

W.E.B. Du Bois, Frantz Fanon et l'ontologie politique de la question noire

***Luc Ngowet
Université Paris 7***

Je voudrais commencer cette intervention par un conflit d'interprétations amical, qui fait fond en réalité sur un léger désaccord mais non moins fondamental. Lewis Gordon, qui interviendra cet après-midi et Alice Cherki, dans la biographie qu'elle a consacrée à Fanon, ont tous les deux insisté sur la profonde unité de la pensée fanonienne : en d'autres termes, et si je les comprends bien, il n'y aurait guère plusieurs Fanon, celui de *Peau noire masques blancs* écrit à vingt-sept ans, et celui des *Damnés de la terre* écrit une dizaine d'années plus tard. Ce serait, selon eux, se méprendre que de chercher à appréhender Fanon sous ses diverses facettes, du moins en lisant séparément ou en opposant chacun de ses textes¹. Si je partage pour partie l'interprétation de Gordon – selon qui les idées de Fanon « *doivent être lues en montrant en quoi elles sont utiles pour nos projets théoriques* » et il me semble que c'est précisément ce que nous tentons tous de faire ici à l'occasion de ce colloque –, je crois en revanche qu'il n'y a pas nécessairement unité, continuité, *linéarité* quant au fond de l'œuvre de pensée fanonienne. Je ne sais d'ailleurs pas s'il cherchait lui-même une quelconque linéarité dans son œuvre. Le penseur, le poète, le révolutionnaire, le génie est toujours habité par ses propres tensions et contradictions, qui l'aident du reste à vivre ce qu'il vit, à faire ce qu'il fait, à être ce qu'il est.

La « discontinuité » du sujet Fanon, celle que reflètent à la fois l'œuvre et la vie fanoniennes, se dévoile dans le rapport que celui-ci entretenait non seulement à son histoire personnelle (je veux dire son vécu en tant que *sujet historique*, de la naissance à l'arrivée en Algérie, auquel il faisait rarement référence après 1953), mais aussi à sa philosophie existential-sartrienne de la liberté – philosophique que je considère, et je m'en expliquerai plus loin, comme une pensée curatrice du sujet. Mais cette *discontinuité du sujet Fanon* ne signifie pas manque de cohérence ni de cohésion, en tout cas pas à l'intérieur de l'œuvre. Il semble plutôt que le seul point de cohésion et de sédimentation de l'ensemble de l'œuvre fanonienne se situe dans le souci permanent d'analyser les implications psycho-sociologiques et philosophico-politiques de la « domination européenne blanche », ce que les Noirs américains appellent la « White Supremacy ».

Il est donc possible de lire séparément *Peau noire masques blancs*, de s'intéresser à la pensée du « Fanon d'avant Blida ». Il est même nécessaire et urgent de le réinscrire dans une tout autre tradition de pensée et de lutte de libération – tradition tout aussi révolutionnaire que les écrits proprement politiques de la période africaine : je pense au continent théorique développé au sein de ce que Paul Gilroy appelle l'« Atlantique noire »², que Gordon et Lucius Outlaw englobent sous le projet intellectuel d'Africana Philosophy, et que pour ma part j'élabore sous le thème d'une « Phénoménologie des œuvres de pensée du monde noir ». Pour un public français, j'ai envie dire francophone parce que peu d'intellectuels africains francophones sont au fait de l'immense production théorique de leurs pairs outre-Atlantique, il peut paraître surprenant de rattacher Fanon

¹ Lewis Gordon, *Existential Africana. Understanding Africana Existential Thought*, New York, Routledge, 2000, p. 29; Alice Cherki, *Frantz Fanon*, Paris, Seuil, 2000, pp 12-13.

² Paul Gilroy, *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Londres, Verso, 1993

à une autre tradition que celles communément admises par les historiens et biographes de l'auteur des *Damnés de la terre*: tiers-mondisme, marxisme, socialisme, trotskisme, etc. Je voudrais pourtant démontrer que si Fanon a influencé les Blacks Panthers, il n'est pas impossible que lui-même ait été influencé, directement ou indirectement, par William Du Bois, le premier grand architecte des droits civils au XX^{ème} siècle et le plus influent des intellectuels noirs américains. Je dirais même mieux, et à la suite de Vincent Harding, que Du Bois représente *le* « contexte [la plateforme théorique] approprié (e) pour comprendre de façon adéquate Malcolm X, Frantz Fanon, Stokeley Carmichael, et Martin Luther King.³ »

Il est plus que probable que les deux hommes ne se soient jamais rencontrés : Du Bois, qui aurait pu être le père de Fanon, naît en 1868, et meurt en 1963, à l'âge de quatre-vingt quinze ans, soit deux ans après le terme de la trajectoire éclairée de Fanon. Leurs œuvres pourtant, leurs parcours de vie aussi, comptent plusieurs similitudes ou plutôt un certain nombre d'éléments de rapprochement riches d'enseignement, qu'une interprétation phénoménologique permet de mettre en perspective. Ces éléments de rapprochement sont nombreux et peuvent être rassemblés au sein de deux principaux axes d'interprétation. D'une part, le parcours biographique: tous deux sont à la fois des produits, des acteurs majeurs et des penseurs incontournables de l'« Atlantique noire » que définit la communauté d'expériences éclatées, douloureuses autant que créatrice, née de la rencontre entre l'Afrique, les Amériques et l'Europe ; tous deux achèvent leur vie d'*intellectuel engagé* en dehors de leur patrie natale et sont enterrés sur le front pour ainsi dire : Du Bois au Ghana, Fanon aux Etats-Unis (puis en Algérie). D'autre part, la trajectoire bibliographique et le contenu de leur pensée: Du Bois écrit son premier grand texte, *The Conservation of Races*, à vingt-neuf ans ; Fanon, *Peau noire masques blancs* à vingt-sept ans. Tous deux publient aussi leurs chefs d'œuvres respectifs, qui deviendront respectivement la « Bible politique » de nombreuses générations, à peu près au même âge : trente-cinq ans pour Du Bois (*The Souls of Black Folk* en 1903), et trente-six ans pour Fanon (*Les Damnés de la terre* en 1961). Les tensions et les contradictions de ces deux intellectuels, l'ouverture au monde, l'exil, le style d'écriture, bref de nombreux autres éléments *biographiques* et *bibliographiques* de rapprochement mériteraient une analyse plus exhaustive.

A priori, ces aspects bio-bibliographiques comparables pourraient relever d'une pure coïncidence. C'est possible, mais je ne le crois qu'en partie. Ce qui relève peut-être de la contingence, c'est le fait que ces deux personnages aient choisi, à partir d'une phénoménologie de la race/du racisme, et à une étape charnière de leur vie, de se consacrer à une interrogation philosophique et politique de ce que signifie être noir en Occident – réflexion que je nomme *ontologie politique de la question noire*⁴. Mais cette ontologie politique de la question noire est un trait récurrent, un « idéal-type » pour utiliser un vocabulaire wébérien, des œuvres de pensée du monde noir en général, et de la production théorique et littéraire noire américaine en particulier. En ce sens, la communauté de pensée et de destins de Du Bois et de Fanon, leurs parcours respectifs, l'influence exercée par chacun sur les intellectuels, les écrivains et les leaders politiques du monde noir ne peuvent être envisagés uniquement comme le fruit d'une pure contingence. On s'en convaincrait si, à l'instar de ce qui se fait Outre-Atlantique, le monde

³ V. Harding in "A Black Messianic Visionary", in R. W. Logan (ed.), *W. E. B. Du Bois, A profile*, New York, Hill and Wang, 1971, p. 292.

⁴ J'ai tout à fait conscience que Fanon, qui appréhende l'ontologie en son sens traditionnel de « science de l'être en tant qu'être », estime que celle-ci « quand on a admis une fois pour toute qu'elle laisse de côté l'existence, ne nous permet pas de comprendre l'être noir », in *Peau noire masques blancs*, p.88. Je nomme pour ma part ontologie politique de la question noire toute œuvre de pensée (qu'elle soit théorique ou littéraire) qui s'attache à penser politiquement ce que signifie être noir en Occident. L'œuvre de Fanon y participe.

francophone se donnait la peine de penser ensemble, donc de faire dialoguer dans une perspective comparative, les œuvres théoriques de Du Bois, Césaire, Garvey, Cabral, C.L.R. James, Fanon...⁵

Pour autant, souligner qu'il existe une communauté de pensée et de destins entre Du Bois et Fanon ne signifie pas que leurs productions soient interchangeable ou solubles l'une dans l'autre. Si l'ontologie duboisienne de la question noire annonce à maints égards celle de Fanon, s'il est clair que de cette question, tous deux en ont, *mutatis mutandis*, le même entendement, leurs *pensées curatrices* respectives n'en restent pas moins opposées. Je voudrais développer cette thèse à travers les trois étapes suivantes : d'abord, en faisant ressortir à grands traits les principaux éléments de ce que je nomme leur « phénoménologie (respective) de l'ipséité nègre » ; ensuite, en comparant « les stratégies politiques de libération de l'identité » que chacun a privilégiées ; et enfin, en guise de conclusion, en dégagant quelques enjeux possibles des ontologies politiques fanoniennes et duboisiennes de la question noire telle qu'elle se donne à lire aujourd'hui en France.

Ce que signifie être noir en Occident : phénoménologie de l'ipséité nègre

L'usage du concept de *phénoménologie de l'ipséité nègre* peut susciter quelques interrogations. Il faut le clarifier : je parle de phénoménologie de l'ipséité nègre pour désigner le *procès* par lequel le sujet Noir décide de se nommer, de s'expliquer avec lui-même ; en un mot, de se penser en tant que sujet conscient de soi. Du Bois fut, à mon sens, le premier intellectuel noir à *systématiser* cette réflexion sur soi du sujet noir. Non pas qu'il fut le seul, ou qu'il n'y ait guère eu, avant ou après lui, d'autres leaders d'opinion ayant entrepris de penser les conditions de libération de la communauté noire – soit par leurs écrits littéraires, leurs discours politiques, soit, comme Fanon, par des principes et des actes prônant ouvertement la violence. Du Bois est cependant le premier intellectuel à établir une analyse méthodique et systématique de la question noire. Il le fait d'abord à partir d'une généalogie de la race, en tant que concept et en tant que vécu. Le texte de 1897, *The Conservation of Races*, qu'il faut se garder de traduire littéralement par *La Conservation des Races* au risque de trahir la pensée duboisienne, appréhende d'abord la race en tant que « concept noyau » politique et culturel dont doivent se servir les peuples pour jouer un rôle positif et significatif dans l'histoire de l'humanité. La race est assimilée à la civilisation et à la nation : chaque peuple a un message à fournir au monde pour le bien-être de l'humanité. Le Noir américain, estime Du Bois, s'il appartient à la civilisation historique africaine qui a tant apporté à la civilisation, n'a pas encore délivré son message dans sa plénitude.

Du Bois conceptualise aussi la race en tant que réalité vécue et *charnelle* : elle englobe ici tant la souffrance individuelle que collective des Noirs américains, la traversée du désert de l'esclavage à la ségrégation. *The Souls*, qui annonça prophétiquement que « *la question majeure du 20^{ème} siècle sera la ligne de partage des couleurs* », c'est-à-dire, pour le dire en des termes plus parlants pour nous aujourd'hui, le conflit entre civilisations dominantes et civilisations dominées, élabore avec acuité les termes de cette phénoménologie de l'ipséité nègre :

« Entre l'autre monde et moi se dresse perpétuellement une question non formulée. Certains ne la formulent pas par délicatesse ; d'autres, parce qu'ils ne parviennent pas à la cerner avec justesse. Tous, cependant, tournent autour d'elle. Ils m'abordent d'une manière un peu hésitante, me regardent avec curiosité ou avec compassion, puis, au lieu de me dire directement : « quel effet ça fait d'être un problème ? » Ils me disent : « je connais un homme de couleur très bien dans ma ville » ou « j'ai connu

⁵ Un bon exemple de ce type de dialogue est proposé par Henry Pagent, *Caliban's reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy*, New York, Routledge, 2000.

a Mechanicsville » ou « est-ce que toutes ces vexations des sudistes ne vous font pas bouillir le sang ? ». Devant ceux-là, je souris ou je suis intéressé ou je réduis l'ébullition à un frémissement, en fonction de la situation. A la vraie question : « quel effet ça fait d'être un problème ? », il est rare que je réponde un seul mot. Et pourtant, être un problème, est une expérience bizarre –bizarre, même pour quelqu'un qui n'a jamais été rien d'autres sauf peut-être quand il était en bas âge ou quand il se trouvait en Europe.» (*The Souls*, p. 9)

Chez Fanon, la phénoménologie de « l'expérience vécue du Noir » (chapitre 5 de *Peau noire masques blancs*) part aussi de ce sentiment d'étrangeté de soi à soi qu'impose la médiation déshumanisante de l'Autre, le Blanc. Le Noir n'est plus Noir, mais nègre et ici la désignation de soi par l'Autre, et en conséquence de soi par soi, se remplit de toute sa connotation préjudicielle. Lisons:

« Tiens, un nègre ! » C'était un stimulus extérieur qui me chiquenaudait en passant. J'esquissais un sourire. « Tient un nègre ! » Le cercle peu à peu se resserrait. Je m'amusais ouvertement. « Maman, regarde le nègre, j'ai peur ! » Peur ! Peur ! Voilà qu'on se mettait à me craindre. Je voulais m'amuser jusqu'à m'étouffer, mais cela m'était devenu impossible. Je ne pouvais plus, car je savais déjà qu'existaient des légendes, des histoires, l'histoire (...) Dans le train, au lieu d'une, on ne me laissait deux, trois places. Déjà je ne m'amusais plus. Je ne découvrais point de coordonnées fébriles du monde. J'existais en triple : j'occupais de la place. J'allais à l'autre.... Et l'autre évanescant, hostile mais non opaque, transparent, absent, disparaissait. » (*Peau noire masques blancs*, p. 91)

Mais, paradoxalement, le statut d'étrangeté procure aussi des mérites, des facultés uniques d'auto-analyse du soi, et d'analyse *intentionnelle*, en un sens hégélo-husserlien, de la dialectique des égos racialisés. Du Bois a conceptualisé ces facultés de la conscience noire sous la notion de « double conscience », qui influencera comme on le sait Ralph Ellison, Richard Wright et sans doute aussi Fanon, par le biais de ces deux écrivains.

« Le Noir est une sorte de septième fils né avec un voile et doué d'une double vue dans ce monde américain –un monde qui ne lui concède aucune vraie conscience de soi, mais qui, au contraire, ne le laisse s'appréhender qu'à travers la révélation de l'autre monde. C'est une sensation bizarre cette double conscience, ce sentiment de constamment se regarder par les yeux d'un autre, de mesurer son âme à l'aune d'un monde qui vous considère comme un spectacle avec un amusement teinté de pitié méprisante. » (*The Souls*, p. 9)

Cette phénoménologie de l'ipséité nègre, caractérisée, du fait du racisme et de la ségrégation, par un conflit intérieur, une étrangeté de l'être, peut se lire comme une auto-analyse à la fois du sujet pensant noir (Du Bois et Fanon eux-mêmes) mais aussi de la communauté noire en tant que totalité (afro-américaine d'une part et franco-afro-antillaise de l'autre). Chez Du Bois, il est manifeste que l'écriture et la pensée possèdent une vertu curative et libératrice aussi bien pour l'égo pensant que pour la collectivité pensée⁶. En revanche, en ce qui concerne Fanon, l'interprète ne peut s'autoriser une telle conclusion sans quelques précautions préalables. En tant que médecin-psychiatre, Fanon aurait dû en effet procéder à une auto-analyse comme le veut la tradition psychanalytique. Alice Cherki dans sa biographie indique qu'il ne s'y est jamais soumis formellement. Si tel est le cas, on peut penser que les tensions à l'œuvre dans l'écriture fanonienne

⁶ Certaines œuvres duboisiennes sont révélatrices de ce travail d'autopsie totale de la question noire et, partant, de guérison, tout au moins de tentative de guérison (psychologique, économique ou politique) que propose l'écrivain : *The Souls of Black Folk* (1903) ; *Darkwater : Voices from within the Veil* (1920) ; *Black Reconstruction* (1935) ; *Black Folk, Then and Now* (1939) ; *Dusk of Dawn. An Essay toward an Autobiography of a Race Concept* (1940).

de *Peau noire masques blancs* sont autant de traits révélateurs d'un travail d'auto-analyse plus ou moins voulu, plus ou moins consciemment tourné vers un objectif : la réconciliation des multiples identités par la destruction de l'identité la plus immédiate, celle que lui confère son vécu quotidien en tant qu'individu noir⁷.

Les stratégies politiques de l'identité

Les stratégies politiques de l'identité renvoient à l'usage à des fins politiques de revendications de droits économiques sociaux et politiques d'une minorité donnée. Dans l'imaginaire français, voire européen, la notion de revendications identitaires est chargée négativement. Aux Etats-Unis à l'inverse, et plus largement dans les sociétés multiculturelles, les identités, qu'elles soient communautaires, raciales, sexuelles, ethniques ou religieuses, apparaissent d'abord comme l'espace premier d'accueil de la demande politique. Par un jeu classique de réappropriation du stigmatisé, la revendication d'une identité spécifique a servi, pour la communauté noire américaine, de lieu premier d'accueil, de production d'histoire et de combat pour l'égalité politique. L'« identité noire », et avec elle son usage politique, a pour ainsi dire également servi dans les années 1960-1970 de cadre de référence aux autres minorités de la société américaine en quête de reconnaissance et d'égalité. De fait, chez Du Bois, la notion de double conscience fournit à la fois une définition de cette « identité noire » mais pose également les conditions d'accès aux fruits de la modernité américaine – citoyenneté, égalité, liberté, fruits qui lui ont longtemps été refusés par la majorité blanche :

« Chacun sent constamment sa nature double, un Américain, un Noir ; deux âmes, deux pensées, deux luttes irréconciliables ; deux idéaux en guerre dans un seul corps noir, que seul sa force inébranlable prévient de la déchirure. (...) »

« L'histoire du Noir américain est l'histoire de cette lutte – de cette aspiration à être un homme conscient de lui-même, de cette volonté de fondre son moi double en un seul moi meilleur et plus vrai. Dans cette fusion, il ne veut perdre aucun de ses anciens moi. Il ne voudrait pas africaniser l'Amérique, car l'Amérique a trop enseigné au monde et à l'Afrique. Il ne voudrait pas décolorer son âme noire dans un flot d'américanisme blanc, car il sait qu'il y a dans le sang noir un message pour le monde. Il voudrait simplement qu'il soit possible à un homme d'être à la fois un Noir et un Américain, sans être maudit par ses semblables, sans qu'il lui crache dessus, sans que les portes de l'Opportunité se ferme brutalement sur lui. » (*The Souls*, p. 11)

Mais alors que Du Bois entérine d'un point de vue théorique et pratique l'identité comme lieu d'accueil, de production d'histoire et de politique afin de donner au Noir américain les moyens de sa propre libération, Fanon propose en revanche, et c'est là leur grand désaccord, de se décharger de l'héritage pesant de l'histoire, ou alors de ne l'assumer qu'*intellectuellement*, pour se tourner vers un homme sans couleur, abstrait et universel. Fanon voulait, certes comme Du Bois aussi et tant d'autres figures historiques du monde noir, qu'on voit en lui un homme parmi les autres hommes. Fanon et Du Bois ont tous les deux cherché à désaliéner le Noir, à le libérer de son complexe d'infériorité. On peut se demander si ce travail de désaliénation n'a pas incidemment affecté l'auteur de *Peau noire masques blancs*, à moins que ce ne soit d'abord son propre vécu immédiat qui ne l'ait profondément traumatisé, aliéné au point de le détacher de lui-même en tant qu'individu noir et poussé vers une quête sartrienne d'homme abstrait, sans chaire, sans histoire : un homme absolument libre, responsable de rien sauf de lui, en tout cas responsable ni de « de sa

⁷ Je remercie chaleureusement les deux esprits qui, au cours d'une discussion afro-socratique parisienne, m'ont permis d'étayer davantage cette hypothèse.

race » ni de « ses ancêtres ». De même, on peut se demander si ce même travail de désaliénation n'a pas eu l'effet inverse chez Du Bois, qui fut biologiquement mulâtre (son père était blanc), mais qui culturellement, socialement et politiquement s'affirmait, si j'ose dire, à la fois en tant que *noir* et Américain. Lisons Fanon :

« Je refusai toute tétanisation affective. Je voulais être homme, rien qu'homme. D'aucuns me reliaient aux ancêtres miens, esclavagisés, lynchés : je décidai d'assumer. C'est à travers le plan universel de l'intellect que je comprenais cette parenté interne – j'étais petit-fils d'esclaves au même titre que le président Lebrun l'était de paysans corvéables et taillables. » (*Peau noire masques blancs*, p. 90)

Il est intéressant de souligner le travail de « dialectisation de l'identité » à l'œuvre chez le Fanon du *Peau noire masques blancs*, qui passe d'une description fine des effets aliénants du racisme chez le sujet noir à un quasi rejet de soi, en tant que sujet noir. Est clairement annoncée la « destruction du complexe psycho-existential » entre le Blanc et le Noir. Le texte vacille entre ces deux tensions : l'aliénation des sujets pris dans ce complexe et la destruction de ce complexe, et avec lui donc la destruction du Noir en tant que sujet marqué par la « couleur » de sa peau. Fait plus inattendu, en particulier quand on considère la totalité de l'œuvre fanonienne: Fanon aboutit à une déclaration d'amour d'une tierce identité, sa *francité*, après celle de noir qu'il a rejetée et celle d'homme universel qu'il cherche désespérément. Cette déclaration d'amour passionnée pour la France, son destin (sic), sa civilisation et ses valeurs, ne se fait pas sans dégât collatéral, et n'a d'égal que le rejet enthousiaste du nationalisme noir:

« Qu'est-ce que c'est que cette histoire de peuple noir, de nationalité nègre ? Je suis Français. Je suis intéressé à la culture française, à la civilisation au peuple français. Nous refusons de nous considérer comme « à côté », nous sommes en plein dans le drame français. Quand des hommes (...) ont envahi la France pour l'asservir, mon métier de Français m'indiqua que ma place n'était pas à côté, mais au cœur du problème. Je suis personnellement intéressé au destin français, aux valeurs françaises, à la nation française ? Qu'ai-je à faire moi d'un Empire noir ? » (*Peau noire masques blancs* p.164)

Les dernières pages de l'essai de Fanon dénie avec force tout intérêt à la tradition nationaliste noire, et de façon encore plus radicale, la légitimité même du trio conceptuel que définit le rapport identité, politique, histoire. De toute évidence, c'est la Négritude qui est ici ébranlée, tout du moins visée dans ses fondements:

« Ce n'est pas le monde noir qui me dicte ma conduite. Ma peau noire n'est pas dépositaire de valeurs spécifiques. (...) N'ai-je donc pas sur cette terre autre chose à faire qu'à venger les Noirs du XVIIIème siècle ? Je n'ai pas le droit, moi homme de couleur, de rechercher en quoi ma race est supérieure ou inférieure à une autre race. Je n'ai ni le droit ni le devoir d'exiger réparation pour mes ancêtres domestiquées. Il n'y a pas de mission nègre ; il n'y a pas de fardeau blanc. » (*Peau noire masques blancs* p.165)

Le changement radical intervenu dans le parcours politique et intellectuel de Fanon à partir de 1952 laisse perplexe. Compte tenu du rapport violent et douloureux qu'il a entretenu avec la mère patrie dont il disait naguère être associée au destin, peut-on dire, qu'avec le temps, *Peau noire masques blancs* aurait été en partie réécrit ? Difficile de répondre. En eut-il ressenti le besoin, en-t-il eu la force et le temps, Fanon serait peut-être revenu sur certaines thèses de cet essai de jeunesse. Non pas forcément pour les réécrire, mais peut-être pour s'expliquer avec lui-même — et surtout pour éclairer l'interprète sur l'évolution de sa pensée.

Que Fanon ait voulu être « color blinded » (aveugle à la couleur), fidèle aux valeurs et principes d'intégration de la République qu'il chérissait avant son arrivée en Algérie, peut se comprendre. Mais qu'il nie l'importance du rôle moteur de l'histoire dans la construction psychologique et politique de sujets dépossédés de soi précisément parce qu'ils sont *dits* sans histoire a quelque chose de troublant, même si son discours « Racisme et culture » prononcé lors du grand congrès des Ecrivains noirs viendra quelque peu corriger ce hiatus dans la pensée du jeune Fanon. L'universalité de l'homme ne se mesure pas à son *a-historicité*, et son *a-coloration* : les grands « Africains universels » que sont Du Bois, Senghor, Césaire, Cornel West, Randy Weston, Jean-Pierre Ndiaye et d'autres ont démontré, à travers leurs productions théoriques et artistiques, que la quête de l'universalité n'est pas incompatible avec l'affirmation de soi en tant que soi, et en tant que sujet ouvert à l'Altérité.

Enjeux et perspectives contemporaines des ontologies duboisiennes et fanoniennes

Je voudrais pour finir relever rapidement quelques enjeux, pour nous contemporains, des ontologies politiques de Du Bois et Fanon. Comme j'ai commencé, j'aimerais terminer ce parcours par un conflit d'interprétations, et de nouveau je précise un conflit amical mais profond avec une tendance de plus en plus fréquente dans les sciences humaines (je dirais dans le paysage francophone) qui tend à nier toute validité à toute réflexion sérieuse sur les identités ou sur la race, en tant que concept bien entendu socialement construit – ça va sans dire – mais surtout en tant que vécu tragique. Les écrits et le parcours personnel de Du Bois, même les plus disputés au sein des *Critical Race Theories*, ont assuré de solides fondements théoriques et politiques à tous les mouvements de libération des années 1960 aux Etats-Unis, des plus pacifistes au plus radicaux.

Certes, la France n'est pas les Etats-Unis, et toute comparaison doit éviter toute juxtaposition artificielle. Mais Fanon a beau nous dire, même sur le ton de la provocation, que le « *problème noir n'est pas un problème sérieux* », sa réflexion sur la psychopathologie du sujet noir français des années cinquante reste à maints égards d'actualité et mérite qu'on s'y attarde sérieusement. Fanon du reste, tout comme Du Bois, reconnaissait que, sous le masque de l'identité, la question noire est avant tout une question politique, économique et sociale. Et c'est en cela que la réflexion duboisienne est utile, plus que celle du Fanon de Peau noire masque blanc, quand aux pistes de solutions économiques et politiques. La question noire doit être affrontée, les yeux certes dessillés mais ouverts, sans faux semblants ni hypocrisie. Les « symboles tragicomiques », liés précisément à cet héritage de l'histoire que refusait d'assumer le jeune Fanon, rappellent précisément qu'être noir en France, aujourd'hui, ne va pas de soi : le logo « ya bon banania » qui refait surface dans les grandes surfaces et les librairies, la surreprésentation des Noirs dans les services de gardiennage, et leur relative absence des postes à responsabilités au sein des grands médias, des universités, la ghettoïsation de la production intellectuelle noire, etc. La recherche d'une égalité de fait et pas seulement de principe, la quête d'une reconnaissance par l'Etat des préjudices subies et la mise en œuvre de mesures concrètes pour favoriser des emplois généralisés décents, une éducation de haut niveau, et d'autres initiatives politiques courageuses prenant réellement en considération le vécu et la trajectoire historique des Noirs en France, tout ceci demande une réflexion et un travail de fond qui émergent à peine.

Evidemment, je suis parfaitement conscient, et je suis heureux de le constater, que la France bouge, et qu'il faudra du temps pour que à sa prochaine réédition, s'il y en a une, en tout cas je le souhaite, *L'Anthologie de la vie intellectuelle au XXème siècle* publié il y a peu par

Diogène, la revue philosophique de l'UNESCO, comporte des textes d'auteurs comme Fanon ou Du Bois. L'enjeu n'est pas seulement intellectuel, au sens où la production des œuvres de pensée du monde noir à beaucoup à apporter au renouvellement des philosophies européennes et américaines. Il est vital pour donner corps à des abstractions comme la tolérance, le respect de la diversité culturelle, et surtout pour la cohésion de nos sociétés de plus en plus multiculturelles.

Je vous remercie.