant à l'authenticité le déguisement et la dissimulation, et convaincu que, de son existence, il a été fait honte. », estime le penseur camerounais Achille Mbembe. (Mbembe 2016, 128)

Le Noir délaisse sa culture au profit d'une culture étrangère, c'est-à-dire d'un mode de vie occidental qui n'est pas toujours conforme à ses réalités socio-économiques, religieuses et culturelles. En face du miroir, la femme noire ne voit pas sa couleur noire, symbole de sa beauté. Au contraire, le véritable miroir, qui se trouve être le reflet de sa conscience, lui renvoie l'image d'une peau blanche et le reflet d'un univers occidental à l'instar de la jeune *Nini, mulâtresse du Sénégal*

qui, bien que baignant dans un univers nègre, n'a les yeux fixés que sur la culture blanche, européenne parce qu'elle ne se voit convoler en noces avec un (sale) nègre mais plutôt avec un *toubab*, c'est-à-dire un Blanc. Ce qui, d'ailleurs, sera à l'origine de ses déboires. (Abdoulaye Sadjì 1988). Le Noir est considéré par le colon comme un être inférieur au Blanc, et tout ce qui se rapporte à lui est aussi en-deçà de la culture blanche y compris la couleur de sa peau. C'est ce qui explique son désir de se blanchir, à tout prix, la peau pour s'approcher du modèle de beauté occidental. Cette conception fait suite à une sorte de tradition, de dimension péjorative voire de malédiction qui poursuit la couleur noire depuis longtemps.

La civilisation occidentale qui s'est imposée aux nègres est une fabrication de l'esprit colonial à déconstruire pour permettre aux Noirs d'être et de rester eux-mêmes. C'est plutôt l'esprit nègre qu'il faut libérer. C'est dans cet esprit qu'est né le sentiment d'infériorité et de dévalorisation. C'est dans ce même esprit qu'il faudra s'attaquer à cette blessure narcissique du Noir infériorisé. Dans ce sens, nous pensons avec Steve Biko que « L'arme la plus puissante entre les mains de l'opprimeur, c'est l'esprit de l'opprimé » (Michael Azard 2014, 13). Il faut libérer l'esprit de l'homme colonisé pour le sortir du labyrinthe de la domination et de la dépersonnalisation. Il faut recréer un homme neuf à travers le processus de décolonisation. Cette décolonisation permettra à la « chose » colonisée de redevenir elle-même, dans le processus même par lequel elle cherche à se libérer (Fanon 2011, 452). L'homme noir doit se libérer de lui-même. Autrement dit, il doit se débarrasser des idées noires que le colonisateur a réussi à implanter dans son univers mental. Fanon se propose, dans son étude sur la désaliénation du Noir, de libérer ce dernier de lui-même : « ... Nous ne tendons à rien de moins qu'à libérer l'homme de couleur de lui-même » (Fanon 1956, 6). Il faut libérer le colonisé des schèmes coloniaux, le sortir des pièges que la colonisation lui a tendus en l'invitant à se réapproprier sa culture et son histoire dans un monde mondialisé, en crise d'identité et de repères. Cela est d'autant plus urgent que notre époque est une époque de l'expression de la pluralité, de la diversité et des échanges mondiaux dans le cadre du village planétaire que la mondialisation a réussi à faire de notre terre.

L'enfermement sur soi-même au détriment du reste du monde n'est pas une solution. Mais un repli stratégique sur soi, un retour au sein de soi-même, une visite à l'intérieur de soi-même, le

temps de faire face à soi pour s'observer, en vue de mieux se connaître, serait une piste de solutions pour les cultures longtemps laissées en rade dans la marche du monde et mises au banc des accusés par les vicissitudes de l'histoire, une histoire qui n'a pas toujours milité en leur faveur, une histoire qui n'a pas encore véritablement dit son dernier mot.

La décolonisation de l'esprit passe aussi par un travail sur le langage, selon Felwine Sarr. Il faut déconstruire le dictionnaire colonial qui confine le colonisé dans l'infériorisation, la soumission et la servitude. Le langage est question de sens et il faut donner un autre sens, c'est-à-dire un nouveau signifié au langage qui sous-tend la relation entre le colon et le colonisé. Car, pour l'auteur d'*Afrotopia* :

Guérir de la conscience douloureuse passe par un travail sur le langage. Il s'agit de rompre avec les dénominations handicapantes, limitatives, réductionnistes, celles qui confient à une dimension déficiente de sa réalité : les termes « sous-développés », « pauvres », « clandestins » en sont des exemples. Il s'agit surtout de ne plus se poser en victimes de l'Histoire, mais en sujets de sa propre histoire (Sarr 2016, 95).

La colonisation, ayant ainsi des soubassements économiques, le colonisé ne pourra véritablement se libérer que quand il sera économiquement indépendant : « Pour atteindre une véritable libération, il ne suffit pas de changer la psychologie de l'homme, il faut également changer les structures socio-économiques qui l'entourent » (Hazard 2014, 25). Chez Felwine Sarr, c'est en termes d'estime de soi que le débat se pose. La déshumanisation et la dépersonnalisation de l'être du colonisé sont les conséquences directes de la colonisation. La personnalité psychique du colonisé est atteinte de plein fouet par la violence coloniale qui a fini par désintégrer l'être du colonisé. Il perd son estime de soi. À ses propres yeux, le colonisé n'a plus aucune valeur. En territoire colonial, la seule valeur qui existe est blanche. C'est pourquoi, Felwine Sarr écrit :

Se pose alors la question fondamentale de la reconquête de l'estime de soi et de la reconstruction de ses propres infrastructures psychiques. Quelles sont les conditions de la régénération ? Comment guérir son moi douloureux et épanouir son élan vital ? Comment s'affranchir de la haine de soi et rebâtir l'estime de soi ? Quels sont les lieux de la cure ? Faut-il réhabiliter les formes anciennes ou créer un monde nouveau ? A partir de quel sol envisager un nouvel élan ? (Sarr 2016, 91)

Conclusion

L'œuvre de Frantz Fanon revient de manière constante à cette idée fondamentale selon laquelle la liberté consiste en la décision active de concevoir nos propres destins de façon indépendante. Or cette liberté n'est jamais acquise de manière gratuite et définitive. Elle s'acquiert au bout de luttes qui peuvent mettre la vie en danger. C'est dans ce sens que Michael Azar écrivait : « La liberté n'est pas gratuite, elle ne peut être gagnée qu'avec la vie en jeu. » (Azar 2016, 9).

Cette liberté qui ne peut être gagnée qu'avec la vie en jeu est l'objectif visé par la décolonisation. Cette décolonisation permet d'avoir ce que Mbembe appelle la déclosion du monde. Et c'est cette déclosion qui constitue la base de la montée en humanité. L'on peut alors parler de « déclosion du monde et montée en humanité ». Une telle thématique pourrait faire l'objet d'une étude dans nos recherches ultérieures.

Références bibliographiques

Azar, Michael. 2014. *Comprendre Fanon*, Max Milo Éditions.

Diagne, Souleymane Bachir. 2021. *Le fagot de ma mémoire*, Paris, Éditions Philippe Rey.

Fanon, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.

Mbembe, Achille. 2010. *Sortir de la grande nuit, Essai sur l'Afrique décolonisée*, suivi d'un entretien avec l'auteur, Paris, La Découverte.

Sadji, Abdoulaye. 1988. *Nini, Mulâtresse du Sénégal*, Paris, Présence Africaine.

Sagna, Moussa. 2017. « Le roman wolof du Sénégal : une production en manque de réception », in Actes du Colloque du projet ANR ELLAF, *Littératures en langues africaines. Production et diffusion*, Paris, Éditions Karthala.

Sarr, Felwine. 2016. *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey.

Thiong'o, Ngũgĩ wa. 2011. *Décoloniser l'esprit*, La Fabrique éditions.