

LA GÉNÉALOGIE DE L'OBJECTIVITÉ REPRÉSENTATIONNELLE DU NOIR

Pr BOA Thiémélé L. Ramsès

Maître de Conférences au Département de Philosophie
Université de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)

RESUME

Alors qu'on s'attend à ce que la distance induise une représentation objective de l'autre, elle produit quelquefois le contraire. Dans l'imaginaire occidental le Noir ou plus précisément le Négro-africain est pris dans les rets des discours de dénégation de son humanité. Rejeté à la lisière de l'humanité, plus proche des animaux que de l'humain, il devient la figure de l'absolue altérité. A partir d'une subjectivisation de la couleur de sa peau, sont déduits l'étrangeté de ses caractères moraux, sa laideur esthétique et ses pratiques politiques barbares.

Les sciences biologiques et les sciences de l'homme naissantes vont fonder objectivement les figurations négatives de l'être du Négro-africain. Les sciences et les préjugés populaires vont se ravitailler réciproquement en stéréotypes, images et langages de mépris mettant en cause la véridicité représentationnelle.

Mots clés : Afrocentricité, anthropologie, biologie, Cheikh Anta Diop, race, racisme.

ABSTRACT

While distance is thought to infer an objective representation of the other, it may produce the contrary. In Western belief, the Black or, rather, the Black African is ensnared in discourses of his humanity denial. Rejected on the edge of humanity, closer to animals than to human nature, he becomes the image of absolute alterity. The strangeness of his moral characters, his aesthetic ugliness and his barbaric political practices are deduced from a subjectivation of the colour of his skin.

The burgeoning biological sciences and human sciences objectively justify the negative representation of the Black African. Science and popular prejudice nourish each other with contemptuous stereotypes, images and languages, questioning the representational veridicity.

Key words : Afrocentricity, anthropology, biology, Cheickh Anta Diop, race.

INTRODUCTION

L'écriture du soi et la représentation de l'autre oscillent entre préjugés, perspectives dépravées et données quantitatives de la science. Le subjectivisme des stéréotypes et l'objectivité scientifique contribuent au tracé des frontières mentales, morales et culturelles. La raison d'être des représentations biographiques va du souci de la simple description à la hiérarchisation des sociétés.

Dans la civilisation occidentale, le mythe du Noir vient structurer ce tracé des frontières de l'écriture de soi et de l'autre. Le discours scientifique prend quelquefois le masque de la mystification. L'erreur serait de prendre ces représentations altérées pour normes universelles de l'altérité. Peut-on dater le début des paradigmes absolutisant à la différence négro-africaine ? Comment les sciences humaines naissantes ont alimenté ces écritures de hiérarchisation des peuples ? Pourquoi ont-elles répété une sorte de truisme présent dans l'imaginaire collectif de l'époque ?

I.- GENÈSE DU MYTHE DU NOIR

La biographie se dit du récit de vie d'un individu. Celui-ci est pris comme centre d'intérêt d'une description visant à faire comprendre les aspects importants d'une existence. Son enfance, sa jeunesse et sa maturité sont construites de sorte à constituer une unité de sens. Ses parents biologiques sont mentionnés en tant que donnant signification à la formation intellectuelle. La biographie présente d'un individu une succession chronologique d'événements comportant un début, des étapes et une fin. Enfin, les vérités de sa vie sont rapportées à une constellation d'idées ayant contribué à la construction de l'identité du sujet. Le biographe s'approprie l'univers intellectuel de son sujet.

Ce qui se dit d'un individu peut se dire également d'un peuple pensé en tant que individu. Ici nous allons prendre la biographie au sens général de récit de vie de la famille humaine. L'humanité est alors considérée comme un individu dont il s'agira de décrire la vie. A l'intérieur de l'humanité, un des membres de la famille, le Noir ou le Négro-africain est pris comme sujet de description. Les défauts et les qualités de la description d'une vie particulière font signe : tentation d'enjoliver le récit, construction d'une unité fictive ou projection de soi dans autrui. C'est ainsi que les intellectuels européens en se faisant les biographes du Négro-africain décrivent leurs vies de manière plus noire.

Le tracé des frontières passe par les bornes de la couleur de la peau, de la race, des cultures, etc. Des théories raciales constituent le Négro-africain sur un type d'être humain à partir de qualifications prêtées. Il devient la figure par exemple du vice, du mal et du barbare, plus proche de l'animal que de l'humanité. Existe-t-il une genèse de la fabrication des représentations négatives du Négro-africain ? Parce que l'objectivité représentationnelle réclame une négation explicite, comment le Négro-africain, en devenant objet de représentation, subit une altération de son être même ? Quelle est la généalogie de cette objectivation altérée ?

La méthode d'analyse que nous utiliserons s'apparente à la généalogie nietzschéenne. La généalogie est pour Nietzsche un instrument de description critique, d'interprétation des signes et d'évaluation de la culture. Chez Nietzsche, elle renvoie à l'historicité des valeurs ; elle est un discours sur la genèse, les origines cachées. Par une remontée de génération en génération, elle fait connaître les conditions et les milieux qui ont donné naissance aux valeurs. Il s'agit de remonter au statut originel des valeurs. En appliquant la méthode généalogique à la morale, Nietzsche dénonce la prétention des valeurs à l'autonomie, à l'universalité. Elles deviennent, après le filtre généalogique, les symptômes d'une volonté de puissance forte ou faible, affirmative ou négatrice, active ou *réactive*¹. Ce qui sous-tend cette approche généalogique, c'est l'affirmation d'une historicité de l'objectivité représentationnelle du Noir. Elle n'est pas innée et transmise comme une maladie génétique mais elle est constituée historiquement au point de structurer l'inconscient collectif de l'Occident.

En effet, une littérature descriptive de l'autre prend en charge l'expression du côté obscur de l'existence en se focalisant sur un moi différent : *En Europe, le Mal est représenté par le Noir ... Le bourreau c'est l'homme noir, Satan est noir ... En Europe, le nègre, soit concrètement, soit symboliquement, représente le côté mauvais de la personnalité...*². Peut-on dater, en suivant la méthode généalogique, le commencement de la description négative des Noirs dans la civilisation occidentale ?

Pour W. Cohen, s'appuyant sur les travaux de Frank. M. Snowden, les préjugés raciaux furent sans aucun doute absents des rapports des Grecs et des Romains avec les *Noirs*³. Même s'il existe çà et là quelques stéréotypes négatifs, les Grecs et plus tard les Romains, contemporains des Egyptiens anciens et des Ethiopiens de l'Antiquité, n'en feront pas systématiquement mention. Pour Cheikh Anta Diop par contre, la

genèse de l'imagerie du Noir dans la littérature occidentale est à situer à l'origine même de la civilisation occidentale, en Grèce, du temps de Galien. Ce médecin caricature la psychologie du Noir en saisissant son type générique sous les deux traits physique et moral : *Le nègre est un être hilare au sexe démesurément long*⁴.

Malgré ce constat de Galien, il est à remarquer que les clichés défavorables à l'égard des Noirs coexistent avec des appréciations positives dénuées de *mépris*⁵. Cette image dévalorisante, rare chez les contemporains des Egyptiens anciens et des Éthiopiens de l'Antiquité, va devenir de plus en plus sombre au Moyen-âge. L'Afrique sera désormais perçue comme un continent sauvage habité par des hommes monstrueux. Dans l'imagerie médiévale, l'homme noir y est décrit comme un être fantastique et inquiétant à la manière des dragons et des chimères. Associés à l'épouvante des armées arabes aux côtés desquelles ils combattaient, les Noirs deviennent des *créatures néfastes*⁶.

Pour Ch. A. Diop le début de la naissance du mythe du nègre coïncide avec le déclin de l'hégémonie politique, économique et culturelle de l'Égypte ancienne. En effet, selon lui, le déclin de l'Égypte antique commence avec sa conquête par les Perses en 525 avant J-C. Après les Perses, ce furent les Macédoniens avec Alexandre, les Romains avec Jules César (-50), les Arabes au VIIe siècle, les Turcs au XVIe siècle, les Français avec Napoléon, puis les Anglais à la fin du XIXe siècle. Ces différentes étapes sont des repères chronologiques dans la biographie négative du peuple négro-africain. Elles marquent à la fois le déclin de la suprématie politique noire et la montée de l'objectivité représentationnelle négative du Négro-africain dans l'histoire.

Les périodes de déclin et d'abrutissement du monde noir sont marqués par la désintégration sociale, les différentes migrations et la déconsidération. L'Égypte qui ne jouera plus de rôle déterminant dans l'histoire de l'humanité verra émerger d'autres puissances politiques et économiques. Le génie matérialiste et technique des Indo-européens va s'éclorre à travers la civilisation gréco-romaine. L'essor économique et technique de l'Europe de la Renaissance la pousse tout naturellement à la conquête du monde. La technoscience se met à écrire une nouvelle histoire du monde. Vulnérable du point de vue technique, l'Afrique tombe sous domination européenne. Elle tombe d'autant plus facilement que l'Égypte a perdu son indépendance et que la population fuyant les conquérants se disperse dans la forêt dense et le Sahara. Le changement

des rapports sociaux dénature les relations biographiques. La religion chrétienne s'invite dans la description biographique du Négro-africain en donnant naissance et consistance au mythe facile de la malédiction de la descendance de *Cham*⁷.

La biographie du Négro-africain est écrite avec des expressions négatives. Isolée dans sa plénitude positive, la subjectivité occidentale s'affiche comme norme de figuration. L'ouverture à l'autre enfante l'absolutisation de la différence. Si dans l'Occident médiéval, l'altérité se définissait par la position de l'étranger vis-à-vis de la grande famille chrétienne, à partir de la Renaissance, le critère chromatique surgit comme motif complémentaire *d'exclusion*⁸. La couleur noire perçue comme inesthétique est considérée en tant que manifestation externe de la perversion morale : les Noirs seraient presque aussi noirs d'âme que de corps. L'extérieur vient rendre compte de ce qu'il y a de plus intérieur. Le phénotype vient fonder la perception éthique. Au total, la Renaissance et le XVIII^e siècle furent des périodes charnières dans la vision que les Européens avaient des Africains. Avant ces repères, les Africains étaient vus comme d'innocentes victimes de Satan. A partir de ces périodes, la biographie insiste sur leur faiblesse morale et leur nature bestiale.

II.- STÉRÉOTYPES ET SCIENCES

Dans les récits de vie qui prennent les Négro-africains comme objets d'études, ce qui est écrit relève-t-il de la subjectivité des biographes ou de l'objectivité analysée ? Cet objet apparu dans les biographies n'est-il pas plus le projet de vie des Occidentaux que l'en soi de l'être négro-africain ? Se fonder sur les défauts du subjectivisme pour justifier cette anthologie de préjugés dont certains viennent d'être passés en revue, n'est-ce pas oublier ce que la science a pu apporter comme contributions et cautions objectives ? On peut toujours multiplier les angles d'interrogation et se poser une série de questions: l'introduction des données quantitatives scientifiques et les relations d'aventuriers ont-elles apporté des arguments légitimes qui ont servi à transformer la mentalité européenne? Ou au contraire une adhésion *a priori* des biographes intellectuels et des scientifiques européens n'a fait que renforcer les conclusions préétablies des préjugés ambiants ? Sont-ce les données quantitatives présumées objectives de la science qui ont nourri les préjugés populaires ou au contraire la science n'a fait que cautionner les perceptions qualitatives des préjugés ?

La recherche de la cause et des effets n'est pas utile ici. Elle serait utile dans une logique de séparation absolue de la cause et de l'effet. Or dans une logique de la complexité les individus utilisent les chiffres et les relations des faits, non pas pour faire naître de nouvelles théories, mais pour illustrer des conclusions *a priori* ; puis les chiffres sont réutilisés dans les relations de faits pour justifier les pratiques sociales. Dans la logique de la complexité qui va nous servir de cadre d'intelligibilité, la cause et l'effet sont dans une relation causale bouclée. Ces préjugés de départ ou d'arrivée vont se retrouver dans des sciences qui vont prendre pour objet d'études l'altérité, l'autre ou le non-européen, qualifiés d'office de sauvage. Ces « *sciences des sauvages* » naissantes, comme on le voit, s'enracinent dans des trames et des taxinomies *viciées*⁹.

En effet, dans la première moitié du XIXe siècle, l'attitude envers les peuples non européens fut influencée par deux écoles. La première, évolutionniste, attribuait les cultures et les civilisations des peuples à l'influence exercée par l'environnement¹⁰. Cette vision évolutionniste pensait que l'Europe avait emprunté plus tôt la voie du développement et que les autres peuples devaient emprunter, le temps aidant, la même voie que celle de l'Europe. Ce monogénisme professe l'existence d'un seul chemin menant de la sauvagerie à la modernité. La seconde école, plus ouvertement raciste, voyait le destin de ces divers peuples être déterminé par la race à laquelle ils appartenaient. Elle s'appuyait sur l'idée selon laquelle le fonctionnement interne de l'organisme n'est qu'un cas particulier de la biologie générale. Tout en considérant les Africains inférieurs, ces deux théories les croyaient capables d'évoluer sur le plan social et intellectuel. Le temps devenait l'allié de la transformation de leur naturalité. La perfectibilité était inscrite dans leur être au point qu'ils pouvaient passer les frontières de l'animalité. Parents des primates, les Noirs occupaient dans cette biographie générale la dernière position dans la chaîne humaine, mais la première dans la chaîne des primates. La frontière de la biographie discriminait, à partir d'une temporalité universelle, entre l'original et l'évolué.

Les sciences humaines qui naissent à partir de la Renaissance occidentale, sciences dont certaines auront une existence éphémère, vont à la fois confirmer les stéréotypes anciens et donner lieu à des représentations nouvelles. Ces sciences sont : la physiognomonie (science des structures du corps), la phrénologie (étude de l'homme par son crâne), l'anthropologie descriptive ou ethnologie, l'anthropologie physique et sociale, l'anthropologie générale et *l'ethnologie*¹¹. Leurs

thèses, cachées sous des données quantifiées et présentées comme scientifiques, sont quelquefois les échos de l'opinion publique. Ces descriptions biographiques s'affichent dès le milieu du XVIIIe siècle en se fondant sur des sciences dont l'ambition était de classer et de déterminer les filiations ou les migrations des groupes humains.

La biologie leur donne les arguments scientifiques. Elle hiérarchise l'espèce humaine en établissant une relation entre l'expression du visage, la forme du corps et la pensée intime de l'homme. L'Allemand Gall (1758-1828) et son disciple Spurzheim (1776-1832) posent les jalons d'une science dont la thèse est la correspondance rigoureuse entre la forme du cerveau, matérialisée par la boîte crânienne, et la structure de la pensée. Baptisée tantôt phrénologie tantôt physiognomonie ou craniologie, cette nouvelle science met en rapport la forme de la tête et le comportement psychologique et social des individus. En se fondant sur des observations, la craniologie tente de démontrer la possibilité de reconnaître plusieurs dispositions intellectuelles et morales de l'homme et des animaux par la configuration de leurs têtes. L'inspection de la topographie crânienne, à partir des déficiences ou des hypertrophies sera révélatrice de la nature de la personnalité considérée et de l'intelligence. Les techniques de mensurations systématiques de la boîte crânienne vont se greffer sur cette science jeune et donner naissance à la craniométrie. La craniométrie va devenir une technique indépendante fascinée par les mensurations. Elle obéissait aux tendances du moment: l'attrait des chiffres, la croyance en des mesures rigoureuses. D'abord confinées au crâne, les mensurations vont s'étendre par la suite à l'ensemble du squelette pour s'attacher à mettre en évidence toutes les caractéristiques physiques de l'être humain selon les méthodes mathématiques, perfectionnées par l'outil statistique.

Francis Galton (1822-1911), célèbre cousin du non moins illustre Darwin va à son tour exprimer dans ses thèses, la fascination de son époque pour les *chiffres*¹². Considéré comme un des grands esprits de son temps, ce passionné de la quantification avait une foi inébranlable dans l'idée que presque tout ce qu'il pouvait mesurer avait un caractère héréditaire. Il porta au mesurage des crânes et des corps un intérêt certain. Comme l'ensemble de ses collègues de la craniométrie et de l'anthropométrie, il s'est appuyé sur la base anatomique pour expliquer les différences de race et de classes sociales. Ils font dériver l'infériorité des Noirs de la taille de leurs cerveaux. Pour la plupart de ces hommes de sciences, les résultats obtenus par les anthropologistes permettaient de décrire les groupes humains.

Ces idées font partie de la culture commune européenne de la science biologique du XIXe siècle. Car en France, Paul Broca (1824-1880), professeur de chirurgie clinique à la Faculté de médecine, avait fondé la Société d'anthropologie de Paris où il avait soutenu en 1861 que l'étude du cerveau des races *humaines* fournissait des données relatives à la valeur intellectuelle des diverses races *humaines*¹³. Le Noir est identique à ce qui, dans le monde occidental subit le repoussoir des préjugés. Le Noir adulte participe, pour ce qui est de ses facultés intellectuelles, de la nature de l'enfant, de la femme et du vieillard blanc sénile.¹⁴ La biologie et l'anthropologie physique unissent leurs forces pour donner cautions objectives à des affirmations subjectives : jamais, disent-elles, un peuple à la peau noire, aux cheveux laineux et au visage prognathe n'a pu s'élever spontanément jusqu'à la civilisation. La couleur plus ou moins noire de la peau, l'état laineux de la chevelure, l'infériorité intellectuelle et sociale sont fréquemment associés. Pour sortir les Noirs de leur infériorité et leur faire coûter au bienfait de la civilisation, il faut l'aide désintéressée des peuples à la peau plus ou moins blanche, à la chevelure lisse, au visage orthognathe dont l'apanage le plus ordinaire est d'être le mieux placé dans la famille humaine.

Au total, une série de sciences naissantes dont certaines ont heureusement disparu se met au service de l'idéologie de l'affirmation de l'infériorité du Négro-africain. L'écriture de la vie des autres va avec le tracé de frontières étanches cautionnées par les chiffres. L'objectivité scientifique est parasitée par le subjectivisme du regard. Cependant si certaines de ces sciences sont mortes, leurs préjugés hypothétiques de base sont encore vivants. Selon l'air du temps, leurs affirmations se métamorphosent en des tournures nouvelles. La science, en se mettant au service des préjugés de l'homme ordinaire justifiait les inégalités raciales. Elle fournissait des explications aux esprits désireux de comprendre les différences existant entre les diverses sociétés humaines.

III.- LES NOUVELLES FRONTIÈRES DU BIOGRAPHIQUE

Broca et autres anthropologues répétaient une sorte de truisme présent dans l'imaginaire collectif occidental. La forme et le contenu de cet imaginaire sont récurrents. Pour comprendre la persistance de nos jours, sous des formes renouvelées, de cet imaginaire, ne faut-il pas prendre en compte l'existence du vaste empire colonial occidental et la justification de la colonisation par la prétendue « mission civilisatrice » ?

En effet, ces idéologies de l'infériorité de la race noire allaient donner à la colonisation et plus tard au racisme, une légitimité théorique. Certains écrivains impérialistes et coloniaux y puiseront leurs justifications. Le préjugé raciste fait ainsi corps avec *l'impérialisme colonial*¹⁵.

La colonisation européenne sera conçue de manière idéologique comme initiatives créatrices et fertilisations d'immenses stérilités. Devant les consciences indigènes dont l'épanouissement réclamait les rosées généreuses de l'esprit, la civilisation européenne, se serait sentie dans l'obligation morale d'apporter des bienfaits. La priorité sera accordée aux Noirs. Puisque la conscience indigène la plus nue était la conscience noire, il fallait l'élever au plus vite à la dignité et à la capacité de l'être humain. Les races dites brunes et jaunes de l'Asie peuvent alléguer leurs titres magnifiques dans l'histoire de la civilisation. Par contre, selon cette représentation des peuples, les races noires de l'Afrique se présentent les mains à peu près vides devant la confrontation européenne. Parce que leur contribution au progrès est pour ainsi dire inexistante, il faut venir à leur aide : « *Les noirs sont bien, pour le moment, les frères attardés* ». »¹⁶

Selon cette idée, les Noirs et animistes d'Afrique n'ont rien apporté à l'humanité, contrairement aux peuples de l'Asie, de la Chine et aux peuples de l'Islam : « *La grande Asie millénaire nous a jadis comblé de ses dons. Sa plus lointaine antiquité a fourni à la floraison merveilleuse de la culture grecque de nobles germes d'art et de pensée. La vieille Chine a changé l'allure du monde en inventant l'imprimerie, la poudre, la boussole. L'Islam sarrasin a enrichi et revivifié l'Occident médiéval, obscurci de pesantes ténèbres, de toutes les splendeurs de la littérature, de la poésie et de l'esthétique persanes et arabes, et la renaissance actuelle de l'Islam n'est explicable que par la force des survivances d'un passé éclatant* »¹⁷.

En somme, la colonisation va prendre le relais de la négation de l'altérité négro-africaine, négation opérée depuis la Renaissance européenne. Toute la période coloniale fonctionne avec la conviction que, seule compte, la civilisation occidentale, et que toutes les coutumes autochtones qui diffèrent de celles de l'Europe méritent d'être taxées de barbares et de *disparaître*¹⁸. Les Africains, traumatisés par les techniques de dépersonnalisation mises en place, vont vivre avec ces ensembles de complexes idéologiques et scientifiques qui structureront des décennies durant leur imaginaire et contribueront à leur enlever toute capacité de créativité. Eux-mêmes finiront par intérioriser ces frontières mentales en pensant leurs vies en termes négatifs. Ils se

situeront souvent de l'autre côté de la frontière humaine, en deçà de l'humanité, là où les autres les avaient fixés. Ils vivent dans la passivité d'une contemplation sereine de discours de disqualification de soi. Ils érigent en absolu les stéréotypes hétérogènes. Tout se passe comme si le dire de l'autre sur le soi africain était la vérité universelle.

Les travaux de Cheikh Anta Diop mettent fin au mythe du Nègre. Ils se présentent comme négation des écritures du moi africain. Ils déplacent les frontières de ces biographies en dénonçant les perspectives dépravées par la myopie intellectuelle et les préjugés populaires. Ils produisent un discours effectif de distanciation vis-à-vis des thèses et pratiques officielles des figurations normatives exogènes. Ils permettent enfin à la pensée africaine de se fonder sur ses propres paroles et de tracer ses propres normes de figuration.

A partir de Cheikh Anta Diop, l'Africain s'assume désormais comme sujet de son propre discours, comme producteur d'une pensée réconciliée avec la vérité de sa perception authentique et réelle. Le procès de cette nouvelle biographie révèle la mystification du subjectivisme dissimulé derrière la science. Mais de manières positives, il reconstitue la biographie des Nègro-africains en élaborant la thèse d'une continuité historique, d'une continuité intellectuelle et même d'une continuité génétique entre l'Égypte antique et l'Afrique noire. Les données héréditaires grâce auxquelles l'Africain établit sa nouvelle biographie s'origine en Égypte ancienne. Sa filiation remonte à l'Égypte antique qui focalise les rapports de parentés des peuples et cultures actuelles de l'Afrique noire. Un air de famille se retrouve dans les traits physiques et intellectuels des Égyptiens anciens et des Nègro-africains actuels. Seul le Nègro-africain peut revendiquer l'identité d'essence de sa culture avec celle de l'Égypte pharaonique. L'univers culturel égyptien lui est familier. Il ne s'y sent pas à l'étranger. Ce lien de famille ne ressortit pas uniquement de l'affirmation phénoménale. Ce lien peut être démontré en suivant les contours de la langue, de la religion, du pouvoir politique et des systèmes de parenté fondamentalement *matrilinéaires*¹⁹.

Les Nègro-africains sont ainsi inclus dans l'historicité comme partie de la famille humaine. L'histoire de l'Afrique particulière des Nègro-africains est à insérer dans l'histoire générale. Elle n'est ni en dehors ni au seuil de *l'histoire générale*²⁰. Dans cette nouvelle écriture du moi, le soi africain est restitué à sa dimension humaine et originelle

en tant que l'homme qui a rendu possible l'éclosion d'autres hommes et d'autres civilisations.

A côté de cette nouvelle écriture antadiopienne du moi, et en réponse à l'écriture ancienne marquée par la raciologie de l'eurocentrisme, va prendre place une autre, plus polémique. En effet, contre la biographie discriminatoire des sciences humaines européocentriques, Fodé Diawara propose une biographie inversée. Il se donne pour objectif de renverser toutes les théories ethno-anthropologiques en remettant en cause l'idée de l'homme ainsi que sa place et son rôle dans l'univers. Il présente l'homme des Tropiques, considéré selon lui à tort de « *primitif* », comme l'homme final, l'être humain dans toute sa plénitude. Convaincu que la race blanche est au stade protozoaire de l'espèce humaine, et qu'elle constitue la forme originelle de toutes les races humaines, F. Diawara retourne la signification des faits culturels comme le mariage monogamique, la religion monothéiste, l'obsession des biens matériels, la médecine et l'esprit cartésien. Pour lui ce sont des signes d'une société restée au stade naturel de l'animal. Selon lui, la médecine occidentale se justifie par deux raisons essentielles : la fragilité du corps et l'hostilité de l'environnement. La médecine européenne, médecine de lutte, supplée à la déficience congénitale car la race blanche, espèce humaine originelle, porte comme une tare la fragilité constitutive d'un *embryon*²¹. F. Diawara établit une analogie entre la famille animale et la famille bourgeoise occidentale ; il tient les caresses et la tendresse des Européens pour des attitudes animales et la pudeur des peuples dits primitifs pour une manifestation de l'évolution des mœurs.

Certes, F. Diawara se défend d'avoir agi avec le souci de rendre à la race blanche la monnaie de sa pièce pour le mépris qu'elle a longtemps affiché à l'égard de la race noire. Mais il tombe dans l'erreur jumelle de constitution ontologique de l'altérité. Dans l'ontologie de l'altérité, autrui se présente comme la négation radicale de mon expérience puisqu'il est celui pour qui je suis non sujet mais objet. L'erreur serait de faire comme lui, c'est-à-dire de s'efforcer, comme sujet de connaissance, de déterminer l'autre dans des caractérisations figées. La présupposition commune à Fodé Diawara et à l'anthropologie européocentrique, c'est l'existence d'une négation constituée. Tous sont dans un processus d'enjolivement biographique de réaction. Ce processus est négation d'intériorité et refus de connaissance de l'altérité car autrui est constituée sur le mode d'objet pas en tant que subjectivité. Il est nié

dans son humanité pour légitimer une affirmation de soi. Un néant de séparation qui tire son origine d'un refus de reconnaissance réciproque trace des frontières étanches là où la porosité des frontières rend caducs les murs de la raciologie.

Si parce qu'autrui me transforme en objet et me nie, j'en fais autant en le réifiant et le niant, l'un et l'autre nous nous retirons dans le fond de notre nature pensante en prenant une posture inhumaine. Nous n'avons pas à nous retrancher en deçà de l'humanité pour répondre à une attitude abjecte. Il faut transformer l'échec en occasion de communication. Dans l'objectivation de soi par le regard de l'autre se dessine une communication possible. Celle-ci n'est plus possible dès lors que nous prenons, autrui et moi, une posture inhumaine. Par contre cette communication possible réalise toutes ses potentialités lorsqu'elle se fait sur fond de partage réciproque de valeurs. C'est pourquoi la biographie humaine de l'Afrocentricité me paraît plus féconde. Elle ne convertit pas en faisant appel à la haine ou à la convoitise inverse. Elle ne fait pas à nouveau de la race un concept d'objectivation négative du leucoderme. Elle se comprend comme paradigme de connaissance endogène qui envisage le monde du point de vue de la culture et des valeurs africaines rénovées. L'Afrocentricité n'est pas pour autant l'africanité car elle ne fait pas de l'Afrique le seul référent et elle ne concerne pas que les seuls Négro-africains. La nouvelle biographie de l'Afrocentricité prône la nécessité d'un pluralisme sans *hiérarchie*²².

CONCLUSION

Le surgissement d'une pensée est inséparable du dévoilement d'une conscience collective. De même la vie individuelle est au confluent d'influences multiples. A leur naissance, les sciences humaines se sont alimentées aux images et aux discours populaires de rejet de l'altérité. Elles ont tracé des frontières humaines en hiérarchisant peuples et individus en fonction de l'anatomie, de la couleur de la peau et des cultures. L'ethnologie, l'anthropologie et la biologie vont, à partir d'une lecture idéologique de la race, caractériser négativement les Négro-africains.

Mais de nouvelles frontières vont apparaître après la remise en cause des anciennes. Refusant les bases anciennes de l'objectivité représentationnelle, elles élaborent des figurations avec des normes endogènes. Cheikh Anta Diop, et son retour à l'Egypte ancienne puis la théorie de l'Afrocentricité servent de référents aux nouveaux tracés.

Ils mettent en avant l'identité particulière de l'Afrique et les apports des cultures africaines à la production universelles sans chercher à nier l'identité et l'apport des autres. Cette nouvelle biographie prend place à côté de ce qu'on appelle de nos jours la biographie postcoloniale. Chaque famille anciennement colonisée décide d'écrire sa propre histoire. Son historicité est conçue à partir de ses propres utopies.

NOTES

- 1 Cf. Nietzsche, *Généalogie de la morale*, avant-propos, § 6, in *Œuvres philosophiques complètes*, Tome VII. Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, trad. de l'allemand par Cornélius Heim, Isabelle Hildenbrand et Jean Gratiën, Paris, NFR Gallimard, 1979. On lira également chez le même Nietzsche, *Humain, trop humain*. Tome 1, livre II, « Pour servir à l'histoire des sentiments moraux », § 45, trad. Robert Rovin, Paris, Gallimard, 1981, pp. 73-74.
- 2 Fanon (Frantz), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1975, pp. 152-153. On pourra consulter sur la question Annie Mollard-Desfour, *Le dictionnaire des mots et expressions de couleur. Le Noir*, Paris, Cnrs Editions, 2005.
- 3 Cohen (William), *Français et Africains : les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, Paris, Gallimard, 1981, p. 21. En ce qui concerne l'existence dans la Grèce antique et dans une moindre mesure à Rome des stéréotypes négatifs sur les Nègres, Cf. *Afrique noire et monde méditerranéen dans l'Antiquité*, Colloque de Dakar: 19-24 janvier 1976, Éditions Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan, 1978 ; Bourgeois (Alain), *La Grèce antique devant la négritude*, Paris, Présence africaine, 1971 ; Mveng (Engelbert), *Les sources grecques de l'histoire négro-africaine depuis Homère jusqu'à Strabon*, Paris, Sorbonne et Présence africaine, 1970 ; Obenga (Théophile), *L'Afrique dans l'Antiquité : Égypte ancienne- Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1973.
- 4 Galien cité par Cheikh Anta Diop, Ch. A. DIOP, *Civilisation ou barbarie*, Présence africaine, 1981, p. 277.
- 5 L'Afrique apparaîtra à des auteurs grecs comme la terre des Dieux : chez Homère, l'Éthiopie est dite « terre des Dieux, Eschyle parlera de la terre d'Afrique comme d'une plantureuse terre divine et Pindare de la charmante et luxuriante terre à habiter. Cf. Diop (Babacar), « À la recherche d'un statut du négro-africain dans les mondes blancs de l'Antiquité » in *Recherche Pédagogie et Culture* N° 39, Janvier - Février 1979, volume III, pp. 22-29.
- 6 Sur la place du Noir dans la conscience populaire au Moyen Âge, cf. Chalayé (Sylvie), *Du Noir au nègre. L'image du Noir au théâtre (1950-1960)*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- 7 Le christianisme a spécifiquement donné par l'intermédiaire de certains exégètes une justification théorique de cette description en ayant recours à un texte biblique, celui de la malédiction de Cham dans Genèse 9, 26-27. Ce thème sera d'ailleurs au XIXe siècle la base de l'enseignement de l'Apartheid et aussi de certaines écoles fondamentalistes aux États-Unis. On lira avec profit le tour de la question fait par un auteur, lui-même prêtre et enseignant d'histoire. D'un bout à l'autre de son ouvrage, nous retrouvons le thème de la malédiction comme norme de figuration d'un Noir esclave, supposée inférieure ontologiquement. Cf. Quenum (Alphonse), *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV e au XIX e siècle*, Paris, Édition Karthala, 1993, p. 11. Cf. également Medeiros (de François), *L'Occident et l'Afrique (XIIIe siècle- XV e siècle): image et représentations*, Paris, Éditions Karthala/ C. R. A, 1985.
- 8 Les Juifs, les Arabes, les Chrétiens d'Orient et après la Réforme, les Protestants n'appartiennent pas à cette Europe de la foi dont le centre s'identifie à Rome. Extérieurs à

- l'organisation spirituelle et temporelle de la Chrétienté, ils incarnent les phobies conscients ou inconscientes de l'Occident et sont pourchassés. Cf. Nouschi (Marc), *En quête d'Europe. Construction européenne et légitimité nationale*, Paris, Librairie Vuibert, 1994, p. 20.
- 9 Mudimbe (V. Y.), *L'autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*, Édition L'Âge d'Homme, 1973, p. 35. Dans cet ouvrage, l'auteur montre comment l'ethnologie et d'autres sciences humaines ont développé un discours globalisant et dépendant, des intérêts, des goûts, des préjugés et des *a priori* de leurs concepteurs. Ces sciences convoquent différentes théories : L'évolutionnisme de Morgan met en avant la notion de progrès et les critères technologiques pour distinguer les stades de l'évolution de l'humanité. L'animisme de Tylor, Frazer, Spencer et Delafosse décrit les cheminements de la raison en travaillant sur des systèmes projetés de valeurs et d'interprétation au même titre que le primitivisme de Lévy-Bruhl. Le culturalisme de Boas, Lowie et Sapir met haut le pluralisme des ensembles en insistant sur la variété et la multiplicité d'interprétation. Le diffusionnisme de Graebner, Malinowski et Radcliffe-Brown part de la stratification sociale, des parentés et des rites pour montrer que toute société obéit à différentes fonctions qui la régulent et répondent aux besoins de ses membres. En somme, tout en répondant quelquefois aux exigences de scientificité, ces sciences humaines acceptent une présence de l'idéologie.
 - 10 L'anthropologie évolutionniste a cherché à appliquer les lois du transformisme élaborées en sciences naturelles aux sociétés humaines. Lamarck et Darwin seront les sources objectives de ce nouveau regard. En décrivant la biographie de l'humanité, leurs auteurs vont classer les non-européens négro-africains au bas de l'échelle et le monde occidental au sommet.
 - 11 Après avoir été présentée à l'origine comme une spécialisation définie par un objet particulier, celle des « sociétés primitives », l'ethnologie change de sens et de statut. Elle devient « une manière de penser », celle qui s'impose quand l'objet est « autre ». Merleau-Ponty (Maurice), « De Mauss à Lévi-Strauss » in *Eloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1975, p. 157-158. L'objet de l'anthropologie va également évoluer vers l'anthropologie cognitive, le postmodernisme et le postcolonialisme. Cf. Amselle (Jean-Loup), *L'Occident décroché. Enquête sur les post colonialismes*, Paris, Stock, 2008.
 - 12 « Pionnier des statistiques modernes, il croyait qu'en y mettant ce qu'il fallait de travail et d'ingéniosité, tout pouvait être mesuré et que la mensuration était un critère primordial de toute étude scientifique. Il alla même jusqu'à proposer et à entreprendre une enquête statistique sur l'efficacité de la prière! » in Gould (Stephen Jay), *La mal-mesure de l'homme*, Paris, Éditions Nouveaux Horizons, 1983, p. 71.
 - 13 Paul Broca range les groupes humains sur une échelle hiérarchique. Son anthropologie sera qualifiée de racialisée au XX^e siècle. En naturalisant les différences culturelles entre groupes humains, P. Broca selon de nombreux commentateurs, servit « de caution au racisme, au colonialisme dans son ensemble et aux pires crimes, en particulier l'esclavage, la ségrégation raciale (aux Etats-Unis et en Afrique du Sud), jusqu'aux massacres nazis. » Cf. Régis Meyran, « Vers une nouvelle science de l'homme » in *Les génies de la science : Claude Lévi-Strauss*, N° 38, février-avril 2009, p. 22.
 - 14 Gould (Stephen Jay), *La mal-mesure de l'homme*, Paris, Éditions Nouveaux Horizons, 1983, p. 86.
 - 15 S'insurgeant contre la falsification historique qui consiste à présenter la colonisation selon l'idéologie mensongère de la mission civilisatrice européenne, Aimé Césaire rétablit la vérité : « De convenir de ce qu'elle n'est point; ni évangélisation, ni entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de Dieu, ni extension du Droit; d'admettre une fois pour toutes, sans volonté de broncher aux

conséquences, que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force, avec, derrière, l'ombre portée, maléfique, d'une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d'étendre à l'échelle mondiale la concurrence de ses économies antagonistes » Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1973, pp. 8-9. Souligné par l'auteur. Albert Sarraut également lucide révèle : « A quoi bon embellir la vérité? Au départ, la colonisation ne fut pas un acte civilisateur et ne releva pas d'un désir de civiliser. Ce fut un acte de force motivé par l'intérêt. ... Les peuples qui portaient s'emparer de colonies dans les lointains pays pensaient avant tout à eux-mêmes, et travaillaient à augmenter leurs richesses et accroître leur pouvoir. » Sarraut (Albert), *Grandeur et servitude coloniales*, Paris, Éditions du Sagittaire, 1931, p.17. Voir également Girardet (Raoul), *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, La Table Ronde, 1972 ; Marcel Merle (présenté par), *L'anticolonialisme européen de Las cas à Marx*, Paris, Armand Colin, 1969.

16 Albert Sarraut, *Grandeur et servitude coloniales*, Op. cit., p. 273.

17 *Ibidem*, p. 272.

18 Cf. Leclerc (Gérard), *Anthropologie et colonialisme: essai sur l'histoire de l'africanisme*, Paris, Fayard, 1972 ; Memmi (Albert), *Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur*, Paris, Payot, 1973 ; Adam Hochschild, *Les fantômes du roi Léopold, un holocauste oublié*, Paris, Belfond, 1998 ; *L'Autre et Nous, «scènes et types»*, (sous la direction de) Pascal Blanchard, Stéphane Blanchoin, Nicolas Bancel, Gilles Boëtsch et Hubert Gerbeau, Éditions Syros/ Acnac, 1995 ; *Images du Noir dans la littérature occidentale, Tome II : De la conquête coloniale à nos jours*, (collectif), Notre Librairie, Paris, Éditions Clef, 1988 ; Obenga (Théophile), *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Éditions Khepera/ L'Harmattan, 2001.

19 Diop (Cheikh Anta), *Antériorité des civilisations nègres*, Paris, Présence Africaine, 1971, p. 12.

20 Sur ce point, Cheikh Anta Diop s'oppose à Hegel. Hegel reprend les préjugés de son époque concernant la sauvagerie et la barbarie des Nègro-africains. Sa biographie de l'humanité exclut les Nègro-africains, tout en plaçant l'Occident au centre du projet cosmique. A l'intérieur de la famille occidentale, il place la culture germanique au niveau le plus élevé d'incarnation effective de l'Absolu grâce à sa reconnaissance de la maîtrise et de la supériorité de la liberté humaine sur la nécessité de la nature. Quand Hegel consent à considérer les Africains comme des hommes, il trace une frontière géographique entre l'Afrique proprement dite et ce qu'il considère comme l'Afrique blanche qui participe à l'histoire parce que ayant eu contact avec l'Occident, puis une frontière humaine étanche qui isole les autres et les Africains, stupides, anthropophages par nature, vivant sans Etat, sans sentiments éthiques et religieux. Cf. Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad. J. Gibelin, troisième édition remaniée, Paris, Vrin, 1967, p. 75-77. Dans ses cours dispensés à l'université, Hegel est plus catégorique. Dans un délire philosophique d'une rare virulence, il estime que rien dans l'Africain ne rappelle l'humanité. Selon lui, l'homme, en Afrique, c'est l'homme dans son immédiateté. C'est un homme à l'état brut. Pour comprendre le nègre, représentant de l'homme dans toute sa barbarie et son absence de discipline, il faut faire abstraction de tout esprit de respect et de moralité, de tout ce qui s'appelle sentiment. Cf. Hegel, *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'histoire*, traduit par Kostas Papaioannou, Paris, Union Générale d'Éditions, coll. 10/18, 1979. Signalons que les Africains hégéliens refusent d'accorder crédit à ce texte au motif que ce sont des notes de cours d'étudiants. Cf. Tavarès (Pierre Franklin), *Nicolas Sarkozy. Relire le discours de Dakar*, Ceda-Néi, Abidjan, 2008, pp. 62-69. On lira aussi Dieng (Amady Aly), *Hegel et l'Afrique noire : Hegel était-il raciste ?* Dakar, Codesria, 2006.

21 Diawara (Fodé), *Le manifeste de l'homme primitif*, Paris, Grasset, p. 218.

22 Cf. Molefi (Asante Kete), *L'Afrocentricité*, Paris, Menaibuc, 2003 ; Mazama (Ama), *L'impératif afrocentrique*, Paris, Menaibuc, 2003. Contre les critiques des positions de l'Afrocentricité lire Walker Clarence, *L'impossible retour. A propos de l'Afrocentrisme*, Paris, Karthala, 2004.

BIBLIOGRAPHIE

- Amselle (Jean-Loup), *L'Occident décroché. Enquête sur les post colonialismes*, Paris, Stock, 2008.
- Pascal (Blanchard), Stéphane Blanchoin, Nicolas Bancel, Gilles Boëtsch et Hubert Gerbeau, *L'Autre et Nous, «scènes et types»*, Paris, Éditions Syros/ Acnac, 1995.
- Bourgeois, (Alain), *La Grèce antique devant la négritude*, Paris, Présence africaine, 1971.
- Césaire (Aimé), *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1973.
- Chalaye (Sylvie), *Du Noir au nègre. L'image du Noir au théâtre (1550-1960)*, Paris, L'Harmattan, 1998.
- Clarence (Walker), *L'impossible retour. A propos de l'Afrocentrisme*, Paris, Karthala, 2004.
- Cohen (William), *Français et Africains: les Noirs dans le regard des Blancs 1530-1880*, Paris, Gallimard, 1981.
- Diawara (Fodé), *Le manifeste de l'homme primitif*, Paris, Grasset, 1972
- Dieng (Amady Aly), *Hegel et l'Afrique noire : Hegel était-il raciste ?* Dakar, Codesria, 2006.
- Diop (Cheikh Anta), *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1954.
- Diop (Cheikh Anta), *Antériorité des civilisations nègres : Mythe ou vérité historique?* Présence africaine/ Club Africain du Livre, 1971.
- Diop (Cheikh Anta), *Civilisation ou barbarie*, Présence africaine, 1981.
- Fanon (Frantz), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.
- Girardet (Raoul), *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, La Table Ronde, 1972.
- Merle (Marcel) (présenté par), *L'anticolonialisme européen de Las cas à Marx*, Paris, Armand Colin, 1969.
- Gould (Stephen Jay), *La mal-mesure de l'homme*, Éditions Nouveaux Horizons, 1983.
- Gusdorf Georges), *Introduction aux sciences humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*, Paris, Éditions Ophrys, 1974.
- Hegel, *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'histoire*, traduit par Kostas Papaioannou, Paris, Union Générale d'Éditions, coll. 10/18, 1979.
- Hochschild (Adam), *Les fantômes du roi Léopold, un holocauste oublié*, Paris, Belfond, 1998.
- Leclerc (Gérard), *Anthropologie et colonialisme: essai sur l'histoire de l'africanisme*, Paris, Fayard, 1972.
- Liauzu (Claude), *Race et civilisation: l'Autre dans la culture occidentale. Anthologie critique*, Édition Syros/ Alternatives, 1992.
- Mazama (Ama), *L'impératif afrocentrique*, Paris, Menaibuc, 2003.
- Mollard-Desfour, *Le dictionnaire des mots et expressions de couleur. Le Noir*, Paris, Cnrs Éditions, 2005.

- Medeiros (François de), *L'Occident et l'Afrique (XIIIe siècle- XVe siècle): image et représentations*, Paris, Éditions Karthala/ C. R. A, 1985.
- Memmi (Albert), *Portrait du colonisé précédé de portrait du colonisateur*, Paris, Payot, 1973.
- Merleau-Ponty (Maurice), *Eloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1975.
- Molefi (Asante Kete), *L'Afrocentricité*, Paris, Menaibuc, 2003.
- Mudimbe (V. Y.), *L'autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*, Édition L'Âge d'Homme, 1973.
- Mveng (Engelbert), *Les sources grecques de l'histoire négro-africaine depuis Homère jusqu'à Strabon*, Paris, Sorbonne et Présence africaine, 1970.
- Nietzsche, *Généalogie de la morale*, in *Ceuvres philosophiques complètes. Tome VII. Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, trad. de l'allemand par Cornélius Heim, Isabelle Hildenbrand et Jean Gratien*, Paris, NFR Gallimard, 1979.
- Nietzsche, *Humain, trop humain. Tome 1*, trad. Robert Rovin, Paris, Gallimard, 1981.
- Nouschi (Marc), *En quête d'Europe. Construction européenne et légitimité nationale*, Paris, Librairie Vuibert, 1994.
- Obenga (Théophile), *L'Afrique dans l'Antiquité- Egypte ancienne- Afrique noire*, Paris, Présence africaine, 1973.
- Obenga (Théophile), *Le sens de la lutte contre l'africanisme eurocentriste*, Paris, Éditions Khepera / L'Harmattan, 2001.
- Quenum (Alphonse), *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV^e au XIX^e siècle*, Paris, Édition Karthala, 1993.
- Sarraut (Albert), *Grandeur et servitude coloniales*, Paris, Éditions du Sagittaire, 1931
- Tavares, Pierre Franklin, *Nicolas Sarkozy. Relire le discours de Dakar*, Ceda-Néi, Abidjan, 2008.

Reuves et colloques

- Diop (Babacar), « À la recherche d'un statut du négro-africain dans les mondes blancs de l'Antiquité » in *Recherche Pédagogie et Culture* N°39, Janvier - Février 1979, volume III, pp. 22-29.
- Mbembe (Achille), « A propos des écritures africaines de soi » in *Politique africaine*, N° 77, mars 2000, pp. 16-43.
- Meyran (Régis), « Vers une nouvelle science de l'homme » in *Les génies de la science : Claude Lévi-strauss*, N° 38, février-avril 2009, pp. 20-28.
- NOTRE LIBRAIRIE, *Images du Noir dans la littérature occidentale*, t. 1 : Du Moyen- Age à la conquête coloniale, (Collectif), Paris, Clef, 1988.
- NOTRE LIBRAIRIE, *Images du Noir dans la littérature occidentale*, Tome II : De la conquête coloniale à nos jours, (Collectif), Paris, Éditions Clef, 1988.
- NEA, *Afrique noire et monde méditerranéen dans l'Antiquité, Colloque de Dakar: 19-24 janvier 1976*, Éditions Nouvelles Éditions Africaines, Dakar-Abidjan, 1978.