Faire front contre l’extrême droite

Les résultats électoraux du 9 juin confirment globalement une poussée de l’extrême-droite en Europe, inédite en France. On pourrait y voir le résultat d’une politique sociale affligeante accompagnée d’une banalisation de thèmes réactionnaires ces dernières années, au prétexte d’y faire front.

Les horizons politiques sont bousculés et confirment d’importants dangers pour les démocraties.

Les éducateurs (parents, enseignants, animateurs, travailleurs sociaux, …) ne peuvent qu’être inquiets du programme rétrograde de la vague brune, « choc des savoirs » mais en pire : limitation des apprentissages aux fondamentaux et à une histoire nationale revisitée, renforcement de l’orientation précoce des élèves, remise en cause d’une filière secondaire ouvertes à toutes et tous, suppression de l’enseignement des langues et cultures d’origine, port de l’uniforme à l’école, reprise en main de la formation, du contenu et des modalités des enseignements… Les autres lieux d’éducation moins formelle, de culture, de loisirs ne sont pas

épargnés…l'ensemble visant la « restauration du principe de transmission et de l'autorité ».
Promesse d'une politique éducative au pas de l'oie, alliant conservatisme pédagogique, promotion de la préférence nationaliste et sélection au mérite. Au prétexte de « rétablir l'excellence éducative », c'est une violente ségrégation sociale qui serait renforcée, associée à la promotion de valeurs rances.
Ces options sont aux antipodes de l'Éducation nouvelle, rassemblée autour de pratiques, d'orientations et de principes communs, propres à fonder une autre éducation au regard des enjeux du siècle. Elles sont aussi aux antipodes des valeurs de toutes celles et ceux qui militent pour une vie digne pour tous, pour une bifurcation du monde vers la construction d'un nouvel ordre social. *Cf le Manifeste de Convergence(s) pour l'Éducation Nouvelle* *https://ln.cemea.org/manifeste-2*
Notre époque appelle en effet à une démocratisation élargie de l'accès à une culture commune et émancipatrice dans un monde complexe et mouvant, à développer l'esprit critique vis-à-vis d'un flux informatif permanent et incontrôlé, à promouvoir une école qui réponde à des perspectives politiques et transformatrices à visée émancipatrice, à développer des rapports de coopération et de compréhension réciproque entre nos communautés d'appartenance et entre les peuples, pour un monde pacifié où prévaut – contre tous les égoïsmes, replis identitaires et prédations – le souci du bien commun. A l'heure où notre rapport à l'autre, à une altérité incluant notre rapport au vivant, est fortement dégradé, où la crise climatique creuse encore davantage les inégalités, nous avons besoin de solidarités fortes.

Face au danger, nous appelons les Éducateurs à faire front : demain reste à écrire !

Convergence(s) pour l'Éducation Nouvelle est un collectif qui rassemble plus de 100 organisations (associations nationales et locales, fédérations internationales) de plus de 35 pays du Monde. Toutes se réfèrent aux principes de l'Éducation Nouvelle.
https://convergences-educnouv.org/Contact : jean.luc.cazaillon@cemea.asso.fr

---

L'éducation populaire est-elle nouvelle ?

La Fédération Internationale des Ceméa, dans le cadre de l'animation de son réseau, a organisé au cours de l'année 2018, quatre rencontres de commissions régionales. La commission Afrique s'est tenue au Cameroun en août, en septembre aux Seychelles pour l'Océan Indien, en novembre à Toulouse pour l'Europe et pour finir en octobre en Uruguay pour la commission Amérique Latine et Caraïbes.



Commission Afrique au Cameroun



Commission Amérique Latine et Caraïbes



Commission de l’Océan indien aux Seychelles

Dans le cadre de cette dernière, les associations membres de la commission Amérique Latine et Caraïbes ont participé à la célébration des 30 ans de l’association uruguayenne membre de la Ficeméa, El Abrojo.

Cette rencontre de la Ficeméa a été l’occasion de travailler autour des pratiques d’Éducation nouvelle, de comprendre la manière dont elle est vécue, pratiquée, inventée dans des contextes et des histoires politiques et sociales diverses. Cet article est le fruit des échanges, réflexions et analyses des participant.e.s de la commission, originaires d’Haïti, Argentine, Uruguay, Mexique, Cuba, Martinique. Cette diversité d’origine géographique fut une ressource essentielle dans le débat.

Ce texte traite des articulations, complémentarités, lignes de rupture et de relation entre l’Éducation nouvelle au niveau international et l’éducation populaire latino-américaine.

Pour
les fervents défenseurs de l’éducation nouvelle et populaire, ce
voyage en Uruguay nous
a
invité
à
nous interroger sur le sens de ces deux concepts dans ce contexte
singulier. Qu’est-ce qui fait l’identité de l’éducation
populaire latino américaine ?



Les
participant.e.s de la commission régionale Amérique latine et Caraïbes ont décortiqué ces deux notions au travers de leurs pratiques, leurs histoires sociales et politiques.

Cet
article est avant tout un texte de réflexion à partir de l’expérience des participant.e.s. et s’appuie sur la praxis, le
vécu historique de chacune des personnes présentes au débat pour
interroger le lecteur ou la lectrice sur les contours de ces deux

notions dans des contextes historiques et politiques singuliers.

Ainsi, notre arrivée en Amérique Latine nous a rappelé à l'histoire de ce continent marqué par des luttes sociales, des mouvements sociaux forts dans l'histoire ancienne et contemporaine qui se matérialisent par la naissance et l'organisation des Forums sociaux mondiaux dans cette région du monde, depuis le premier à Porto Alegre en 2001. En effet, depuis la fin des dictatures dans les années 80, la société civile s'est organisée autour de cette notion de mouvement populaire. Cette région du monde a été gouvernée, majoritairement, par des partis de centre gauche et gauche au cours des années 2000.

Elle laisse également les traces de mouvements conservateurs, réactionnaires des années 70 et dernièrement, de l'arrivée au pouvoir au Brésil de Bolsonaro.

Un continent contrasté, engagé, en ébullition forte d'une histoire politique complexe.

Les premiers points de convergence entre l'éducation populaire et l'Éducation nouvelle énoncés par le groupe est l'action émancipatrice de l'éducation populaire et nouvelle, la

capacité critique, l'importance de l'individu dans le collectif, la prise en compte du milieu c'est-à-dire de l'environnement de vie de la personne pour la transformation sociale. Ainsi l'Éducation nouvelle et l'éducation populaire possèdent, de manière intrinsèque, une dimension politique forte. Mais cette dimension politique recouvre-t-elle les mêmes champs d'intervention ?

La place de l'éducation en dehors de l'école

La différence majeure entre les deux repose sur la manière dont l'éducation populaire en Amérique Latine s'est construite en opposition avec l'école considérée comme le lieu de la reproduction sociale. L'éducation populaire s'est construite à la marge, comme un contre pouvoir à l'éducation formelle associée à l'élitisme. Elle ne s'est pas pensée en lien avec et dans l'école formelle. Donc elle se positionne de fait en opposition avec l'éducation traditionnelle et représente une alternative aux systèmes scolaires formels.

À l'inverse, l'Éducation nouvelle s'est développée en lien avec le système éducatif formel, notamment au travers de la formation des enseignant.e.s. L'Éducation nouvelle, par l'entrée pédagogique, revendique également une autre manière de penser et vivre l'éducation, qui s'oppose à l'éducation traditionnelle, descendante. Les deux mouvements interrogent, chacun de leur place, le rapport à l'institution scolaire classique dans une perspective endogène et exogène.

Ainsi, la visée de transformation sociale de l'éducation populaire, sur le continent latino-américain, ne sera pas pensée à partir de l'institution scolaire (école traditionnelle). Les militant.e.s de l'éducation populaire ne croient pas à la transformation de l'école et posent plutôt la question de l'éducation en dehors de l'école pour une révolution dans la société.

L'Éducation nouvelle inscrit son action, en premier lieu, dans la transformation pédagogique et donc elle vise à réformer les pratiques pédagogiques de l'éducation formelle comme non formelle.

Elle s'inscrit dans une transformation des systèmes éducatifs alors que l'éducation populaire est davantage tournée vers la démocratisation de l'éducation ainsi que l'organisation collective et très peu vers les institutions.

Les participant.e.s constatent qu'en Amérique latine, l'éducation populaire rejoint les quatre piliers de l'éducation nouvelle : l'environnement, la personne, le collectif et l'individu. En effet, le milieu est envisagé comme fondateur de la personne, l'expérience et l'activité procèdent de l'appropriation de son histoire personnelle et publique. La prise en compte de ces expériences dans son parcours individuel et collectif permet la construction d'un sujet capable d'agir sur le monde qui l'entoure.

Sur le continent latino-américain, l'éducation populaire est très liée aux luttes populaires et/ou révolutionnaires à l'instar du Movimiento Sin Tierras au Brésil qui propose des cours d'alphabétisation pour les personnes incarcérées dans les prisons, l'inscription des classes populaires dans les processus de participation et plus particulièrement, dans des démarches de recherche-action. Elle se revendique au service des opprimé.e.s.

Ainsi, le concept « populaire » a une certaine connotation, il est intrinsèquement lié aux mouvements de travailleuse.r.s, à la contestation sociale. Au Mexique, la notion de populaire est également associée à celle de liberté.

Histoires politiques et sociales

Le groupe constate une méconnaissance, par le grand public, de ces deux mouvements dans le monde. L'une des raisons évoquées est qu'elles s'inscrivent dans une démarche de remise en cause d'un système de domination et dans une perspective contestatrice.

En Amérique Latine, l'éducation populaire a été associée davantage à une question de vie ou mort, de luttes liées au

combat
contre la pauvreté. Elle s’est construite autour de l’indignation
face aux inégalités sociales et économiques criantes et dans une
perspective de justice sociale.

De son côté, l’Éducation nouvelle s’est structurée internationalement à travers le congrès de Calais en 1921 et la création de la Ligue internationale de l’Éducation nouvelle. Elle s’est organisée dans le creuset des mouvements de revendication pacifique au lendemain de la première Guerre mondiale. À l’époque, le constat était que l’école, et donc l’éducation, ne devaient plus être des machines d’endoctrinement idéologique qui aboutissent à la guerre. Elles ne devraient plus créer des sujets loyaux à la nation prêts à se battre pour elle.

Les
deux notions, dans des contextes très différents, se posent comme
contre-pouvoir face à un système idéologique avilissant et
invitent à penser l’humain comme une centralité politique.

Dans des contextes totalement différents, la critique sociale, la conscientisation politique et la participation sont des éléments fondateurs dans l’Éducation nouvelle et dans l’éducation populaire, en Europe comme en Amérique latine.

**Le
collectif et l’individu**

La place de l’individu dans le groupe est interrogée de manière différente par l’éducation populaire latino-américaine et par l’Éducation nouvelle.

L’éducation populaire en Amérique Latine, place le groupe au centre et l’individu comme une partie de ce groupe. Elle est très fortement inscrite dans les dynamiques participatives et invite à la construction d’un sujet collectif émancipateur.

L’Éducation nouvelle pense l’individu comme se développant pour et dans le groupe. En agissant sur l’individu, en lui laissant les conditions, possibilités d’être soi-même et de se réaliser, il y aura un impact sur le collectif dans une perspective de transformation sociale.

L’articulation entre individu et collectif ne recouvre pas les mêmes dimensions dans les deux concepts. La prédominance de l’importance de la personne dans l’Éducation nouvelle et du collectif dans l’éducation populaire induit un rapport pédagogique, dans le processus éducatif, très différent.

En effet, l’Éducation nouvelle est née du côté d’une pédagogie émancipatrice et l’éducation populaire du côté des luttes sociales.

Ce qui les relie est cette dimension politique où l’éducation est

un
vecteur de changement sociétal. Les deux mouvements s'inscrivent
dans une logique d'éducation émancipatrice avec pour défi
l'affranchissement de tous les humains pour construire d'autres
réalités sociales plus égalitaires et emprunt de justice sociale.

Les
deux mouvements partagent une approche basée sur les pratiques, la
participation de chacun.e au processus éducatif et s'ancrent dans
la logique de l'action-réflexion, de l'articulation entre
pratique et théorie.

Cette
découverte d'une autre réalité nous interroge particulièrement
sur la convergence des luttes aujourd'hui. En participant à la
célébration des 30 années d'existence de l'association membre
de la Ficeméa, El Abrojo, nous
avons constaté qu'étaient présents
sur la tribune, les mouvements syndicaux, féministes, écologiques.
Ainsi, l'éducation populaire transcende les clivages et devient un
outil pédagogique au service de toutes et tous.

«Dans une pratique éducative conservatrice, on cherche, en enseignant les contenus, à occulter la raison d'être d'une infinité de problèmes sociaux; dans une pratique éducative progressiste, on tente, en enseignant les contenus, de mettre au jour la raison d'être de ces problèmes. Tandis que la

première tente d'accorder, d'adapter l'éduqué au monde donné, la seconde cherche à déstabiliser l'éduqué en le mettant au défi, pour lui faire prendre conscience que le monde est un monde qui se donne et, par conséquent, peut être changé, transformé, réinventé.» (Freire 1995, Pédagogie dans la ville).

Karini Lefort et Sonia Chebbi

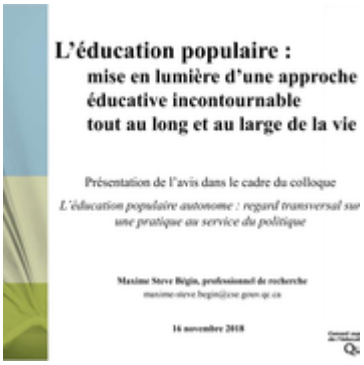
Les associations présentent à ce débat lors de la commission Amérique Latine et Caraïbes de la Ficeméa : El Abrojo d'Uruguay, l'association Créar d'Argentine, les Ceméa Haïti, les Ceméa Martinique et l'association Titirisol du Mexique.

Pour plus d'informations sur l'éducation populaire autonome au Québec veuillez consulter les documents ci-dessous

Pour continuer la réflexion découvrez l'éducation populaire autonome au Québec



CFP_EducPop_résumé.pdf



CSE-EPOP(colloque_CFP…)diff.pdf



Histoire-Éducation-pop…2(2).pdf

Bibliographie de Frantz Fanon

Articles

- « L'expérience vécue du Noir », 1951, texte publié dans la revue *Esprit*, 1951, vol. 19, n° 5

Livres

- *L'Œil se noie*, *Les Mains parallèles* et *La Conspiration*, trois pièces de théâtres inédites écrites entre 1949 et 1950
- *Peau noire, masques blancs*, 1952, rééd., Le Seuil, col. « Points », 2001

- *L'An V de la révolution algérienne*, 1959, rééd., La Découverte, 2011
- *Les Damnés de la Terre*, 1961, rééd., La Découverte, 2002
- *Pour la révolution africaine. Écrits politiques*, 1964, rééd., La Découverte, 2006
- *Œuvres*, La Découverte, 2011.
- *Écrits sur l'aliénation et la liberté*, La Découverte, 2015. Recueil d'écrits psychiatriques : articles scientifiques, thèse, articles du journal intérieur du pavillon de l'hôpital de Blida-Joinville de 1953 à 1956, deux pièces de théâtre écrites à Lyon durant ses études de médecine (*L'Œil se noie* et *Les Mains parallèles*), correspondance et textes publiés dans *El Moudjahid* après 1958, non repris dans *Pour la révolution africaine.*

Bibliographie

Monographies

- *Frantz Fanon. Recueil de textes introduit par Mireille Fanon-Mendès-France*, Genève, éditions du CETIM (Centre Europe-Tiers Monde), 2013, 96 p.
- Abdelkader Benarab (préf. Lilyan Kesteloot), Frantz Fanon : L'Homme de rupture, Paris, Alfabarre, 2010, 82 p. (ISBN 978-2-35759-013-7, OCLC 758313599, notice BnF nº FRBNF42340862)
- André Lucrèce, *Frantz Fanon et les Antilles. L'empreinte d'une pensée*, éd. Le Teneur, Suresnes, 2011 (ISBN 9782918141174)
- Daniel Boukman, *Frantz Fanon. Traces d'une vie exemplaire*, L'Harmattan, 2016
- Pierre Bouvier, *Aimé Césaire et Frantz Fanon. Portraits de (dé)colonisés*, Paris, Les Belles Lettres, collection « Histoire de profil », 2010. (ISBN 978-2-251-90003-2)
- Pierre Bouvier, *Fanon*, éd. Universitaires, Paris, 1971
- Matthieu Renault, *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à*

la critique postcoloniale, Amsterdam, 2011.
- Alice Cherki, Frantz Fanon. Portrait, Seuil, 2000 (ISBN 2020362937)
- Caute David, *Fanon*, éd. Collins, Londres, 1970, traduit par G. Duran), éd. Seghers, Paris, 1970
- Christiane Chaulet-Achour, *Frantz Fanon, l'importun*, éd. Chèvrefeuille étoilée, Montpellier, 2004
- Joby Fanon, *De la Martinique à l'Algérie et à l'Afrique*, éd. L'Harmattan, Paris, 2004
- Peter Geismar, *Fanon*, éd. Dial Press, New York, 1971
- David Macey, Frantz Fanon, une vie, la Découverte, 2011, 550 p. (ISBN 9782707169808, présentation en ligne [archive])
- Faustino, D. M. *"Why Fanon, why now?": Frantz Fanon and fanonisms in Brazil.* [archive], 2015. 252 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015

Revues

- Abdelkader Benarab, « Hommage à Frantz Fanon », in *L'Expression*, 14 décembre 2008
- Abdelkader Benarab, « Frantz Fanon », in *Le Quotidien d'Oran*, 29 décembre 2008
- Christiane Chaulet Achour (coordination), « Frantz Fanon et l'Algérie. Mon Fanon à moi », numéro spécial de la revue *Algérie Littérature/Action*, n° 152-156, octobre-novembre 2011
- Matthieu Renault, « Damnation. Des usages de la religion chez Frantz Fanon », *ThéoRèmes* [en ligne [archive], 4|201]
- Florent Schoumacher, « Frantz Fanon et le renouveau de la question marxiste de la libération nationale », *Dissidences BLEMR*, n° 9, Nancy, octobre 2001
- « Frantz Fanon. Contre le colonialisme. », *Sciences humaines*, janvier 2012, n° 233, p. 58

Dictionnaires

- Christiane Chaulet Achour, « Frantz Fanon », dans Christiane Chaulet Achour, avec la collaboration de Corinne Blanchaud (dir.), *Dictionnaire des écrivains francophones classiques : Afrique subsaharienne, Caraïbe, Maghreb, Machrek, Océan Indien*, H. Champion, Paris, 2010, p. 167-172 (ISBN 978-2-7453-2126-8)

Source Wikipédia

Les dates clés du parcours de Frantz Fanon

Cette présentation est tirée de l'article de Jean François Gomez 1. Il a suivi de près les étapes de la vie de Frantz Fanon décrites par Alice Cherki, dans son ouvrage«Frantz Fanon, portrait»[2]. Alice Cherki a bien connu Frantz Fanon, elle a travaillé à ses côtés, en Algérie et en Tunisie, dans son service psychiatrique, et a partagé son engagement politique durant la guerre d'Algérie.

- **1925 :** Il est né à Fort-de-France dans une famille nombreuse de petite bourgeoisie.
- **1930-1943 :** Il fait ses études secondaires au lycée de Fort-de-France. Il y découvre une culture de la colonisation et du métissage des cultures.
- **1944 :** Il s'engage dans un bataillon de volontaires à 19 ans et découvre à l'intérieur de la vie militaire des comportements racistes et des ségrégations institutionnalisées qui le bouleversent et le révoltent profondément.

- **1945 :** Il reprend ses études à Fort-de- France, où il a comme professeur le poète et essayiste Aimé Césaire, fondateur du concept de « négritude ».
- **1946-1951 :** Il entreprend dés études de médecine à Lyon et s'intéresse aux écrits de Marx, Freud et Lacan, il suit les cours de Merleau-Ponty et de Leroy-Gourhan.
- **1951 :** Il soutient sa thèse de docteur en médecine psychiatrique.
- **1952-1953 : Il p**répare le concours d'internat des hôpitaux psychiatriques et le réussit, il devient Médecin interne à l'hôpital-hospice de Pontorson, où il se donne comme objectif de « rendre la parole au malade », son engament provoque un conflit avec l'administration et engendre une « grève des malades ». Intéressé par l'ethnopsychiatrie, il écrit une lettre à Senghor pour essayer de travailler à Dakar, mais la lettre restera sans réponse. Il postule donc en Algérie à Blida et prend ses fonctions à l'hôpital psychiatrique de Blida où il introduit une thérapie sociale originale inspirée de son travail à Saint-Alban.
- **1955 :** Il voit sa réputation s'étendre et décide d'ouvrir une école d'infirmiers à l'hôpital de Blida. Il s'engage auprès des CEMÉA à l'occasion de stages de formation pour les personnels.
- **1957 :** Il publie au éditions du Seuil «Peau noire, masques blancs»[3]. Il démissionne de son poste de médecin-chef de l'hôpital de Blida et reçoit aussitôt un arrêté d'expulsion. Il rencontre et collabore avec les dirigeants Front de Libération Nationale(FLN).
- **1958 :** Il manifeste de plus en plus d'intérêt pour le continent Africain. A la même année, il publie «L'an V de la révolution algérienne».[4]
- **1960 :** Il découvre à Tunis qu'il est atteint d'une forme sévère de leucémie et écrit en urgence «Les damnés de la terre»[5].
- **1961 :** Il rencontre Sartre et Beauvoir. A sa demande,

Sartre lui rédige la préface des «Damnés de la terre». Il se rend aux États-Unis pour être soigné.

- **1962 :** Il meurt à 36 ans d'une leucémie, quelques mois avant l'indépendance de l'Algérie et peu de temps après la publication de son ouvrage. Il est inhumé en terre algérienne conformément à sa demande.

1 Gomez Jean-François, « Frantz Fanon, quelques dates repères d'une vie fervente », VST – Vie sociale et traitements, 2006/1 (n° 89), p. 19-20. DOI : 10.3917/vst.089.20.

URL : http://www.cairn.info/revue-vie-sociale-et-traitements-2006-1-page-19.htm

2 Alice Cherki, Frantz Fanon, Portrait, Paris, Le Seuil, 2000.

3Frantz Fanon, Peau noire, masques blancs, Paris, Le Seuil, 1952.

4Frantz Fanon, L'an V de la révolution algérienne , Paris, Première édition, 1958.

5Frantz Fanon, les Damnés de la terre , Paris, le Seuil , 1961

Bibliographie, source wikipédia

Frantz Fanon et les droits

humains aujourd’hui

Par Emmanuel Jos

Professeur de droit public

Université des Antilles et de la Guyane

Membre du Centre de Recherche sur les Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe (CRPLC, UMR CNRS n° 8053)

Membre de l’Institut des Droits de l’Homme de la Martinique (IDHM)

Cinquante ans après la disparition de Frantz Fanon, intervenue des suites d’une leucémie, le 6 décembre 1961, à l’âge de 36 ans, nous sommes invités à nous remémorer sa vie et à lire ou relire ses écrits.

Remémorer sa vie. Une vie toute entière donnée. Toute entière engagée pour l’avènement d’un monde plus humain.

Dans l’hommage remarquable qu’il lui a rendu, Aimé Césaire écrit : « *Vie courte, mais extraordinaire. Brève, mais fulgurante, illuminant une des plus atroces tragédies du XXème siècle et illustrant d’une manière exemplaire la condition humaine, la condition de l’homme moderne* ».

Une vie de médecin psychiatre engagée au service des victimes de traumatismes psychiques et de névroses consécutives notamment aux violences subies et aux processus de dévalorisation du moi.

Une vie de militant anticolonialiste engagée auprès des combattants algériens à la conquête de leur liberté.

Une vie de militant tiers-mondiste postulant de nouveaux rapports Nord-Sud.

Une vie d'intellectuel engagé qui par ses écrits et ses conférences a voulu explorer, dans le contexte de son époque, les voies d'un nouvel humanisme. Exploration qui nous interpelle encore aujourd'hui, tant il est vrai que nous sommes toujours en quête de ce nouvel humanisme.

Lire ou relire Fanon aujourd'hui, ce n'est pas rechercher des recettes, des réponses toutes faites, une doctrine à laquelle il faudrait adhérer. Lire ou relire Fanon aujourd'hui, c'est se laisser interpeller par un foisonnement de pensées qu'il nous laisse en héritage notamment dans ses trois œuvres majeurs *Peau noir, masques blancs* (Editions du seuil, 1952), *Les Damnés de la Terre* (Editions Maspero, 1961, 1970) et *L'an V de la révolution algérienne* (Cahiers libres n° 3, François Maspero, 1959) .

Sur la façon d'aborder ses écrits Fanon lui-même nous donne une indication :

« *Je n'arrive point armé de vérités décisives.*

Ma conscience n'est pas traversée de fulgurances essentielles.

Cependant, en toute sérénité, je pense qu'il serait bon que certaines choses soient dites. »

Peau noire, masques blancs, p.5

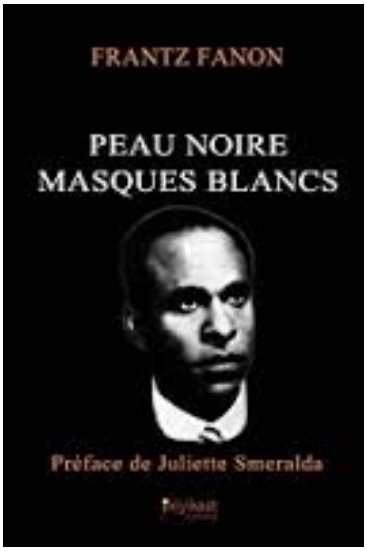
Il était bon, en effet, que certaines choses aient été dites, mais ces choses là méritent encore, pour beaucoup d'entre elles, d'être entendues aujourd'hui car elles s'inscrivent dans une démarche éthique débouchant sur une pratique, une praxis, celle de la construction d'un monde plus humain et plus juste.

Le sens de sa démarche, l'éthique, qui irradie son action et ses écrits, l'éthique qui donne sens à son engagement et cohérence à l'ensemble de ses écrits, il l'a explicitée tout au long de ses œuvres en particulier dans *Peau noir masques*

blancs. C’est une éthique de l’hominisation, c’est à dire de la construction de l’Homme, par la liberté créatrice et par l’amour. La parole de Fanon est d’autant plus crédible qu’elle jaillit de son engagement.

Voici quelques extraits parmi les plus significatifs :

Peau noire, masques blancs, p.5 :



« Vers un nouvel humanisme…

La compréhension des hommes…

Nos frères de couleur…

Je crois en toi, Homme…

Le préjugé de race…

Comprendre et aimer… »

Peau noire, masques blancs p. 180 :

« Nous avons dit dans notre introduction que l’homme est un oui. Nous ne cesserons de le répéter.

Oui à la vie. Oui à l’amour. Oui à la générosité.

Mais l’homme est aussi un non. Non au mépris de l’homme. Non à

l'indignité de l'homme. A l'exploitation de l'homme. Au meurtre de ce qu'il y a de plus humain dans l'homme : la liberté.

Le comportement de l'homme n'est pas seulement réactionnel…

Amener l'homme à être actionnel, en maintenant dans sa circularité le respect des valeurs fondamentales qui font un monde humain, telle est la première urgence de qui après avoir réfléchi, s'apprête à agir. »

Peau noire, masques blancs p. 186 :

« *Je me découvre un jour dans le monde et je me reconnais un seul droit : celui d'exiger de l'autre un comportement humain.*

Un seul devoir. Celui de ne pas renier ma liberté au travers de mes choix ».

« *Je dois me rappeler à tout instant que le véritable saut consiste à introduire l'invention dans l'existence.*

Dans le monde où je m'achemine, je me crée interminablement ».

Peau noire, masques blancs pages 181 à 188, où on peut lire :

«*… il ne faut pas essayer de fixer l'homme, puisque son destin est d'être lâché …*

Moi, l'homme de couleur, je ne veux qu'une chose :

Que jamais l'instrument ne domine l'homme. Que cesse à jamais l'asservissement de l'homme par l'homme. C'est-à-dire de moi par un autre. Qu'il me soit permis de découvrir et de vouloir l'homme, où qu'il se trouve…

C'est par un effort de reprise sur soi et de dépouillement, c'est par une tension permanente de leur liberté que les

hommes peuvent créer les conditions d'existence idéales d'un monde humain.

Supériorité ? Infériorité ?

Pourquoi tout simplement ne pas essayer de toucher l'autre, de sentir l'autre, de me révéler l'autre ?

Ma liberté ne m'est-elle donc pas donnée pour édifier le monde du toi ?

A la fin de cet ouvrage, nous aimerions que l'on sente comme nous la dimension ouverte de toute conscience.

Mon ultime prière :

O mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge ! »

C'est cette démarche d'hominisation par la liberté créatrice et par l'amour qui conduit Fanon à la remise en cause radicale du racisme, de l'antisémitisme et de toutes les formes d'infériorisation de l'autre.

C'est pour cela que Fanon stigmatise l'infériorisation du créole et l'utilisation méprisante du parler *petit nègre* de certains blancs à l'égard des personnes dites de couleur en leur parlant (Le Noir et le langage, *Peau noire, masques blancs*, pp. 14-32).

C'est cette démarche d'hominisation qui conduit Frantz Fanon à affirmer :

« *Aujourd'hui nous croyons en la possibilité de l'amour, c'est pourquoi nous nous efforçons d'en détecter les imperfections, les perversions* »

Peau noire, masques blancs p. 33.

Il va donc s'intéresser à certains cas pathologiques décrits

dans des romans à succès de son époque.

Ainsi va-t-il considérer comme une perversion de l'amour le rapport faussé entre certaines femmes de couleur et l'homme blanc, comme l'héroïne de l'ouvrage de Mayotte Capécia *Je suis Martiniquaise*, ouvrage qui a obtenu le Grand prix des Antilles en 1948 et que Fanon considère comme *« un ouvrage au rabais prônant un comportement malsain »* (p. 34). Fanon note par exemple que l'auteur est fier d'apprendre qu'elle a une grand-mère blanche et cite à la page 38 ce passage de l'ouvrage de Mayotte Capécia « *je décidai que je ne pourrai aimer qu'un blanc, blond avec des yeux bleus, un Français* » (p. 59 de *Je suis Martiniquaise*).

Perversion de l'amour aussi selon Fanon que le comportement de la mulâtresse Nini, du roman de Abdoulaye Sadji, habitante de Saint-Louis du Sénégal, qui s'offusque de la demande en mariage du nègre Mactar. Pour cette mulâtresse épouser un noir serait déchoir, régresser.

Pour Fanon il ne saurait y avoir d'amour vrai pour les femmes dites de couleur qui sont dans l'état d'esprit qu'il décrit tant qu'elles n'auront pas expulsé de leur inconscient le sentiment d'infériorité qui les conduit à la « *lactification* », c'est-à-dire à se blanchir physiquement ou culturellement.

Il ne saurait y avoir d'amour vrai pour les hommes dits de couleur qui sont dans l'état d'esprit qu'il décrit, tant qu'ils seront motivés par la *« recherche de la chair blanche »* (*Peau noir, masques blancs*, p. 66).

Lorsqu'il évoque les rapports entre *la femme de couleur et le blanc* ou de *l'homme de couleur et la femme blanche* son propos n'est pas généralisant. Il écrit « *De même qu'il y avait une tentative de mystification à vouloir inférer du comportement de Nini et de Mayotte Capécia une loi générale du comportement de la Noire vis çà vis du Blanc, il y aurait, affirmons nous,*

manquement à l'objectivité dans l'extension de l'attitude de Veneuse à l'homme de couleur en tant que tel » (*Peau noir, masques blancs* p. 65).

Dans le chapitre intitulé *l'expérience vécue du Noir*, qui sur le plan littéraire fait partie des plus belles pages écrites par Fanon, celui-ci décrit le douloureux itinéraire du Noir qui tente d'abord à s'arracher au regard chosifiant du blanc (à noter que le regard chosifiant était un thème cher à Jean-Paul Sartre), qui tente ensuite de se rapprocher de ses frères nègres comme lui mais « *horreur, ils me rejettent. Eux sont presque blancs. Et puis ils vont épouser une blanche. Ils auront des enfants légèrement bruns…qui sait, petit à petit..peut-être…* » (p. 94). Vient ensuite pour lui le temps de la découverte des valeurs nègres, du glorieux passé des civilisations africaines. Puis vient le temps de la négritude, non comme un repli ethnique, non comme l'affirmation orgueilleuse de soi ou le moment d'une dialectique de type hégélien mais comme la force qui « *troue l'accablement opaque de sa droite patience* » comme l'a écrit Aimé Césaire.

Mais d'où vient le complexe d'infériorité des uns et de supériorité des autres ?

Fanon esquisse une réponse en écrivant :

« *L'analyse que nous entreprenons est psychologique. Il demeure toutefois que pour nous la véritable désaliénation du Noir implique une prise de conscience abrupte des réalités économiques et sociales. S'il y a complexe d'infériorité, c'est à la suite d'un double processus :*

– Economique d'abord ;

– par intériorisation ou, mieux, épidermisation de cette infériorité, ensuite. »

Peau noire, masques blancs, P. 8

Pour lui, il faut donc rechercher les origines économiques de la construction du préjugé d'infériorité raciale. L'analyse du système esclavagiste lui donne raison. En effet, au point de départ de l'esclavage il y a un processus économique d'enrichissement en exploitant la main d'œuvre servile. Et pour justifier l'inhumanité du système et le maintenir il y a eu la construction d'un discours sur l'infériorité des nègres et la mise en place d'un véritable système d'apartheid.

Il y a sans doute dans cette analyse de Fanon une grande part de vérité, c'est le cas nous venons de le dire s'agissant du préjugé de l'infériorité des noires qui s'origine dans une instrumentalisation de la race au service d'un système d'exploitation économique. Mais on peut toutefois se demander s'il n'y a pas aussi d'autres explications de l'origine du racisme. Je considère pour ma part que le racisme fait partie de ces constructions mentales destinées à justifier la volonté de domination de l'autre en prenant prétexte de son apparence physique, volonté de domination qui n'est pas exclusivement économique.

Face aux préjugés d'infériorité raciale que propose Fanon ? Il veut en libérer aussi bien le noir que le blanc lui-même. Lorsqu'il traite des rapports entre noirs et blancs son objectif est « *de rendre possible pour le Noir et le Blanc une saine rencontre* » (*Peau noir, masques blancs* p. 62).

« *Je veux vraiment-* dit-il— *amener mon frère, Noir ou Blanc, à secouer le plus énergiquement la lamentable livrée édifiée par des siècles d'incompréhension* ».

(*Peau noire, masques blancs*, p. 10).

Ce qu'il veut c'est être solidaire de tous ceux qui s'engagent pour plus d'humanité. C'est pour cela qu'il écrit :

« *Je suis un homme, et c'est tout le passé du monde que j'ai à reprendre…*(donc pas seulement le passé des noirs)

Chaque fois qu'un homme a fait triompher la dignité de l'esprit, chaque fois qu'un homme a dit non à une tentative d'asservissement de son semblable, je me suis senti solidaire de son acte.

En aucune façon je ne dois tirer du passé des peuples de couleur ma vocation originelle».

(*Peau noire, masques blancs* p. 183)

Ou encore :

« *Si à un moment la question s'est posée pour moi d'être effectivement solidaire d'un passé déterminé, c'est dans la mesure où je me suis engagé envers moi-même et envers mon prochain à combattre de toute mon existence, de toute ma force pour que jamais il n'y ait sur terre, de peuples asservis* ».

(*Peau noire, masques blancs* p. 184)

Et aussi :

« Je ne suis pas prisonnier de l'Histoire. Je ne dois pas y chercher le sens de ma destinée…

Vais-je demander à l'homme blanc d'aujourd'hui d'être responsable des négriers du XVIIe siècle ?

Vais-je essayer par tous les moyens de faire naître la culpabilité dans les âmes ?

La douleur morale devant la densité du Passé ? Je suis nègre et des tonnes de chaînes, des orages de coups, des fleuves de crachats ruissellent sur mes épaules. Mais je n'ai pas le droit de me laisser ancrer…Je n'ai pas le droit de me laisser engluer par les déterminations du passé.

Je ne suis pas esclave de l'esclavage qui déshumanisa mes pères ».

(*Peau noir, masques blancs* p. 186).

Qu’est-ce que cela veut dire ?

Mon interprétation est qu’il ne s’agit pas de vouloir refaire le passé mais de faire disparaître ses séquelles dans le présent et parmi ces séquelles, encore présentes, et qui engendre encore bien des souffrances aujourd’hui, il y a les préjugés raciaux.

La démarche de solidarité de Fanon avec les dominés, quels qu’ils soient, et sa quête d’un authentique humanisme conduisent Fanon notamment à dénoncer le colonialisme, la captation du pouvoir par les leaders nationalistes et à proposer une autre conception du pouvoir, des rapports hommes femmes ainsi que de la culture.

L’aversion de Fanon pour le monde colonial s’exprime ainsi :

« *Le monde colonial est un monde compartimenté…le monde colonial est un monde manichéiste…La société colonisée n’est pas seulement décrite comme une société sans valeurs…l’indigène est déclaré imperméable à l’éthique, absence de valeurs, mais aussi négation des valeurs…Parfois ce manichéisme va jusqu’au bout de sa logique et déshumanise le colonisé…* »

(*Les Damnés de la terre,* pp. 7-11).

La violence physique sur laquelle repose le système colonial conduit Fanon à prôner pour la faire cesser la légitime défense autrement dit la contre-violence du colonisé.

Aimé Césaire, dans son hommage à Fanon, explique le sens de ce choix en le replaçant dans son contexte et dans sa finalité.

« Un violent, a-t-on dit de lui. Et il est bien vrai que Fanon s’institua théoricien de la violence, la seule arme du colonisé contre la barbarie colonialiste.

Mais sa violence était, sans paradoxe, celle du non-violent, je veux dire la violence de la justice, de la pureté, de

l'intransigeance. Il faut qu'on le comprenne : sa révolte était éthique et sa démarche de générosité. Il n'adhérait pas à une cause. Il se donnait. Tout entier. Sans réticence. Sans partage. Il y a chez lui l'absolu de la passion ».

Michel Giraud fait la même analyse quand il écrit :

« *..l'appel à la violence que l'on trouve effectivement dans les Damnés de la terre répond, chez Fanon à un humanisme profond qui peut être caractérisé par le souci primordial du respect de la personne humaine en chaque homme et dans tous les hommes, quelle que soit leur origine, leur couleur ou leur condition* » (Mémorial International Frantz Fanon 31 mars-3 avril 1982, Présence Africaine1984, p. 82))

Cette démarche pour l'émergence d'un humanisme authentique a conduit Fanon à dresser un réquisitoire contre cette part de l'Europe qui parle des droits de l'homme mais qui ne cesse d'humilier les hommes et les peuples ou de les massacrer compte tenu de ses appétits de richesses et de puissances. Mais aussi, cette démarche le conduit, en revanche, à en appeler à cette part de l'Europe capable de se solidariser avec un nouveau projet d'humanisation du monde.

« *Le tiers monde n'entend pas organiser une immense croisade de la faim contre toute l'Europe. Ce qu'il attend de ceux qui l'ont maintenu en esclavage pendant plusieurs siècles c'est qu'ils l'aide à réhabiliter l'homme, à faire triompher l'homme partout, une fois pour toutes…Ce travaille colossale qui consiste à réintroduire l'homme dans le monde se fera avec l'aide des masses européennes qui, il faut qu'elles le reconnaissent, se sont souvent ralliées sur les problèmes coloniaux aux positions de nos maîtres communs* »

(*Les Damnés de la terre*, p. 62).

Et Fanon de conclure *Les damnés de la terre* en écrivant :

« *Pour l'Europe, pour nous-mêmes et pour l'humanité,*

camarades, il faut faire peau neuve, développer une pensée neuve, tenter de mettre sur pied un homme neuf »

(*Les Damnés de la terre,* Conclusion p 233).

Cette même démarche a conduit Fanon à dénoncer, avec lucidité, la captation du pouvoir par certains leaders nationalistes.

« *Avant l'indépendance, le leader incarnait en général les aspirations du peuple : indépendance, libertés publiques, dignité nationale. Mais, au lendemain de l'indépendance, loin d'incarner concrètement les besoins du peuple, loin de se faire le promoteur de la dignité réelle du peuple, celle qui passe par le pain, la terre et la remise du pays entre les mains sacrées du peuple, le leader va révéler sa fonction intime : être le président général de la société de profiteurs impatients de jouir que constitue la bourgeoise nationale* ».

(*Les Damnés de la terre,* p 109)

« *Le collège des profiteurs chamarrés, qui s'arrachent les billets de banque sur le fonds d'un pays misérable, sera tôt ou tard un fétu de paille entre les mains de l'armée, habillement manœuvrée par des experts étrangers* »

(*Les Damnés de la terre,* p 115)

Pourquoi cette trahison des aspirations réelles des populations ? N'est-ce pas précisément parce que l'action de ces leaders ne procède pas de l'éthique dont s'inspire Fanon mais de la quête narcissique d'avoir et de pouvoir ?

C'est au nom d'une autre conception du pouvoir que Fanon prend position en faveur d'un socialisme qu'il veut démocratique. Que faut-il entendre par socialisme démocratique ?

Il s'agit selon Fanon d'« *un régime tout entier tourné vers l'ensemble du peuple, basé sur le principe que l'homme est le bien le plus précieux » ce régime dit-il « nous permettra d'aller plus vite, plus harmonieusement, rendant de ce fait*

impossible cette caricature de société où quelques uns détiennent l'ensemble des pouvoirs économiques et politiques au mépris de la totalité nationale ».

(*Les Damnés de la terre*, pp 56-57)

Pour lui, « *Dans un pays sous développé, l'important n'est pas que trois cent personnes conçoivent et décident mais que l'ensemble, même au prix d'un temps double ou triple, comprenne et décide…Les gens doivent savoir où ils vont et pourquoi ils y vont* »

(*Les Damnés de la terre*, p 130)

Il dit encore « *…il faut décentraliser à l'extrême…* »

(*Les Damnés de la terre,* p 133)

Pour que les gens sachent où ils vont il faut selon lui un programme, mais lequel ?

Il répond en réaffirmant une fois encore le sens profond de sa démarche :

« *Comme on le voit un programme est nécessaire à un gouvernement qui veut vraiment libérer politiquement et socialement le peuple. Programme économique mais aussi doctrine sur la répartition des richesses et sur les relations sociales. En fait il faut avoir une conception de l'homme, une conception de l'avenir de l'humanité* »

(*Les Damnés de la terre,* p. 138).

Il ne suffit donc pas de faire la révolution, il faut s'engager dans un projet dont la finalité est l'épanouissement humain sinon on retombe dans de nouvelles formes d'oppression.

Pour Fanon aussi l'avenir de l'humanité passe par la libération de la femme. La société voulue par Fanon est une société où l'égalité entre la femme et l'homme ne soit pas

proclamée de façon théorique mais devienne au quotidien une réalité effective et concrète. Une société où la femme ne soit pas instrumentalisée par exemple dans sa façon de se vêtir ou de se dévêtir (cf. *L'an V de la révolution algérienne*, L'Algérie se dévoile).

« *Le pays sous développé – écrit-il – doit se garder de perpétrer les traditions féodales qui consacrent la priorité de l'élément masculin sur l'élément féminin. Les femmes recevront une place identique aux hommes non dans les articles de la constitution mais dans la vie quotidienne, à l'usine, à l'école, dans les assemblées* ».

(*Les Damnés de la terre,* p 136).

L'avènement d'une nouvelle condition de la femme suppose un changement de culture. Culture sur laquelle Fanon nous livre également une nouvelle approche.

« *La culture vers laquelle se penche l'intellectuel n'est souvent qu'un stock de particularismes. Voulant coller au peuple, il colle au revêtement visible. Ce revêtement n'est qu'un reflet d'une vie souterraine, dense, dans un perpétuel renouvellement* »

(*Les Damnés de la terre,* p 154-155).

La culture n'est donc pas un ensemble de traits issus du passé et mis en conserve, elle est une création perpétuelle des individus et des peuples en quête de plus d'humanité. Quant à l'universalité, considérée comme nécessaire par Fanon, elle suppose la disparition du rapport de domination pour que soit possible « *la décision de prise en charge du relativisme réciproque de cultures différentes* » (cf. conférence sur *Racisme et culture*, dernière phrase).

En lisant ou relisant Fanon, nous découvrons donc non pas une doctrine mais des pensées, dont certaines peuvent éventuellement faire l'objet d'une réflexion critique, mais

des pensées qui s'inscrivent, selon nous, dans une démarche éthique admirable consistant à s'engager pour un monde plus humain et plus juste.

Quel lien peut-on faire entre les pensées de Fanon et l'aujourd'hui des droits humains ?

On peut, certes, déjà trouver ce lien à propos de telle ou telle question, par exemple le refus de la discrimination raciale, l'égalité entre la femme et l'homme, la mise en place d'un régime politique démocratique, la libre détermination des peuples etc.

Certaines de ces questions nous interpellent tout particulièrement. Par exemple en avons-nous totalement fini dans notre société avec le préjugé de couleur ? Celui-ci n'engendre-t-il pas encore des souffrances chez certaines personnes ?

Mais le lien le plus profond est celui qui relie la démarche éthique de Frantz Fanon à celle qui fonde le processus sans cesse continué de conquête des droits humains.

En effet, au fondement de la reconnaissance des droits humains il y a une éthique qui conduit à un engagement, qui peut prendre des formes multiples, en faveur du respect et de la promotion de la dignité de la personne humaine, qui conduit au refus de tout ce qui lui porte atteinte, au refus de toutes les formes de réductionnisme. Fanon disait *« il ne faut pas essayer de fixer l'homme puisque son destin est d'être lâché »* (*Peau noir, masques blancs*, p. 187), Refus de réduire, la personne humaine à telle ou telle apparence extérieure ou à telle ou telle appartenance ethnique ou religieuse. Refus de réduire la personne humaine à être un simple rouage du système consumériste. L'éthique des droits humains est une éthique du refus de toute forme d'instrumentalisation des êtres humains.

Et pour parler comme Stéphane Hessel, qui fit partie de la commission chargée de préparer la rédaction de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, pour parler donc comme Stéphane Hessel, il s'agit d'une éthique qui conduit à « *s'indigner* » face à tout ce qui porte atteinte à la dignité de la personne humaine et à s'engager par une pratique non-violente du côté de ceux qui veulent construire un monde à visage humain.

Aujourd'hui les motifs d'indignation ne manquent malheureusement pas. Il en est un que ne renierait pas Fanon s'il vivait aujourd'hui c'est celui résultant du constat dresser par Stéphane Hessel et bien d'autres :

« *L'écart entre les plus pauvres et les plus riches n'a jamais été aussi important ; et la course à l'argent, la compétition, aussi encouragée* ». Et l'auteur d'ajouter « *Les responsables politiques, économiques, intellectuels et l'ensemble de la société ne doivent pas démissionner, ni se laisser impressionner par l'actuelle dictature internationale des marchés financiers qui menace la paix et la démocratie* » (Stéphane Hessel, *Indignez vous* !, Indigène édition, p. 11).

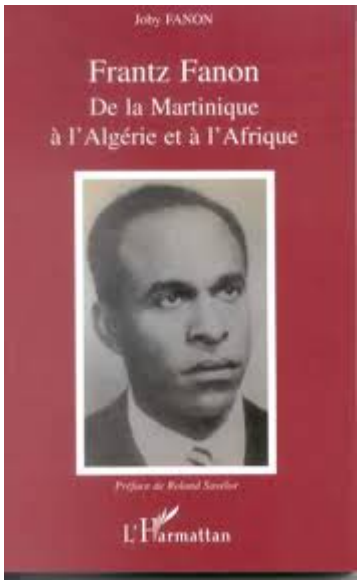
La promotion des droits humains dans notre monde actuel constitue, à n'en point douter, une composante essentielle de la « politique d'humanité » et du chemin de l'espérance prônée par Stéphane Hessel et Edgar Morin dans leur ouvrage *Le chemin de l'espérance* (Fayard 2011).

L'œuvre et l'action de Fanon illustrent parfaitement cette « politique d'humanité » dont parlent ces auteurs et c'est un chemin d'espérance que Frantz Fanon a voulu tracer, chemin dans lequel il s'est engagé de façon totale et qui nous interpelle encore aujourd'hui.

Frantz Fanon en Algérie. Après l'indépendance, son influence

Intervention de Christiane CHAULET ACHOUR

Membre du Cercle Frantz Fanon



Meeting du GRS sur F. Fanon

Évoquer les années algériennes de Frantz Fanon, c'est s'arrêter sur les huit dernières années d'une courte mais dense vie, suspendue brutalement par la leucémie à l'âge de 36 ans : de novembre 1953, date à laquelle il rejoint son poste à Blida (Algérie) à décembre 1961, date de sa mort à Washington : 1954, 1955, 1956, 1955, 1958 , 1959, 1960, 1961, la dernière année partagée entre la maladie et les soins qu'elle demande et l'écriture des *Damnés de la terre*.

Si le jeune Fanon écrit dès les premières lignes de *Peau noire masques blancs*, « je n'arrive point armé de vérités décisives », nulle mieux que l'expérience algérienne peut illustrer cette affirmation. Ce jeune psychiatre martiniquais, formé dans l'université française, a déjà manifesté, depuis son engagement dans les Forces Françaises libres jusqu'à

l’écriture de cet essai, plus d’une innovation pour ne pas dire rupture par rapport aux cadres où il s’inscrit successivement.

Parti en dissidence, il découvre avec force – ce qui était ressenti en atténué dans sa Martinique natale –, le racisme, la ségrégation, plus pernicieuse d’être quotidienne et banale, la réalité de la domination. Cette expérience est véritablement (mise à part ce qu’il a engrangé dans sa formation et ses lectures adolescentes) l’alpha de ses engagements successifs. C’est en vivant et en observant son environnement de vie et en lisant qu’il outille ses remarques tellement d’actualité dans ce premier essai. Je ne m’y attarderai pas car ce n’est pas mon sujet mais je tenais à le dire tant on a écrit et dit que Fanon avait été « fait » par l’Algérie.

Fanon arrive donc déjà « armé » en Algérie : qu’on lise son article de 1952 sur « Le syndrome nord-africain » pour s’en convaincre ! L’acuité de son regard sur les malades nord-africains et sur l’attitude du corps médical français à leur égard est remarquable. Pourtant, on peut dire aussi qu’il ne sait pas grand-chose de ce qu’est cette colonie de peuplement qu’est l’Algérie et qu’il découvre par un de ses foyers révélateurs, le milieu psychiatrique et son mépris argumenté « scientifiquement » pour l’Arabe et, au-delà, pour les habitants colonisés du pays. Nombre de Français, venus travailler en Algérie, ont très vite en quelques mois, adopté le point de vue du dominant. Ce n’est pas le cas de Fanon qui, comme il le dit dans sa lettre de démission au Ministre Résident, Robert Lacoste, en 1956, se met au service du pays : « Pendant trois ans je me suis mis totalement au service de ce pays et des hommes qui l’habitent. Je n’ai ménagé ni mes efforts ni mon enthousiasme. Pas un morceau de mon action qui n’ait exigé comme horizon l’émergence unanimement souhaitée d’un monde valable. »

Rappelons que Fanon a la charge de deux services de malades

mentaux, celui des femmes européennes et celui des hommes musulmans. Il soignera toujours des malades des deux communautés ce qui se reflète très bien dans les exemples et les observations qui nourriront ces deux essais de 1959 et de 1961. Fanon dit à Charles Géronimi, dans un entretien, que « la psychiatrie doit être politique ». On lira sur ce « Fanon à Blida » le chapitre plus qu'éclairant d'Alice Cherki dans son *Frantz Fanon portrait*. De fait, engagement militant et exercice professionnel n'ont jamais été séparés chez Fanon.

Se mettre au service de ce pays, ce n'est pas seulement soigner mais c'est le comprendre. Et Fanon rattrape, avec la vitesse dont il a le secret et l'énorme capacité de travail, d'observation et de lectures qui est la sienne, ce qu'il ne connaît pas de l'Algérie. Cette implication algérienne se poursuit, bien évidemment, quand il rejoint Tunis et qu'il devient, acteur et membre de la Révolution algérienne. Fanon exerce à la fois ses fonctions de médecin mais accepte aussi de mettre sa plume au service de la presse du FLN et d'être un des rédacteurs anonymes, selon la règle de l'époque, d'*El Moudjahid*. On sait qu'après 1959, des missions en Afrique lui sont confiées par le GPRA et qu'il devient son représentant à partir de 1960 jusqu'à sa maladie.

Il faudrait plus de temps pour développer toute cette « algérianité » qu'acquiert F. Fanon en quelques années. Il le fait avec la conviction qu'il a trouvé, dans la résistance algérienne, le lieu de la remise en cause radicale du colonialisme français et de l'impérialisme international. Il devient membre actif d'une nation à naître et qui se bat pour son existence nationale et internationale. Toute action doit être située de façon précise dans un contexte. L'observation et l'implication de et dans la société algérienne auxquelles Fanon s'exerce depuis sa nomination à l'Hôpital de Blida-Joinville le placent du côté de la tradition de lutte contre les méfaits du colonialisme qu'il partage ainsi avec nombre d'Algériens et nombre de colonisés.

A cette étape, je voudrais insister sur la force qu'a représentée pour moi ce que Fanon a écrit dans « L'Algérie se dévoile », sur les femmes et leurs actions dans la résistance algérienne. Ces pages ont été dévoyées de deux façons : d'une part par les coups de massue qu'ont porté des féministes américaines contre Fanon le machiste à propos de sa lecture de *Je suis Martiniquaise* de Mayotte Capécia. Avant de jeter la pierre à Fanon, il faudrait que chacun(e) lise ce médiocre roman esthétiquement et idéologiquement – et qu'il soit ou non écrit par cette femme ne change rien à l'affaire du procès en machisme contre Fanon… Et qu'on relise attentivement ce chapitre de *L'An V de la révolution algérienne*. Les analyses que Fanon y consacra aux Algériennes, aucune Algérienne désireuse d'une société d'égalité et de justice ne les lit encore aujourd'hui impunément, rêvant de cette réalité passée dont les promesses ne se sont pas totalement accomplies.

L'An V se nourrit de cette année 1956, essentielle pour l'Algérie car c'est l'année où le pouvoir français décide d'envoyer le contingent dans le maquis algérien. C'est celle de la démission du psychiatre, c'est celle de l'union contre le pouvoir colonial des différentes tendances qui n'avaient pas encore reconnu le FLN, c'est celle de la multiplication des appels de la direction de la lutte aux Européens d'Algérie ; c'est enfin l'engagement de toutes les composantes de la société algérienne dans la résistance pour l'indépendance. En août 1956, le Congrès de la Soummam salue « avec émotion, avec admiration, l'exaltant courage des jeunes filles et des jeunes femmes, des épouses et des mères. » Fanon écrit : « En brassant ces hommes et ces femmes, le colonialisme les a regroupés sous un même signe. Egalement victime d'une même tyrannie, identifiant simultanément, un ennemi unique, il fonde dans la souffrance une communauté spirituelle qui constitue le bastion le plus solide de la Révolution algérienne. »

Fanon est un militant de cette lutte et ce que subissent les

Algériens, il entend l'interpréter dans le sens de changements futurs vers une restructuration de la société devenue nation. Et, c'est dans le dynamisme de cette interprétation qu'il aborde la question du voile et celle de la femme. Ses analyses sortaient cet élément vestimentaire, essentiel dans la perception de la femme algérienne, de son essentialité symbolique pour lui restituer sa dimension historique, donc sa capacité de modification ; ce qui ne serait pas indifférent à interroger dans les différentes affaires de foulards islamiques qui ont secoué la France ces dernières années. En effet, de nombreux témoignages de femmes ou des œuvres féminines ont montré la conscience qu'elles avaient de leur soumission et de leur infériorisation à travers ce port du voile. Et cela sans qu'elles se sentent pour autant suppôts du colonialisme comme on le leur opposait. Fanon montre comment, pendant la lutte, le voile est instrumentalisé : enlevé ou porté selon les circonstances, objet de reconnaissance féminine mais aussi déguisement protecteur pour le militant, l'objectif premier étant de faire échec à l'occupant. Et dans la dynamique de cette analyse qui n'a rien perdu de son actualité, il donne un aperçu des transformations des relations entre les deux sexes, entre parents et enfants et entre femmes et hommes. Fanon pointe la qualité du changement et non sa quantification. Son texte veut convaincre des nouvelles réalités et il affirme comme points de non retour ce qui a constitué les preuves tangibles d'une transformation profonde de la société algérienne dans une situation d'exception. S'il n'y a pas eu points de non retour, il n'y a pas eu non plus retour au point de départ, comme le prouvent les oppositions de la société actuelle à une régression du statut des femmes. Evolution et régression sont les deux pôles de tension de toute société en voie de démocratisation et ce qui se passe avec les « révolutions » arabes actuellement le montre bien.

« L'Algérienne engagée apprend à la fois d'instinct son rôle de "femme seule dans la rue" et sa mission révolutionnaire. La

femme algérienne n’est pas un agent secret. C’est sans apprentissage, sans récits, sans histoire, qu’elle sort dans la rue, trois grenades dans son sac à main ou le rapport d’activité d’une zone dans le corsage […] Ce n’est pas la mise à jour d’un personnage connu et mille fois fréquenté dans l’imagination et les récits. C’est une authentique naissance, à l’état pur, sans propédeutique. Il n’y a pas de personnage à imiter. Il y a au contraire une dramatisation intense, une absence de jour entre la femme et la révolutionnaire. La femme algérienne s’élève d’emblée au niveau de la tragédie. »

Les textes de Fanon ont mis le doigt sur l’émergence de ce que l’on pourrait nommer une nouvelle tradition qu’instaure la militante… Souvenons-nous : « C’est une authentique naissance, à l’état pur, sans propédeutique. Il n’y a pas de personnage à imiter »… Effectivement, par cette irruption fracassante dans la modernité, les algériennes ont acquis une légitimité. Et c’est bien ce que continuent à revendiquer les femmes démocrates. L’Histoire ne s’efface pas même si elle semble parfois oubliée.

Question lancinante : pourquoi alors Fanon n’a pas été plus inspirateur des transformations de la société algérienne depuis l’indépendance. Sans doute d’abord parce que… « une hirondelle ne fait pas le printemps » ! Plus essentiellement, on ne connaît pas beaucoup d’exemples où les analyses complexes, interrogatives, prospectives d’un penseur peuvent servir de « plate-forme » à un régime qui veut avancer avec des certitudes et des lois. Bien difficile pour le pouvoir qui s’installe – et qui a évacué sur sa route bien d’autres intellectuels et militants dérangeants –, de prôner comme référence *Les Damnés de la terre* et, en particulier mais pas seulement, « Mésaventures de la conscience nationale » ou le statut irrémédiablement révolutionné de la femme et des structures traditionnelles de la famille ou la non-nécessité du leader.

Fanon est mort et l’Algérie, dans ses instances officielles,

appose son nom dans la visibilité du tissu urbain ou commémoratif. Au fond, cela ne mange pas de pain ! En même temps, ces hommages (plaques de rues et boulevards, noms de lycée et d'espaces culturels, nom de l'Hôpital psychiatrique de Blida, rituels autour de sa sépulture à Aïn Karma) familiarisent avec le nom du penseur. Mais l'œuvre elle-même est ignorée, lue dans des espaces choisis comme l'université, de l'indépendance à nos jours, avec une disparition dans les années 1990 et 2000 et un retour depuis la réédition en français et la traduction en arabe de ses œuvres.
Mais plus fondamentalement – et l'intervention d'Idriss Terranti sur « Fanon dans le monde arabe » à la Rencontre internationale Frantz Fanon qui vient de se tenir en décembre 2011, intervention faite lors de la journée à Rivière Pilote, est très éclairante à ce sujet – il y a inadéquation entre les essais de Fanon – ou du moins une parties de ses propositions –, et la dominante politico-idéologique de ceux qui détiennent le pouvoir depuis ces années. Il affirme : « une chose est certaine pour tous les pouvoirs qui se sont succédés depuis l'indépendance à ce jour, il n'est nullement question de permettre la diffusion et le débat large sur l'apport de Frantz Fanon à la décolonisation en Algérie et encore moins à l'édification nationale. » Et il poursuit, « le débat sur Fanon n'a pourtant jamais cessé depuis l'indépendance, mais il est maintenu et contenu dans des sphères très limitées qui ne mettaient pas en danger le pouvoir de l'époque. » En effet il y a une différence entre deux perceptions du monde, celle de Fanon « approche dialectique qui trouve dans le contexte national algérien les conditions de faire avancer l'Homme à partir de ses positions identitaires, de son patrimoine mais tendues vers l'universel » et celle, essentialiste, de penseurs qui se définissent « par des absolus identitaires (historiques et religieux) par opposition à ceux du colonisateur. »

Ces analyses valent aussi en partie, mais en partie seulement, pour les intellectuels algériens francophones dont la lecture

de Fanon connaît une progression nette, en quantité et en qualité, ces dernières années et qui font espérer que les essais de Fanon deviennent véritablement une nourriture intellectuelle à assimiler et à adapter en fonction de situations nouvelles pour le devenir de ces sociétés, d'intellectuels qui lisent l'exhortation qui conclue *Les Damnés de la terre* : « Allons, camarades, il vaut mieux décider dès maintenant de changer de bord […] il nous faut quitter nos rêves, abandonner nos vieilles croyances et nos amitiés d'avant la vie. Ne perdons pas de temps en stériles litanies ou en mimétismes nauséabonds. »

Les Ceméa et Fanon

Dans sa revue Vie Sociale et Traitements n°89 de 2006, intitulée « Fanon : du soin à l'affranchissement » Jacques Ladsous nous parlait de sa rencontre et de son expérience avec Fanon. Décédé le 16 avril 2017



« En 1950, j'étais engagé à l'hôpital de Douera, à une vingtaine de kilomètres d'Alger. En 1953, Fanon était nommé à l'hôpital psychiatrique de Blida comme médecin-chef. Nous avions, l'un comme l'autre, l'intention d'exercer nos talents dans l'esprit qui était le nôtre, avec l'aide de la délégation des Ceméa , dirigée par une femme engagée – Madeleine Parcot – pour laquelle nos expériences devaient confirmer les idées pédagogiques et sociales qu'elle était appelée à répandre…

Les Ceméa étaient depuis la Libération dans leur plein développement. Et nous eûmes bien besoin de cette aide car très vite, nous avons dû déchanter et réinvestir autrement nos

enthousiasmes. À Douera comme à Blida, nous avons découvert d'abord que les régimes de soins n'étaient pas les mêmes entre les Français d'origine et les indigènes : les uns avaient droit à des soins, les autres n'avaient pour tout traitement qu'un internement. Les théories psychiatriques de l'école d'Alger étaient affreusement discriminatoires. À Douera, nous ne traitions que les Français d'origine ; les autres n'avaient manifestement pas de troubles ou s'abstenaient d'en faire état. Je décidai de prendre la direction d'une communauté d'enfants à Chrea où la population était hétérogène – Chrea était situé dans la montagne, à 1800 m d'altitude au-dessus de Blida –, et l'hétérogénéité fut encore plus grande lorsque le tremblement de terre de ce qui s'appelait alors Orléans-Ville multiplia par trois le nombre de mes pensionnaires (120 x 3). Soigner la souffrance, ne pas laisser souffrir ceux qui nous étaient confiés fut évidemment notre premier souci.

Tandis que Frantz Fanon aidait notre équipe à comprendre les traumatismes subis par les enfants, nous l'aidions à transformer l'asile, en épaulant ses efforts pour la construction et la mise en place du terrain de football. Mais, on ne peut réparer les personnes sans essayer de comprendre les causes, afin de ne pas laisser subsister les conditions de la souffrance : causes individuelles mais aussi causes sociales et dysfonctionnements d'une organisation de la vie qui ne donnaient pas à tous des chances identiques…

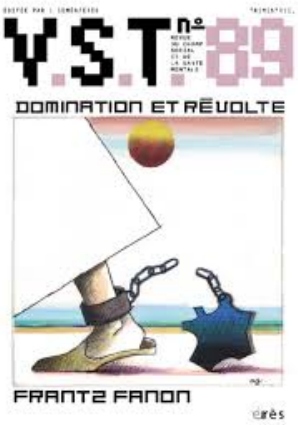
Aux Ceméa , nous avons toujours pensé que notre action éducative ou sociale comportait une dimension politique, même si le compromis avec la réalité était indispensable. Ce compromis avec la réalité, c'est aussi savoir adapter les méthodes aux personnes, à leur culture, aux situations vécues. Fanon l'a expérimenté quand il a voulu utiliser à Blida les méthodes de thérapie sociale qu'il avait mises en œuvre à Saint-Alban.

« Vous savez, on ne comprend qu'avec ses tripes. Il n'était pas question pour moi d'imposer de l'extérieur des méthodes

plus ou moins adaptées à la mentalité indigène. Il me fallait démontrer plusieurs choses : que la culture algérienne était porteuse de valeurs autres que la culture coloniale ; que ces valeurs structurantes devaient être assumées sans complexe par ceux qui en sont porteurs – les Algériens soignants et soignés. Il me fallait, pour avoir l'adhésion du personnel algérien, susciter chez eux un sentiment de révolte sur le mode : nous sommes aussi compétents que les Européens. C'était aux infirmiers algériens de suggérer les formes de sociabilité spécifiques et de les intégrer dans le processus de "social thérapie". C'est ce qui est arrivé. La psychiatrie doit être politique. »

Mais le compromis avec la réalité ne saurait aller jusqu'à la compromission. Comprendre la réalité des uns, et faire avec, ne signifie nullement faire de l'opprimé un oppresseur en lui faisant épouser ses normes. Comme Vincent de Paul, comme Paolo Freire, il cherche autre chose.

L'éducation doit faire vivre le respect et la reconnaissance réciproques. Le soignant doit faire vivre la paix intérieure par la conscience progressive de ce qui empêche d'être pleinement homme. C'est en examinant les traumatismes des enfants victimes du tremblement de terre que Frantz Fanon nous a aidés à produire une éducation apaisante et valorisante. C'est en l'aidant à aménager son terrain de football que nous l'avons aidé à prouver que les « fous » ne sont pas forcément hors du jeu social. Notre travail commun, au-delà des cloisonnements administratifs et institutionnels, c'est bien de lutter contre les représentations excluantes, les stigmatisations rassurantes, les discriminations mutilantes…»



Jacques Ladsous, « Fanon : du soin à l'affranchissement », VST — Vie sociale et traitements 2006/1 (n o 89), p. 25-29.

Ce texte est issu d'une intervention de Jacques Ladsous à la conférence-débat « De l'exercice du soin à l'affranchissement de la dépendance », organisée par les ceméa de Martinique, dans le cadre du séminaire « Les ceméa et Frantz Fanon : itinéraires parallèles et convergents ? », 20-23 avril 2005.