Mbembe, Achille. *Critique de la raison nègre*

Paris, La Découverte (« Cahiers libres »), 2013

François Warin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/18166>

DOI : 10.4000/etudesafricaines.18166

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 6 juillet 2015

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

François Warin, « Mbembe, Achille. *Critique de la raison nègre* », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 218 | 2015, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/18166> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.18166>

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2020.

© Cahiers d'Études africaines

Mbembe, Achille. *Critique de la raison nègre*

Paris, La Découverte (« Cahiers libres »), 2013

François Warin

MBEMBE, Achille. — *Critique de la raison nègre*. Paris, La Découverte (« Cahiers libres »), 2013, 267 p., bibl.

- 1 Ce livre réalise, sur un sujet grave, un mariage heureux entre l'histoire, la science politique et la philosophie, sans oublier une grande connaissance linguistique et une langue souvent poétique. Le sujet est la race qui, à la fois, n'existe pas, ni du point de vue physique, ni anthropologique, ni génétique. Et pourtant le concept existe puissamment dans les faits, « extrêmement mobile, inconstant et capricieux » (pp. 24-25). Il y a sur l'irrationalité du concept de race, mais en même temps, paradoxalement, sur son caractère prégnant, des passages magnifiques (p. 57).
- 2 La thèse est que le concept a vraiment pris forme avec l'esclavage des Noirs dans la traite atlantique, parce que la Traite a alors commencé, pour la première fois, à être consubstantielle à la genèse du capitalisme. C'est ce qui différencierait l'esclavage atlantique « des formes autochtones de la servitude » (p. 28). J'ajouterais : du moins antérieurement à l'arrivée des Portugais. Achille Mbembe glisse trop rapidement sur cette « servitude » autochtone dont il ne précise pas la teneur, qu'il aurait dû davantage développer, car son caractère strictement interne est remis en cause aujourd'hui : l'esclavage africain et la traite des esclaves noirs remontent nettement plus loin, aux Arabes et aux Berbères jusqu'à la Méditerranée, aux Arabes puis aux Indiens sur l'océan du même nom, depuis le X^e siècle au moins. Ces trafics ont nécessairement influé sur les statuts internes de la servitude²⁵.
- 3 Achille Mbembe fait démarrer la conceptualisation définitive des « races humaines » à Buffon. Il aurait dû remonter une génération auparavant : le changement du regard européen sur « le Noir » fut déterminé par le naturaliste suédois Carl von Linné. C'est lui qui codifia entre 1735 et 1758 l'idée de « races », supposées avoir été dès l'origine de

nature et de qualité inégales, en situant l'homme blanc tout en haut de l'échelle et l'homme noir tout en bas. Buffon n'allait pas encore jusque-là dans son *Histoire naturelle* (1766), car en tant que partisan des Lumières, il pensait, comme la plupart de ses pairs, que l'origine des inégalités était surtout due à l'inégalité des cultures. Il croyait donc à l'origine commune, unique, de tous les hommes, et voyait l'« état de nature » cher à Jean-Jacques d'un œil plutôt bienveillant, bien que ses propositions soient ambivalentes : tout en reconnaissant sans équivoque certaines différences « anatomiques » entre Noirs et Blancs, Buffon les attribuait à des causes environnementales plutôt que biologiques.

- 4 L'idée que l'esclavage atlantique mettait pour la première fois la race au service direct du capital n'en est pas moins judicieuse. Elle est confirmée par l'évolution du racialisme au XIX^e siècle, c'est-à-dire la transformation en dogme scientifique de l'infériorité « démontrée » du Noir. Cela ne tient pas au hasard : il fallait bien justifier autrement l'infériorité supposée des Noirs puisqu'ils n'étaient plus statutairement inférieurs en tant qu'esclaves. Car leur infériorité intellectuelle n'était guère mise en doute, y compris par les philosophes hostiles à l'esclavage, mais non dénués de racisme anti-Noir. Même l'abbé Raynal, philosophe français le plus actif dans la campagne anti-esclavagiste, jetait sur l'Afrique un regard désolé : rien n'y « porte l'empreinte d'une civilisation un peu avancée », écrivait-il²⁶.
- 5 La race allait donc faire l'affaire. Gobineau, au début des années 1850, théorisa la supériorité aryenne, donc l'antisémitisme, mais il s'en prit quasiment autant aux Noirs qu'aux juifs²⁷. Tout au long du XIX^e siècle se développa une anthropologie physique qui entendait différencier les races humaines. Ces idées prises comme *credo* scientifique allaient contribuer à justifier le partage colonial de l'Afrique. Elles devaient entraîner les ravages que l'on sait dans la première moitié du XX^e siècle ; car même s'il fut démontré, par les généticiens, dans les années 1920, que l'idée de races humaines était une absurdité scientifique, le concept ne fut pas abandonné pour autant : il devint le fondement du racisme *stricto sensu*.
- 6 Dans les chapitres suivants, Achille Mbembe s'interroge sur la rencontre entre les Noirs d'Afrique, des Caraïbes et d'Amérique. Il démêle la complexité de cette rencontre en même temps avec l'autre et avec soi (p. 48), qu'il qualifie d'une jolie formule : un « autre autrui ». Il examine aussi l'évolution des sens du mot « nègre » à travers le temps : injurieux dans la bouche des Blancs, il devient laudatif au XX^e siècle dans la bouche des Noirs. L'étude « clinique du sujet » démonte de façon lucide et critique l'utilisation du concept par Aimé Césaire ou Léopold Sédar Senghor pour s'ancrer solidement à Franz Fanon et Édouard Glissant et son « Tout-Monde », c'est-à-dire la négation de la race.
- 7 L'histoire du concept d'Afrique est aussi décortiquée à travers l'histoire coloniale et postcoloniale dans un chapitre au nom évocateur : « Le puits aux fantasmes », dont il n'exclut pas non plus les travers africains, soulignant au passage la fabulation négative d'une certaine littérature francophone (Mveng, Obenga).
- 8 Cela dit, l'ouvrage n'échappe pas à un certain décousu, étant construit à partir de développements séparés, même si ceux-ci affirment leur unité de démonstration, puisque les deux notions privilégiées, celles « d'Afrique » et de « Nègre », sont à la base du processus de fabrication de la « race » — objet du livre. On peut regretter que ce travail, très nourri de bibliographie de langue anglaise sur la race, cite à ce sujet peu de références de langue française, alors que la réflexion sur l'esclavage (notamment

autour du laboratoire de Myriam Cottias) est en train de prendre une certaine avance dans cette langue, car moins focalisée sur la seule *color-bar* américaine. À la fin de l'ouvrage, Achille Mbembe est repris par son démon favori, celui d'une réflexion poétique sauvage et mortifère, qui font de son *Requiem pour l'esclave* un poème en prose terrible et torturé pour lequel il a raison d'invoquer Bacon, Amos Tutuola et Sony Labou Tansi.

- 9 Cet essai érudit et limpide se lit avec passion ; c'est pourquoi il a su aussi, et c'est son grand mérite, briser le « mur de verre » qui empêchait jusqu'alors le grand public de reconnaître ces évidences. Il apparaît peut-être moins neuf au spécialiste, qui se montre désormais plus ouvert à ce genre de constat.
- 10 Catherine COQUERY-VIDROVITCH
- 11 Comme une « coque calcifiée, un chancre, une blessure vive qui ronge dévore et détruit, l'énorme gangue de sottises, de mensonges et de fantasmes a fini par produire des carcasses dépecées et décharnées, des corps d'extraction, des sujets de race, des sujets empoisonnés, carbonisés, des débris calcinés [...] » (p. 67) ; c'est en ces termes inspirés qu'avec force et véhémence Achille Mbembe s'exprime dans son dernier livre : *Critique de la raison nègre* décrit et analyse le processus impitoyable qui, des gens d'origine africaine, fabrique des « Nègres ».
- 12 Ce titre particulièrement surdéterminé demanderait d'abord quelques gloses. Depuis 1781, la *Critique de la raison pure* avait donné naissance à bien des variations : on connaissait la critique de la raison pratique, de la raison dialectique, de la raison politique, etc. mais rien de ce qui de près ou de loin puisse ressembler à la « raison nègre » : syntagme monstrueux, expression parodique et carnavalesque, accouplement contre nature du plus haut et du plus bas, du pur et de l'impur, cet oxymore provoque sans conteste, d'entrée de jeu, un effet de sidération sur la pensée. Mais cette sidération est à la mesure de son impensable et inassimilable objet : le nègre, une ruine d'âme, un corps brutalisé, dépouillé, violenté, « un rien d'être » dans lequel, pour la critique d'origine africaine (p. 251), le dieu de la rédemption et du salut, s'est incarné, retiré et anéanti. Marx avait déjà donné à sa présentation du sujet prolétaire cet accent paulinien. Mais seul le nègre, le sans part, le sans nom, le moins que rien a vraiment été dans l'histoire l'exemple vivant de la *kénose*, de l'évidement, de la dépossession, du total abandon, du déni d'humanité, le seul homme qui pour avoir été réduit à l'état de chose pourrait être promis, nous dit A. Mbembe en bon dialecticien, a un retournement de la malédiction en exultation (p. 64). Difficile de ne pas songer ici à un autre messianisme : comme le « nom juif », le « nom nègre », en ses avatars, loin d'avoir disparu, continue, en signifiant efficient, de venir hanter le monde.
- 13 Le geste critique, conformément à l'étymologie, est celui de la séparation, *krinein* c'est distinguer pour Kant, distinguer l'*a priori* de l'*a posteriori*, le pur de l'impur, le transcendantal de l'empirique... Mais ce geste est aussi celui de l'*apartheid*, de l'apartité comme ont dit d'abord les réfugiés huguenots d'Afrique du Sud. Et la raison au tribunal de la raison cela peut en effet aussi signifier la raison nègre devant le tribunal de la raison blanche : raison damnée, raison condamnée pour fétichisme et idolâtrie par une raison pratique effectivement bien impure puisque des considérations anthropologiques viennent ici totalement contredire la morale kantienne de l'universel. Mais écoutez plutôt ce texte de 1764 — texte abominable aurait dit Rimbaud parlant d'une autre construction de l'histoire, responsable d'un autre infini servage, celui de la femme — qui donne définitivement, aux nègres, leur congé : « Les nègres

d'Afrique n'ont jamais rien fait de grand [...] ils n'ont reçu de la nature aucun sentiment qui s'élève au dessus de la niaiserie »²⁸.

- 14 Et pourtant c'est Kant aussi qui avait fondé en raison la distinction héritée du droit romain entre les personnes et les choses : l'homme, fin en soi, a une valeur absolue, infinie et donc inestimable, il a seul une dignité (*würde*) alors que les choses en tant que moyens qui se rapportent à nos besoins, n'ont qu'une valeur (*werte*) relative, une valeur qui se mesure et qui a un prix marchand.
- 15 Mais cette « distinction » (en tous les sens du terme) a bien vite été effacée par le capitalisme qui s'est institué en posant l'équivalence générale des sujets en tant que force de travail et qui, dès le XV^e siècle, nous dit l'auteur, avec le commerce triangulaire et l'esclavage, a produit le nègre et la race comme cette partie de l'humanité subalterne qui a le statut d'homme-marchandise (p. 11).
- 16 Une telle réduction, un tel délire ne sont pas extérieurs à la constitution du projet moderne de connaissance et de gouvernement, ils en sont plutôt la condition de possibilité et le sous-sol inavoué : la folie, Kant l'avait montré, est dans la raison pure qui délire et déraisonne à force de pureté. Pour la science coloniale il s'est agi de faire advenir le nègre comme l'animal infâme privé de raison pour mieux l'assujettir et l'exploiter. Son discours racologique est sans doute proprement paralogique puisqu'il proclame qu'il y a des races, qu'il y a une hiérarchie entre les races et que cela justifie la domination d'une race sur l'autre sans qu'il y ait, entre ces trois propositions, aussi infondées l'une que l'autre, la moindre relation de causalité. Mais ce paralogisme est inconscient, il est construit en vérité sur d'obscures cavernes et il n'est justiciable que d'une discipline : la psychiatrie. Face au nègre, Franz Fanon l'avait dit, la raison blanche, mise en déroute, a perdu la raison ce qui motivera bientôt la haine que lui vouera le prince de la négritude : « Parce que nous vous haïssons, vous et votre raison [...] »²⁹.
- 17 Comme un sorcier malicieux, l'auteur a beau jeu de montrer qu'avec le nouvel âge du capitalisme on assiste à une sorte de retournement d'un tel délire, car l'animisme prêté à la pensée prétendument magique et enfantine des nègres refait surface en cette phase du capitalisme où tout est devenu fongible et remplaçable à merci. Ironie du sort, le devenir marchandise du monde ne fait plus qu'un avec une fétichisation de la marchandise qui prend la place des divinités défuntes. Le néolibéralisme consumériste donne en effet une âme à ce qui est inerte et s'efforce d'effacer les distinctions entre homme et chose, dans le but d'adorer la chose, d'imputer à la chose une vie spéculaire : idolâtrie consommée.
- 18 Bien loin de mettre fin au racisme, nous montre aussi l'auteur, la « provincialisation de l'Europe » s'est faite au profit d'une globalisation néolibérale qui accélère l'effacement de la différence de l'homme et de la chose et généralise le « devenir nègre du monde »³⁰. C'est en effet toute une humanité de subalternes et de superflus incapable d'être transformée en profit exploitable qui, grâce au perfectionnement des techniques de domination et de fichage, est parquée dans des camps et stigmatisée, de telle sorte que la condition de nègre n'est plus une affaire de couleur et de naissance, la race est au-delà de la race, le « nom de nègre » est devenu post-racial.
- 19 L'enfant terrible des études postcoloniales ne se fait pas faute de dénoncer ainsi les penchants criminels des démocraties de surveillance, de stigmatiser leur méconnaissance tragique de l'Autre, de se gausser d'une Europe qui s'est constituée en *bunker* et qui tentant, bien en vain, d'arrêter les flux migratoires, continue à fabriquer

de la race dans un monde devenu pourtant multipolaire. Mais voilà que, dans un épilogue particulièrement irénique, comme un nouveau clin d'œil au Kant du *Projet de paix perpétuelle*, il énonce, pour finir, les conditions d'une « montée en humanité » et du partage d'un monde commun qui serait enfin délivré du « fardeau de la race » (p. 263). À l'évidence, une page a été tournée et l'auteur qui désormais décline l'appellation de « postcolonial », prend ses distances à l'égard des différentes idéologies africaines (p. 255) : l'afropessimisme, qui n'est qu'un avatar de l'imaginaire raciste, l'afro-radicalisme, qui se contente de retourner contre les Blancs la haine de l'Autre, l'afrocentrisme renversant au profit du monde noir, l'eurocentrisme occidental, le mouvement de la négritude procédant à un simple renversement du stigmate. Le contre-torpilleur, écrivait Montherlant, est nécessairement un torpilleur et la raison nègre n'est ici que la raison blanche inversée...

- 20 Aux « discours de l'inversion » (p. 138), au jeu ironique de ces renversements qui clivent le genre humain, Mbembe répond par une définition inclusive de l'humanité ; à une victimisation qui enfermerait les Noirs dans leur passé et dans une communauté de ressentiment unie que par leurs seuls sanglots, il oppose un se tenir debout par soi-même qui ne doit rien à personne, et au panafricanisme il réplique par l'afropolitanisme, seul à la mesure d'une Afrique désormais dispersée en différents pôles qui ne cessent de communiquer et de constituer le gisement de la création africaine.
- 21 On pourrait reprocher à l'auteur de continuer, à la manière encore des postcoloniaux, à idéaliser les sociétés traditionnelles (p. 260) et à parler peut-être un peu vite de la marginalisation ou du déclin de l'Europe. Rien ne prédispose plus peut-être à un tel ressentiment à l'égard de la vieille Europe que d'avoir été formé à l'école des dominicains et dans les rangs de la Jeunesse étudiante chrétienne (JEC) ! Car, habitant pleinement notre langue dans laquelle il se sent, à l'évidence, chez lui, il fait en vérité honneur à la « francité » si l'on veut bien libérer ce terme de tout rapport au sol français et de tout relent de nationalisme. Son écriture flamboyante et sa pensée ont absorbé avec bonheur tous les philosophèmes de la *French theory* et témoignent pleinement de ce que Heidegger appelait « l'européanisation de la Terre ». D'ailleurs y eut-il d'autre pensée que celle que l'on dit « européenne » ou « occidentale » ? Le reste n'est-il pas que sagesse ou religion ? Seulement cette pensée occidentale, ouverte au différent et tolérante à l'Autre, n'appartient pas aux seuls Occidentaux et elle attend d'être partagée entre tous. Quand l'Occident sera devenu l'affaire de tous, le nom même de l'Occident ne signifiera plus rien sauf aux yeux de ceux qui ont intérêt à faire passer la pensée tout court pour une particularité régionale.
- 22 La façon de répondre au « défi de l'Universel » (p. 228) fait à chaque fois l'intérêt et l'ambiguïté de cet ouvrage. D'un côté « nègre », pour les êtres parlant que nous sommes, demeure un nom politique dont le sujet en première personne est absolument singulier, un nom qui divise et qui crée la discorde. De l'autre le nom « nègre » stigmatisé comme relevant de la deuxième personne, (il vient des autres, de l'insulte raciste et la première personne dérive de la seconde) risque d'être finalement effacé ou noyé dans l'indifférenciation d'un projet utopiste. Pour transposer la terminologie de J. C. Milner on pourrait dire qu'à un universel enraciné dans le particulier, celui du nègre d'affirmation, s'oppose l'universalisme du quelconque, celui du nègre de savoir, de révolution ou de négation qui dit simplement non à son nom. Et cet universalisme paulinien (ni Grecs ni juifs, ni maîtres ni esclaves, ni hommes ni femmes...) a toujours

constitué le fond et l'imaginaire de l'universalisme progressiste. Cette ambiguïté ressurgit avec le projet pourtant si novateur d'afropolitanisme. On peut se demander en effet sur quel support matériel reposerait encore la persistance du nom d'africain, nom qui pour être encore transi par la grande nuit impériale, n'est ni le nom d'une race, ni d'une culture, ni d'une langue, ni d'un territoire, ni d'une institution.

- 23 Penché sur cette crypte ou cet envers du monde que fut le funeste destin des Noirs on aura compris que l'auteur ne se contente pas de voir venir — vision d'apocalypse — un monde qui porte en ses soutes, comme des revenants, de nouveaux nègres. Car ce monde a changé de centre de gravité et le Sud en sera demain un des grands laboratoires : « Le temps de l'Afrique viendra », a-t-il pu déclarer, « je veux en précipiter l'avènement ».

NOTES

25. H. MÉDARD & S. DOYLE, *Slavery in the Great Lakes Region of East Africa*, Oxford, James Currey, 2007 ; H. MÉDARD ET AL., *Traite et esclavage en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala, 2013.

26. Abbé RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des deux Indes*, rééd., Paris, La Découverte, Textes choisis, 1981, Livre III, chap. 12.

27. A. DE GOBINEAU, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, Éditions Pierre Belfond, 1967 [1853-1857].

28. E. KANT, *Observation sur le sentiment du beau et du sublime*, Paris, Garnier-Flammarion (« Poche »), 1990, p. 166.

29. A. CÉSAIRE, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence Africaine, 1983 [1947].

30. *Politis*, 31 Octobre 2013.