

LES DAMNÉS DE LA RÉVOLUTION

Ibrahima Silla

Enseignant-chercheur

Université Gaston Berger de Saint-Louis

ibrahima.silla@ugb.edu.sn

Résumé

La liesse populaire jubilatoire qui accompagne les révolutions politiques précède les crises institutionnelles et les drames sécuritaires que rien, dans les promesses des promoteurs de la libération, de la renaissance et du renouveau systémique, ne laissait présager. Pourtant, une observation attentive des expériences révolutionnaires ou une visite assidue des musées exposant sur cet épisode historique cruciale dans la trajectoire de certaines républiques, permet de mesurer ce que la révolution renferme d'onirique, de féérique, d'implacable et de tragique. En réalité, loin d'être une « opération magique » ou une « entente à l'amiable », la révolution, comme le révèlent les multiples expériences historiques africaines, connaît son lot de tragédies et de malédictions. La Révolution n'enfante pas forcément de solides alternances et d'heureux élus, Elle mange même ses propres enfants nous disent certains théoriciens de l'histoire des idées politiques, à tel point qu'on pourrait légitimement parler de « Damnés de la Révolution ». La révolution, ce phénomène politique et historique est autant d'espérances démocratiques que de déchéances politiques et de décadences systémiques. Avec la Révolution, on découvre ainsi une autre forme de terreur et d'arbitraire, là où l'on promettait la réhabilitation des valeurs fondamentales de la République. Ce qui contribue à faire oublier qu'un chantier tout aussi important mériterait plus d'intérêt, d'attention et de réflexion. Il s'agit de la défatalisation des imaginaires révolutionnaires.

Mots-clés : Frantz Fanon/ Révolution/ Afrique/ Défatalisation/ Décolonisation/ Imaginaire politique

Abstract:

The jubilant public euphoria accompanying political revolutions often gives way to institutional crises and security disasters—outcomes that none of the promises made by the architects of liberation, rebirth, and systemic renewal had foreshadowed. Yet, a close study of revolutionary experiences—or frequent visits to museums dedicated to this pivotal episode in the history of

certain republics—reveals the dreamlike, magical, relentless, and tragic dimensions inherent in revolution. In reality, far from being a "magical operation" or an "amicable settlement," revolution—as evidenced by numerous African historical experiences—brings its own share of tragedies and curses. Revolution does not necessarily yield stable transfers of power or happy outcomes for its leaders; indeed, as some theorists of political thought observe, it can even devour its own children—to the point where one might legitimately speak of the "Damned of the Revolution." As a political and historical phenomenon, revolution embodies democratic hopes just as much as it does political ruin and systemic decay. Revolution can usher in new forms of terror and arbitrary rule, standing in stark contrast to promises of restoring the Republic's fundamental values. This tends to overshadow another equally important task that warrants greater interest, attention, and reflection: the need to break the spell of inevitability surrounding revolutionary narratives.

Keywords: Frantz Fanon / Revolutionary narratives / Africa / Defatalization / Decolonization / Political Imaginary

Introduction

La révolution est tellement porteuse d'espérance qu'envisager, un seul instant, qu'elle puisse être dévoreuse de destins et pourvoyeuse de bifurcations systémiques critiques, peut déplaire et conduire à de fâcheuses incompréhensions, surtout s'il y a un déficit d'explications et de précisions de la pensée que nous voulons développer ici et que nous avons intentionnellement choisi d'inscrire dans un libellé chargé de sous-entendus. Elle n'est pas pour autant une pensée anti ou contre-révolutionnaire, surtout si l'on choisit d'en faire un « objet froid » (Furet 1978) voire un « phénomène ordinaire » (Guyon 2023) inscrit fatalement dans le mouvement récurrent de l'histoire qu'une approche globale et actualisée nous permet de revisiter. La dimension transnationale de l'espérance révolutionnaire montre ainsi comment les imaginaires politiques fleurissent d'une époque à l'autre, d'un continent à l'autre. A ce titre, les idées développées par Frantz Fanon continuent aujourd'hui encore à façonner en profondeur les imaginaires révolutionnaires

intellectuels africains et les dynamiques à partir desquelles le pouvoir se pratique et la politique s'énonce (Abomo Kele 2026).

Le choix d'intituler cette étude ainsi dépasse donc le seul souci de faire un clin d'œil au dernier ouvrage de Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* publié en 1961. Le titre colle parfaitement à la réalité que nous ambitionnons d'investir : la révolution, ce phénomène politique et historique pourvoyeuse autant d'espérances démocratiques que de déchéances politiques et de décadences systémiques comme le montrent notamment les travaux en sociologie des crises politiques, avec les « conjonctures fluides » révélatrices de la « plasticité des systèmes complexes » (Dobry 2009). Cet article analyse les paradoxes de l'imaginaire révolutionnaire émancipatrice dont on relève encore aujourd'hui les influences dans les études postcoloniales.

En effet, peut-on admettre que toutes les révolutions sont bonnes à faire, quelles que soient leurs issues tragiques au nom d'un universalisme diffusionniste révolutionnaire uniformisé ? Poser la problématique de la révolution en ces termes, c'est forcément s'interroger sur « sa banalité » (Bantigy et alli, 2023), son caractère à la fois fatal, brutal et prometteur ; car la révolution est une « grande promesse » qui peut aboutir à une « grande désillusion » qui maintient dans le rétif. C'est ce que laissait entendre l'un des théoriciens précurseurs de l'illusion révolutionnaire, Victor Serge qui, dès 1910, écrivait : « Les illusions coûtent cher », avant d'exposer jusqu'où peuvent s'égarer des intelligences qu'étreint une illusion :

« Les illusions ne durent qu'un temps. Mais des gens sont morts pour la Cause, morts bêtement, inutilement. Mais une ou deux générations auront gaspillé leurs forces en efforts insensés. On aura perdu la vie – voilà tout. Le grand jour n'est pas prêt de

luire, et fort probablement ne luira jamais que dans les imaginations enfiévrées de ses prophètes » (Serge, 2019 : 3).

Serions-nous aussi, en plus d'être les « damnés de la terre », « les damnés la révolution », parce que n'ayant pas encore fait la révolution qu'il convient de faire ? Ou damnés parce que nous faisons des révolutions qui n'aboutissent pas à l'objectif souhaité de transformation systémique ? Donc damnés pour ce que nous ne cessons de faire, sans atteindre la rationalité en valeur et en finalité qui l'ont inspiré ? Autrement dit, damnés, parce vivant dans des cultures politiques orphelines d'une tradition révolutionnaire ou damnés parce que victimes d'une expérimentation dévoyée de la révolution donnant lieu à des « révolutions ratées » ou des « semblants de révolutions » ? En effet, toute révolution est une expérience à double-faces distinctes :

- La face idéologique, libérale, progressiste : acquisitions de nouveaux droits de l'homme, fin des privilèges, etc.
- La radicalisation violente : Répressions, exécutions, terreur, conflits et crises politiques, etc.

Tout semble indiquer que les pays africains qui ont tenté l'expérience révolutionnaire ou le projette comme un imaginaire à inscrire dans la fatalité se retrouvent davantage dans une conjoncture postrévolutionnaire et contrerévolutionnaire souvent dramatique qui s'explique, moins dans la capacité de faire révolution que de parfaire, par la révolution, par des actes de rupture systémique progressiste, les systèmes et régimes dénoncés. Il en ressort des crises de gouvernamentalité nées des légitimités démocratiques en tension qui contrastent avec l'espérance d'Edem Kodjo qui se faisait une « haute idée » de l'Afrique, « centre du monde » malheureusement plongée dans une « nuit coloniale » sans l'espoir d'une aube salvatrice, en raison de l'implacable « despotisme obscur » d'un système caractérisé par l'autocratie et dont la seule issue, la puissance et

même l'existence salvatrice dépend des ensembles fédéraux qu'elle saura créer (Kodjo 1985).

Disons-le d'emblée, le but n'est pas de démontrer, dans cet article, que les pays africains sont capables des mêmes révolutions au point d'en fataliser l'avènement ou à l'inverse, qu'ils seraient incapables des indispensables révolutions et d'en programmer l'évènement. La révolution du Fouta avec Thierno Souleymane Baal en apporte la preuve (Sall et Silla 2020).

Frantz Fanon se présente ainsi comme un point de départ à partir duquel il importe de repenser l'imaginaire révolutionnaire contemporain caractéristique de nos sociétés au sein desquelles des voix, souvent populistes, s'élèvent pour faire de la révolution un projet d'évolution politique et sociétale, donc une espérance historiciste à laquelle elles ne sauraient se dérober sans compromettre leurs chances de progrès. Ils découvrent ainsi Fanon, présenté comme le « clinicien des emprises toxiques » (Mével 2026). Ils utilisent sa voix, ses citations et ses raisonnements comme une caution révolutionnaire.

Pour des raisons liées à son histoire faite de tragédies telles que la traite négrière et la colonisation considérées comme des « crimes contre l'humanité », l'Afrique et ses peuples ont pu être considérés comme des « damnés de la terre ». Mais des présomptions fatalistes qui semblaient les condamner à perpétuité à sombrer dans l'élan vers le pire, s'est substitué un imaginaire fait d'optimisme, produit direct de l'action révolutionnaire. Fanon écrit à ce propos ces mots encore d'actualité :

« L'optimisme qui règne aujourd'hui en Afrique n'est pas un optimisme né du spectacle de forces de la nature enfin bénéfiques aux Africains. Cet optimisme n'est pas non plus dû à

la constatation chez l'ancien oppresseur de dispositions moins inhumaines et plus bienveillantes. L'optimisme en Afrique est le produit direct de l'action révolutionnaire, politique ou armée – souvent les deux à la fois – des masses africaines » (Fanon 1964 : 195).

Les jubilations populaires qui accompagnent les révolutions politiques précèdent les crises politiques et drames sécuritaires que rien dans les promesses des promoteurs de la libération, de la renaissance, du renouveau ne laissait présager. Pourtant, une lecture attentive de la littérature relative à la révolution permet de mesurer ce que la révolution renferme d'onirique, de féérique, d'implacable, de dramatique et de tragique. Il n'est dès lors pas étonnant de voir des musées lui réserver des collections, des expositions et des réflexions pour que ce moment fort de l'histoire d'un pays soit gravé dans les mémoires, afin que personne n'ignore les chemins que le pays a emprunté pour passer de la révolution à la République parée de toutes les vertus démocratiques. Les capitales africaines regorgent dans leur grande majorité de places de la révolution.

Il semble même, du fait de sa dimension essentiellement ontologique que la révolution soit perçue comme un élément constitutif de la « culture politique ». Est-ce pour cette raison que Fanon a pu écrire : « La vraie culture c'est la révolution » ? Un dénominateur commun caractérise les quatre principales œuvres de Frantz Fanon (*Peau noire, masques blancs*, Seuil, 1952 ; *L'An V de la révolution algérienne*, Librairie François Maspero, coll « Cahiers libres », 1959 ; *Pour la révolution africaine*, Librairie François Maspero, coll. « Cahiers libres », 1964 ; *Les damnés de la terre*, Éditions François Maspero, 1961. La révolution y apparaît en filigrane.

Il n'est dès lors pas étonnant de voir nombre d'activistes, de révolutionnaires, de politiciens recourir à Fanon comme porte-étendard, caution ou « faire valoir » des luttes politiques qu'elles soient d'émancipation, de démocratisation ou autre. Ce qui permet, au passage de comprendre les raisons pour lesquelles *Les Damnés de la terre* était interdit à sa publication en France pour « atteinte à la sécurité intérieure ». Ces œuvres, comprises par certains comme des « accents d'incitation à la révolution », se présentent plutôt pour nous comme un prétexte pour repenser les pensées et imaginaires révolutionnaires qui leur sont rattachés. Edward Saïd utilise de ce fait l'expression « Théories voyageuses » pour signifier comment la pensée de Fanon a voyagé au-delà de l'Algérie, dans le monde, dans tous les peuples opprimés (Saïd, 1978). Pour Saïd Bouamama, l'enjeu n'est pas de réduire la révolution à des icônes car, soutient-il : « La bataille pour la libération, la justice et légalité n'est pas qu'une affaire de concepts et de théories : c'est aussi une guerre, où l'on se fourvoie parfois et dans laquelle certains se sacrifient » (Bouamama 2017).

« Libération nationale, renaissance nationale, restitution de la nation au peuple (...), quelques soient les rubriques utilisées ou les formules nouvelles introduites, la décolonisation est toujours un phénomène violent » (1961 : 40). Ces propos qui ouvrent l'ouvrage de Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, pourraient bien être appliqués à la révolution. En effet, les projets révolutionnaires, sous des appellations différentes, se multiplient en Afrique avec des imaginaires porteurs de promesses et d'espoirs, mais aussi et surtout d'illusions et de déceptions. Les révolutions désespérées, avortées, décevantes en raison de la disparité entre les efforts fournis et les résultats obtenus, les principes clamés et les actes posés. Il faut à cet égard s'interroger sur les formes d'absolutisation de l'hostilité qui peuvent s'infiltrer dans les discours de la révolution, dans la

mesure où elles peuvent aboutir à des entreprises de « thanatopolitique » (Monod 2019).

Toute une série d'imaginaires, c'est-à-dire de représentations mentales, participe à la construction d'un imaginaire révolutionnaire censé mener les régimes et systèmes politiques de l'imperfection à la perfection démocratique, sorte de « grand soir ». La révolution se présente comme un imaginaire à traduire en projet sociétal et politique incontournable, indispensable. Ces imaginaires se nourrissent des expériences et moments révolutionnaires occidentaux avec en ligne de mire ou source d'inspiration la révolution française considérée comme le moment révolutionnaire par excellence. Il suffit de voir l'importance qu'on lui accorde dans les cycles de formation en sciences juridiques et politiques pour s'en convaincre, en vertu d'un « droit de primogéniture » (Critique 2017).

Ces observations nous amènent à entreprendre une réflexion qu'on pourrait résumer comme suit : Une rationalité en valeur qu'on cherche à inscrire dans un projet révolutionnaire à saisir comme une rationalité en finalité, suivant notamment une perspective évolutionniste voire historiciste essentialiste. Cette double rationalité qu'il faut pourtant déconstruire en tant qu'imaginaires fatalistes dramatiques et donc qu'il convient de dé-fataliser, d'autant plus qu'il y a des exemples de changements politiques et de renforcement démocratique qui n'ont pas nécessité forcément un passage à ce moment révolutionnaire sanglant. C'est un tel imaginaire fataliste que cette réflexion entend et entreprend de déconstruire. C'est à l'analyse de cet imaginaire révolutionnaire fataliste que cette étude est consacrée.

L'objectif de ce travail n'est ni de délégitimer ni de rejeter la révolution. Il est de montrer que la pensée de Fanon fait encore

résonance chez beaucoup de jeunes Africains qui voient en lui un chantre de la révolution dont on s'inspire de l'idéologie pour justifier et légitimer les raisons qui fondent les motivations à livrer politiquement bataille. Il est de montrer comment elle est désormais présentée comme un « passage obligatoire » s'inspirant autant des expériences occidentales, asiatiques qu'africaines elles-mêmes pour davantage l'essentialiser.

La question est donc moins de discourir sur la légitimité ou la rationalité de la révolution que de mesurer les conséquences découlant des imaginaires révolutionnaires essentialisés et fatalisés.

1- La Révolution, un imaginaire fataliste de transformation systémique

1.1- L'imaginaire révolutionnaire d'un processus historique et évolutionniste

La révolution se présente ainsi comme une épreuve valorisée inscrite dans une visée, une intentionnalité et une finalité ; donc comme une rationalité en finalité.

1.1.1-Le fatalisme révolutionnaire : un processus historique

L'imaginaire historiciste est étroitement lié à l'imaginaire fataliste révolutionnaire. L'historicité du phénomène se retrouve dans le fait d'admettre qu'on est obligé par la « force des choses » et le « cours normal des choses », de se résigner à vouloir réaliser par des moyens pacifistes et conventionnels ce qui dans le monde politique s'est de tout temps et en tout lieu accompli dans la violence : le passage à la modernité et au progrès politiques. La force d'attraction et, surtout de conviction, qu'elle a eu chez les populations se fortifie des expériences vues ailleurs. Celles-ci participent à la caution

relative aux déductions globales et universelles réservées à l'imaginaire révolutionnaire. Cette idée renvoie à l'imaginaire du « camion sans frein » qu'est la modernité dont parle Anthony Giddens (1994) dans sa comparaison à la marche contemporaine de l'histoire, entraînée « au charme de la nouveauté ». La révolution se présente comme le point de départ de la « nouveauté ».

L'imaginaire révolutionnaire déterministe tend, de ce fait, à être inscrit fatalement et irrémédiablement dans le sens de l'histoire. Les propos de Cousin qui, déjà en 1819, disait ceci : « Ne tremblons point devant les crises politiques, elles sont le passage à un ordre meilleur » (Assoun 1987 : 89). Mais encore, cette conception ressemble fort à celle de Karl Marx et Friedrich Engels pour qui les souffrances humaines contribuent à l'avènement d'un futur radieux et sont inscrites dans le sens de l'histoire (Engels, Marx). On prête ainsi à un événement – la révolution – une valeur unique, qui la met en dehors du train immémorial de l'histoire humaine. Et Comme le fait remarquer Raymond Aron opposé à cet imaginaire révolutionnaire : « Rien ne serait possible jusqu'au jour de cette conversion de l'Histoire, tout serait possible à partir de ce jour. Aucun moyen ne saurait être écarté pour atteindre cet objectif suprême, d'ailleurs historiquement inévitable. » (Aron 1959 : 25).

Il convient de le rappeler à ce titre que :

« L'historicisme affirme que le fonctionnement interne d'une société s'explique par le mouvement qui conduit celle-ci vers la modernité. Tout problème social est en dernière analyse une lutte entre le passé et l'avenir. Le sens de l'histoire est à la fois sa direction et sa signification, car l'histoire tend au triomphe de la modernité, qui est complexité, efficacité, différenciation et donc rationalisation, en même temps que montée d'une

conscience qui est elle-même raison et volonté se substituant à la soumission à l'ordre établi et aux héritages reçus. » (Touraine 1992 : 81).

Les références à la révolution ne manquent pas. L'on évoque la révolution américaine ou française ; voire celle du Fouta avec Thierno Souleymane Baal ou plus récemment celles qui se sont produites dans le « Printemps arabe » ou dans certains pays d'Afrique noire comme au Mali, au Niger, au Burkina Faso ou en Guinée Conakry. Cette conception fataliste du politique relie ainsi le destin politique national à l'histoire politique d'autres systèmes, pour mettre en relief ce qui s'apparente comme une obligation de trajectoire universelle.

L'originalité du vocabulaire est assez frappante et nous permet de comprendre comment :

« La mobilisation des masses, quand elle se réalise à l'occasion de la guerre de libération, introduit dans chaque conscience la notion de cause commune, de destin national, d'histoire collective (...) Pendant la période coloniale, on conviait le peuple à lutter contre l'oppression. Après la libération nationale, on le convie à lutter contre la misère, l'analphabétisme, le sous-développement. La lutte, affirme-t-on, continue » (1961 : 90). Avec la conviction que : « la politisation des masses est une nécessité historique » (1961 : 133) et que : « La construction d'une nation collective d'un destin, c'est l'assomption d'une responsabilité à la dimension de l'histoire » (1961 : 193).

C'est dans la prise en compte de ces éléments constitutifs de l'imaginaire révolutionnaire qu'il faut considérer la mise en forme fataliste de l'imaginaire historiciste qui est certes volontarisme par les espoirs attendus, mais aussi fatalisme par l'irréversibilité et l'inaltérabilité imaginées de l'échéance. Car,

l'historicisme et son expression pratique, l'action révolutionnaire, mobilisent les masses, au nom de la nation et de l'histoire, contre les minorités et rigidités qui bloquent la modernisation, le progrès et le changement pour défendre leurs intérêts et leurs privilèges. Donc l'acte révolutionnaire est autant imaginé comme l'œuvre de la vertu que de la nécessité politique historique.

C'est à travers cet imaginaire révolutionnaire que la politique prend sens et force. Le mythe révolutionnaire constitue une véritable forteresse de l'imaginaire où s'incarneront les idées de fatalité, de projet, de modernité, de nécessité et de conditionnalité si bien qu'elle apparaîtra comme un passage légitime obligatoire et comme un fatalisme. Mais, l'historicisme, dans ce qu'il a de meilleur comme dans ses pires présomptions fatalistes, a été un volontarisme plus qu'un naturalisme, bien qu'il utilise le langage du fatalisme.

Le risque est de tomber dans le mimétisme révolutionnaire, surtout quand on peut entendre François Furet soutenir :

« La révolution est une rupture dans l'ordre ordinaire des jours en même temps qu'une promesse de bonheur collectif dans et par l'histoire. Invention récente des Français à la fin du XIII^{ème} siècle, devenue depuis figure centrale de la scène publique européenne puis universelle, elle marque d'abord le rôle de la volonté dans la politique : que les hommes ne peuvent pas s'arracher à leur passé, pour inventer et construire une nouvelle société, elle en est l'illustration et même la garantie. » (Furet 1995 : 46).

L'idée d'une temporalité de l'évolution et du progrès politique, selon une chronologie incluant le tragique, le dramatique et le fantastique semble s'imposer comme la condition du

changement et du progrès politique par l'acte révolutionnaire dont les vertus sont magnifiées et incorporées dans l'imaginaire d'un cycle de transformations invariables et fatales, qu'on pourrait appeler les « floraisons de l'histoire », tandis que les hommes sont les esclaves des événements.

1.1.2-Le fatalisme révolutionnaire : un imaginaire évolutionniste

L'imaginaire révolutionnaire suscite une pensée évolutionniste et progressiste socle de la nécessité historique identifiant volonté politique et triomphe de la modernité et du progrès. Alexis Tocqueville s'oppose, dans *De la démocratie en Amérique* (1835) à cette idée de l'idée révolutionnaire qui affirme la fatalité du mouvement volontariste portant la société vers le progrès et la modernité. Il admet le renversement de l'Ancien régime mais rejette la révolution. Il admet le déclin des notables et des corps intermédiaires, la victoire progressive de l'égalité, c'est à dire l'abaissement des barrières sociales et culturelles. Il rêve rétrospectivement d'une continuité historique à l'anglaise, combinant modernisation et limitation du pouvoir central (Tocqueville 1981).

L'idée révolutionnaire unit trois éléments : la volonté de libérer les forces de la modernité, la lutte contre un ancien régime qui fait obstacle à la modernisation et au triomphe de la raison, enfin l'affirmation d'une volonté nationale qui s'identifie à la modernisation. » (Touraine 199 : 85).

La vie politique se perçoit et se conçoit à travers un l'imaginaire d'un itinéraire évolutionniste que doit nécessairement, radicalement et tragiquement emprunter tout État et qu'il conçoit comme un projet à réaliser par fatalisme actif. Ce projet révolutionnaire, se présente comme un espoir découlant de manière ambiguë d'une conception fataliste qui ne renvoie alors

pas nécessairement à une vision négative et néfaste. Car cet imaginaire révolutionnaire fataliste se présente à la fois comme une logique inéluctable et naturelle et une dynamique évolutive. Une logique donc incontournable parce que mode d'action intrinsèque de la vie de toute entité politique qui placerait toute société politique moderne et démocratique à en enclencher le processus pour en vivre l'expérience et en tirer les « bienfaits ». Il constitue aussi une dynamique évolutive en ce qu'elle est imaginée comme le processus devant améliorer les conditions de vie sociales de toute une population. Le salut politique semble désormais s'incarner plus dans cet imaginaire révolutionnaire fataliste, avec l'idée d'une philosophie évolutionniste et historiciste, comme si le refuge dans les espérances divines avait perdu tout sens (Ricœur 1991 : 43).

La révolution est présentée comme une sorte de « culture politique » inséparable de la démocratie et du progrès politique et historique, voire même comme un stimulus apte à déclencher le début d'une évolution. En économie du développement W.W. Rostow apparaît comme l'un des défenseurs de cette théorie quand il affirme, en citant les exemples de la révolution de 1848 en Allemagne, de la restauration des Meiji au Japon en 1868, de l'indépendance de l'Inde, de la victoire communiste en Chine :

« En règle générale, on peut faire remonter le début d'un démarrage à l'action d'un stimulus particulièrement actif, qui pourra par exemple prendre la forme d'une révolution politique agissant directement sur l'équilibre des pouvoirs et sur les valeurs morales reconnues (...). » (Rostow 1997 : 52).

L'imaginaire révolutionnaire contribue à renforcer le fatalisme politique en faisant dépendre l'évolution politique de la temporalité historique. La destinée politique de la société se retrouve ainsi inscrite dans un imaginaire temporel d'inspiration

historiciste. C'est à travers cet imaginaire, dans lequel se meut la faculté d'agir contre le fatalisme, que s'énonce l'exaltation de l'imaginaire fataliste révolutionnaire pour un nouveau commencement.

La fidélité au désir d'évoluer qui fait que l'imaginaire historiciste devient une modalité, un absolu associant la pensée à l'action qui s'identifie à un projet à réaliser et inspirant la prétention au sens et à la volonté d'action. Cet imaginaire historiciste se définit aussi dans sa prétention et sa capacité agissante à tirer la société de la fatalité dans laquelle elle s'enlise. Et semble-t-il, « c'est parce que l'homme est capable de dire non à son maintenant qu'il a un avenir. » (Zaki Laïdi 2000 : 83).

A ceux qui disent : « Le programme est non seulement de s'en sortir, mais de rattraper les autres nations avec les moyens du bord. Si les peuples européens, pense-t-on, sont parvenus à ce stade de développement, c'est à la suite de leurs efforts. Prouvons donc au monde et à nous-mêmes que nous sommes capables des mêmes réalisations », Fanon soutient que : « cette façon de poser le problème de l'évolution des pays sous-développés ne nous paraît ni juste ni raisonnable » 1961 : 93).

Fanon écarte donc toute idée de fatalisme qui inscrirait le progrès dans une trame historiciste et déterministe irréversible indépendante de la volonté des acteurs. Il fait dépendre le progrès du volontarisme producteur de changement. L'enjeu n'est pas seulement de prouver au monde que nous sommes capables de faire les mêmes révolutions. Il est de faire sa propre révolution indépendamment de tout mimétisme pour la transformation de tout système politique défectueux et insatisfaisant par rapport aux aspirations légitimes du peuple.

La fatalité révolutionnaire, au-delà de la réalité tragique qui la caractérise (Popper 1986), englobe un imaginaire tourné vers un horizon d'espérances (Bloch 1982). En cherchant à faire de cet imaginaire révolutionnaire une étape charnière, le risque est grand d'être en face de ce que Hegel appelait les relèves (Aufhebung), c'est à dire l'utilisation et l'interprétation d'une idée ou d'un concept dans un domaine différent de celui dans lequel il a été initialement pensé (Kojève 1964).

Fanon nous donne des arguments solides pour déconstruire l'analyse essentialiste, eurocentriste et diffusionniste de Parker qui considérait, dans *The New Age of Democratic Révolution*, que : « Toutes les révolutions depuis 1800 ont appris de la révolution occidentale du XVIII siècle » (Parker 2014). Oser soutenir une telle idée, c'est manifestement ignorer l'histoire de la Révolution au Fouta et les recommandations de Thierno Souleymane Baal ainsi que toutes les révolutions antiques.

1.2- La révolution : Finalité et rationalité d'un projet de transformation systémique : visée, intentionnalité et finalité

1.2.1- La révolution : un projet politique légitime et réaliste

« La vraie culture, c'est la Révolution » disait Fanon. Elle permettrait de changer le panorama social de fond en comble, surtout quand on sait l'hybridation culturelle dans laquelle les sociétés colonisées ont été plongées du fait de leurs rencontres imposées ou consenties avec les autres cultures et peuples du monde. Faire la révolution, c'est faire d'une certaine manière œuvre de culture politique et de salubrité politique, dans un terrain précis imposé par l'histoire indiquant ce « passage obligatoire ». Culture révolutionnaire qu'on tend à opposer à la « culture nationale » faite de dialogue, de consensus, de paix, de

tolérance, autant de valeurs érigées en « légendes nationales », de métissages, d'hybridations, etc.

L'idée même de révolution est moderne ; mais déjà dans l'antiquité, les penseurs grecs, Platon et Aristote lui accordent une place importante en insistant sur la sédition, sinon la guerre civile, qui peut accompagner ou non le changement. Et cette conception grecque se fonde notamment sur le principe d'un cours ordonné des affaires humaines, qui prend même chez Polybe la forme achevée d'une rotation, d'un cycle politique (Chazel 1985 : 635). C'est dans cette acception renvoyant à une vision cyclique fataliste de la politique où s'enchaînent cours des choses, force des causes, cours des événements et idées, que le changement se conçoit dans l'imaginaire politique. On retrouve l'écho extrême de cette idée chez Gustave Le Bon selon qui : « Passer de la barbarie à la civilisation en poursuivant un rêve, puis décliner et mourir dès que ce rêve a perdu sa force, tel est le cycle de la vie » (Le Bon 2002 : 23).

Il ne s'agit pas dont exclusivement de la manifestation citoyenne d'une « passion révolutionnaire », pour reprendre l'expression de François Furet, « nourrie par la passion de l'égalité par définition insatisfaite qui entraîne une « haine de soi » et développe cette « capacité infinie à produire des enfants et des hommes qui détestent le régime social et politique dans lequel ils sont nés » (Furet 2007 : 951). Il s'agit plutôt d'une conviction forgée à partir d'un imaginaire fataliste révolutionnaire inséparable du progrès démocratique. Il y a là l'idée d'une certaine « culture révolutionnaire » à laquelle il faille se conformer.

L'infusion de cet imaginaire au sein des masses voudrait que de la révolution surgisse une nouvelle nation à partir d'une refondation totale du système politique, un nouvel État, une

nouvelle orientation politique, une nouvelle option économique, de nouveaux choix diplomatiques, à partir d'une nouvelle vision géopolitique qui s'assure de ne pas trahir le référentiel culturel d'appartenance.

Changer par la révolution et donc par la force et la violence, ces « armes miraculeuses » pour reprendre le titre d'un ouvrage d'Aimé Césaire, inséparables le plus souvent de la réalisation d'un tel projet. Dans un contexte où le peuple a désormais une notion parfaitement bien claire de ce qui lui appartient et qu'il peut exercer comme le lui rappelle la constitution, cette loi fondamentale, ce « brevet de la compétence des compétences » : la souveraineté qui donne la légitimité par l'expression des volontés citoyennes sans aucun compromis possible sur ce principe républicain et démocratique. Un peuple qui reprend à son compte le mot d'ordre de Fanon : « Chaque génération doit dans une relative opacité découvrir sa mission, la remplir ou la trahir » (1961 : 197).

On dénonce l'actuel système, héritier de l'ancien système avec les mêmes logiques de domination politique. Le défi majeur présenté comme un projet sociétal est de redécouvrir la politique, non plus comme un « lieu d'endormissement ou de mystification », mais comme « moyen unique d'intensifier la lutte », par la révolution au besoin, et de « préparer le peuple à la direction lucide du pays » comme on peut le lire dans les propos de Fanon (1961 : 131). Trois conditions essentielles sont, dans cette perspective, indispensables et doivent être réunies pour espérer aboutir au résultat escompté. Selon Fanon, le succès de la lutte suppose donc, au-delà de la « beauté des slogans » et de « l'acharnement dans le courage » : « la clarté des objectifs, la netteté de la méthodologie et surtout la connaissance par les masses de la dynamique temporelle de leurs efforts » (1961 : 131).

Ce moment révolutionnaire serait alors l'occasion de conférer à la nation et au pouvoir politique une légitimité réelle et conforme à la volonté populaire. Et cette « parenthèse » devrait consister à débarrasser la nation de ses maux et « habitudes vicieuses », de reconstruire un ordre social et politique meilleur et de marquer ainsi le passage à une société politique plus évoluée.

Le réalisme révolutionnaire a été ainsi inspiré par le tiers-mondisme des années soixante, comme le maoïsme ou le marxisme révolutionnaire séduisaient et inspiraient les intellectuels et opposants dans des pays comme le Sénégal. La tentation des applications et expérimentations du fatalisme révolutionnaire étaient sinon invoquées du moins érigées en une nécessité incontournable et progressiste, en passage indispensable pour la modernité politique et le progrès social, conformément à l'imaginaire fataliste de la mondialisation uniforme de la culture politique, après celle annoncée de la culture (Warnier 1999).

A la « masse fataliste » qui s'était imposée sans triompher, malgré les résistances subversives, pourrait alors se substituer une « masse critique », c'est à dire, pour reprendre Philippe Engelhard : « un nombre suffisant de citoyens qui finira par dire non aux pratiques conformistes ou à la violence et à l'iniquité érigées en système, d'abord dans leur vie quotidienne ». Moins fataliste et plutôt sceptique, ce dernier affirme :

« Il n'est pas certain qu'ils y parviennent [...] Peut-être n'avons-nous pas le choix. Nous avons au moins une raison de ne pas désespérer : chaque société, même la plus conformiste ou la plus dogmatique recèle une certaine capacité de dissidence. Ceux qui ont tracé le chemin difficile ne sont pas nombreux mais ils

existent. [...] Comme dans la fission de l'uranium, c'est l'amorçage qui est difficile. Un faible noyau de personnes dissidentes peut amorcer le changement et entraîner une masse beaucoup plus importante de citoyens qui ne tolèrent plus les pratiques sociales et/ou politiques dominantes, même s'ils n'osent pas encore l'exprimer. » (Engelhard 1996 : 25)

Cette masse critique ressemble à s'y méprendre à la génération *bul faale* des années 2000 au Sénégal (Havard 2001), dont l'ethos montre qu'il y a des moments où la rue renverse le cours de l'histoire ; où l'urne défie la force des choses.

1.2.2- La révolution : un projet politique populiste

Ainsi, l'imaginaire révolutionnaire se présente comme l'unique solution pour traduire un idéal et des aspirations profondes en réalité. Bon nombre de citoyens se sentant dépourvus de véritables moyens constitutionnels et donc conventionnels de manifester leurs choix et désirs, envisagent alors de recourir à des solutions non conventionnelles et donc anticonstitutionnelles.

Les révolutionnaires français qui, comme le rappelle Keith Michael Baker, dans son ouvrage, *Au tribunal de l'opinion, essais sur l'imaginaire politique du XVIII^e siècle*, forgèrent l'expression « ancien régime », pour désigner l'ordre social et politique qu'ils répudiaient et reconnaissaient que leur ordre nouveau ne pouvait se définir que par opposition à ce qui avait existé auparavant.

La révolution apparaît comme l'imaginaire d'un changement interne, à la fois rapide, fondamental et violent, dans les valeurs et les mythes dominants d'une société, dans ses institutions politiques, dans sa structure sociale, dans ses dirigeants ainsi que dans les activités et les politiques de son gouvernement

(Huntington 1968). Des convictions et certitudes politiques vont en découler inspirant une rationalisation de la révolution. Comme si la révolution était une opération de changement magique

Le populisme fustige le colonialisme encore à l'œuvre dans les États africains. Il s'inscrit en grande partie dans le dessein de la démolition du système politique national et non plus forcément colonial auquel il peut être identifié et assimilé. Des présidents considérés comme des « préfets au service du système postcolonial » qui les entretiendrait. Plus que jamais une volonté de souveraineté (et donc d'indépendance réelle) que d'émancipation politique et de démocratie réelle. Des hommes favorables par exemple au colonialisme français en Algérie que Fanon n'hésitait pas à qualifier « d'homme de paille » ou de « commis voyageur » du colonialisme français (Fanon 1964 : 139).

On n'en a pas fini avec la décolonisation. Il suffit de voir les nombreux chantiers décolonialistes actuels à l'œuvre dans le monde intellectuel africain. Ce qui contribue à faire oublier qu'un chantier tout aussi important mériterait plus d'intérêt, d'attention et de réflexion. Il s'agit de la défatalisation des imaginaires révolutionnaires à laquelle nous plaidons pour sortir de la Grande Nuit, faute de voir advenir le Grand Soir. Car, avec la révolution, le défi n'est pas de traquer l'ennemi de l'extérieur mais bien l'ennemi de l'intérieur paré de ses imaginaires révolutionnaires fatalistes ; avec souvent incontestablement une incompréhension grave des perspectives révolutionnaires, militaristes ou civils qui peuvent se révéler inefficaces, inadéquates, inutiles. Une nouvelle génération s'en inspire en déplaçant la cible passée désormais de la décolonisation à la démocratisation des régimes politiques. De nouvelles revendications politiques légitimes.

Loin de nous l'idée de considérer que la colonisation et la révolution renvoient à la même chose. Fanon est assez clair à ce sujet quand il dit : « Non, ce n'est pas vrai que la Révolution soit allée aussi loin que le colonialisme » (Fanon, 1959 : 10).

La part d'idéologie dans les imaginaires révolutionnaires mérite une attention particulière. Le nationalisme, le souverainisme et les autres idéologies souvent brandies comme fondement idéologique et vision politique de la révolution ne suffisent pas. Fanon disait à ce titre :

« Une bourgeoisie qui donne aux masses le seul aliment du nationalisme faillit à sa mission et s'empêtre nécessairement dans une succession de mésaventures. Le nationalisme, s'il n'est pas explicité, enrichi et approfondi, s'il ne se transforme pas très rapidement en conscience politique et sociale, en humanisme, conduit à une impasse » (1961 : 193).

Du Mali au Niger, en passant par le Burkina et la Guinée s'étend des nations qu'on prétendait en marche se retrouver à l'arrêt, fracturées par les violences institutionnelles succèdent aux violences non-institutionnelles ouvrant un cycle infernal de déstructuration systémique et de déstabilisation politique du fait des guerres civiles et des coups d'État. Faut-il s'en féliciter ? Je ne crois pas. Aggravant la situation des laissés pour compte qu'on prétendait défendre avec son lot de « sans » : sans patrie, sans territoire, sans domicile, sans travail, sans revenu, sans papier, sans avenir, sans droit et même sans parole. Fanon faisait déjà observer dans le contexte inaugurant les indépendances nationales que : « Le Tiers-monde donne souvent l'impression qu'il jubile dans le drame et qu'il lui faut sa dose hebdomadaire de crises » (*Les damnés de la terre*, 1961 : 80).

Ce qui devrait bien nous dissuader d'en essentialiser la portée ou d'en fataliser l'évènement tout comme l'avènement en l'invoquant tel un cri de guerre. Il faut bien le reconnaître, tel un étendard Fanon, comme on peut le constater à travers le lexique guerrier des activistes, est convoqué dans le lexique révolutionnaire contemporain comme une caution. Une telle précaution n'est pas aisée quand on sait, notamment en contextes africains, l'aura dont dispose Fanon qui avertissait en ces termes : « Les gens doivent savoir et comprendre où ils vont et pourquoi ils y vont. L'homme politique ne doit pas ignorer que l'avenir restera bouché tant que la conscience du peuple sera rudimentaire, primaire, opaque » (1961 : 184).

2- La réversibilité de l'éthique révolutionnaire : entre brutalisme et humanisme

2.1- Brutalité politique et arbitraire systémique

2.1.1- La révolution : un terreau fécond du brutalisme politique

La renaissance et la réforme considérées comme ses implacables résultantes ne préservent pas la société de la brutalité et de l'arbitraire. Bien loin d'être un redressement intégral ou une rénovation totale, il arrive, comme on peut le constater dans nombre de pays africains, la révolution marque la chute d'un régime sans aboutir au triomphe d'un système parfait, consommant la rupture définitive avec les pratiques politiques dénoncées, combattues et sanctionnées notamment par la violence insurrectionnelle. La révolution conduit ainsi en voulant rompre avec un système, à la rupture avec l'esprit des lois, du politique, de la République et de la démocratie, révélant son caractère artificiel. Pire, elle conduit à des moments critiques et tragiques qui fragilisent davantage l'Afrique et la mettent à la merci des mercenaires et des armées sans État et aux jeux d'influences géopolitiques des grandes puissances.

La colonisation n'est pas la seule raison de la damnation. Aujourd'hui, en essentialisant la révolution, notamment violente comme un « passage obligatoire » ou une « culture politique » dont on ne saurait dispenser les chantiers de la démocratie, l'on court le risque de voir nombre de pays condamnés au désordre politique permanent, à l'instabilité institutionnelle chronique et au bouleversement systémique endémique. Le risque est grand de voir le peuple, influencé par des leaders populistes, messies et grands manitous, en proie aux démons de la brutalité et de la criminalité, se perdre dans une tourmente onirique, se disloquer, se désorganiser et enfanter dans élan révolutionnaire des confrontations réelles, denses, immédiates, dures et durables impossibles à canaliser. A ce titre, Fanon écrit :

« Il y a une brutalité et un mépris des subtilités et des cas individuels qui sont typiquement révolutionnaires, mais il existe une autre sorte de brutalité ressemblant étonnamment à la première et qui est typiquement contre-révolutionnaire, aventurière et anarchiste. Cette brutalité pure, totale, si elle n'est pas immédiatement combattue, entraîne inmanquablement la défaite du mouvement au bout de quelques semaines » (1961 : 140).

Le risque est de voir que la révolution n'aura abouti, en tout état de cause finalement, qu'à une insurrection sans contenu, fragile et grossière. La tentation de consolider leur pouvoir fait que les nouveaux leaders révolutionnaires n'hésitent pas de passer de la nation à l'ethnie, de l'État à la tribu et de la promesse démocratique aux dérives oligarchiques, de l'État de droit à l'État de violence préjudiciable à l'unité et à la sécurité nationales. Il ne suffit de vouloir la révolution pour voir le progrès politique et démocratique se réaliser. Dans cette

perspective, l'État que crée la révolution rassure moins le citoyen qu'il ne l'inquiète.

Ce type de violence extrême, contraire aux principes de la Révolution explique le nombre incalculable de la violence issue des forces ou gouvernements révolutionnaires dans l'histoire. Un tel constat conduit Yadh Ben Achour à soutenir :

« En période de révolution, il n'y a ni loi ni éthique. (...) Les épreuves répressives, déportations, exécutions sommaires, tortures, massacres, mauvais traitements entraînant la mort, ont parfois atteint un très haut degré de sauvagerie. Quand elles ne sont pas le fruit d'un pur cynisme despotique, les « terreurs révolutionnaires » (...) sont le résultat d'un trop plein d'idéalisme. En vérité, ce sont des révolutions politiques mises au service de véritables utopies : celles de l'homme nouveau, du monde nouveau, de la solution finale, de la société sans classe, de la pureté de l'homme à l'origine du temps. La terreur révolutionnaire prend son point de départ dans un désir de révolution « angéliste » des affaires humaines pour finir dans l'enfer des démons de la violence, du terrorisme d'État et de l'extermination. C'est ce qu'on pourrait appeler la réversibilité de l'éthique révolutionnaire » (Ben Achour 2023 : 132-136).

La révolution secrète ses propres contradictions. Les inégalités qu'elle ambitionnait de combattre, avec l'arrivée d'un nouveau régime révolutionnaire, prennent de nouvelles formes au sein même de la classe dirigeante. Comme le disait Fanon :

« Il existe à l'intérieur du nouveau régime une inégalité dans l'enrichissement et l'accaparement. Certains mangent à plusieurs râteliers et se révèlent de brillants spécialistes de l'opportunisme. Les passe-droits se multiplient, la corruption triomphe, les mœurs se dégradent. Les corbeaux sont

aujourd'hui trop nombreux et trop voraces eu égard à la maigreur du butin national » (1961 : 165).

La mise en garde qu'évoque Fanon, à partir de l'expérience congolaise, est assez édifiante face à l'émergence de ce qu'il convient de qualifier de « bourgeoisie révolutionnaire », reconversion du « prolétariat révolutionnaire » : « Toute votre richesse vous fait une carapace qui vous empêche de voir la misère qui vous entoure. Prenez garde ! » (Fanon, 1961 : 166).

Dans cette logique, le parti ou l'organisation militaire, véritable instrument de coercition, aide le pouvoir à tenir le peuple en respect, à assurer son encadrement et son immobilisation. Une telle complicité facilite le règne de la dictature et d'un système nettement antidémocratique. L'armée et la police, avec éventuellement les conseils d'experts étrangers ou mercenaires, deviennent ainsi des piliers clientélistes du régime dit révolutionnaire. Celui-ci lutte désormais contre l'inflation terriblement « antinationaliste » des partis politiques. Les partis qui jouaient le rôle de réceptacle des doléances populaires, l'expression et la libre circulation des idées sont traqués, combattus et dissous au nom de l'unité nationale. Le mot d'ordre est de faire respecter le silence dans les rangs, dans le pays en « mode révolution ».

La pratique révolutionnaire conduit à ne pas exclure certaines formes de combat et donc à ne pas à éconduire la tragédie qu'enfantent les confrontations nées des protestations. Les institutions du pays défigurées. Les traumatismes physiques, psychologiques et symboliques graves que la répression inflige aux révolutionnaires. Le lourd tribut à payer. L'empêchement des régimes autoproclamés révolutionnaires dans des contradictions et situations d'une déroutante complexité.

A cela s'ajoute la tribalisation du pouvoir, l'esprit régionaliste, ethnociste et le tribalisme. Pour Fanon, la solution à ces dérives est claire. Aussi juge-t-il nécessaire de rappeler :

« Un pays qui veut réellement répondre aux questions que lui pose l'histoire, qui veut développer ses villes et le cerveau de ses habitants doit posséder un parti véridique. Le parti n'est pas un instrument entre les mains du gouvernement. Bien au contraire, le parti est un instrument entre les mains du peuple. C'est lui qui arrête la politique que le gouvernement applique. Le parti n'est pas, ne doit jamais être le seul bureau politique où se retrouvent bien à leur aise tous les membres du gouvernement et les grands dignitaires du régime » (1961 : 176).

C'est pour ces raisons que Fanon juge utile de rappeler le fait que :

« L'armée n'est pas une école de guerre mais une école de civisme, une école politique. Le soldat d'une nation adulte n'est pas un mercenaire mais un citoyen qui par le moyen des armes défend la nation. C'est pourquoi il est fondamental que le soldat sache qu'il est au service du pays et non d'un officier aussi prestigieux soit-il. Il faut profiter du service national civil et militaire pour élever le niveau de conscience nationale, pour détribaliser, unifier » (1961 : 191).

Fanon poursuit :

« Il faut éviter de transformer l'armée en un corps autonome qui, tôt ou tard, désœuvrée et sans mission, se mettra à « faire de la politique » et à menacer le pouvoir. Les généraux de salon, à force de fréquenter les antichambres du pouvoir, rêvent de *pronunciamentos*. Le seul moyen d'y échapper est de politiser l'armer, c'est-à-dire de la nationaliser » (1961 : 191).

L'engagement révolutionnaire total et radical porté par le réveil d'un peuple en armes. Comme une volonté de faire de la révolution un indispensable ingrédient de notre culture politique. Condamnant les sociétés à d'incessants bouleversements institutionnels, instabilité politique chronique, invariance systémique, permanence. Durcissement et radicalisation des convictions idéologiques, politiques et partisans. Créer une nouvelle société avec le risque de voir apparaître une Nation dispersée.

Cependant, il reste à voir ce que renferme une révolution. La destruction, la violence physique, la pyromanie semblent en partie fatalement liés à l'acte révolutionnaire. S'il est vrai qu'une crise politique peut donner suite à une nouvelle situation meilleure que la précédente, il est d'autant plus possible de faire l'économie d'un désordre généralisé aux allures de guerres civiles. La révolution, le changement, suite à une crise politique, peut se faire sans nécessairement passer par la destruction, la guerre civile, les coups d'État et toutes les autres formes de dérives populaires sanglantes.

Antoine Bouland nous rappelle à ce titre que :

« La radicalisation progressive des conflits et la volonté de l'opinion publique de transformer en boucs émissaires des personnalités autrefois influentes et estimées de l'opinion publique, mais désormais exclues de l'exercice du pouvoir, devaient conduire un nombre de responsables politiques devant le Tribunal révolutionnaire – notamment de nombreux députés, couverts par leur inviolabilité parlementaire mais toujours susceptibles d'être décrétés d'accusation par leurs pairs dans le cas de « fortes présomptions de complicité avec les ennemis de

la liberté, de l'égalité et du gouvernement républicain » (Bouland 2018 : 139).

Cette expérience révolutionnaire faite d'épreuves douloureuses et tragiques apparaît, malgré tout, comme la solution fataliste logique, digne d'être vécue en vue de parvenir à une évolution politique et sociale. Le sentiment de n'avoir pas encore vécu ce « moment majeur », ce « tournant décisif » de leur vie politique à l'image des nombreux États qui ont connu des bouleversements importants sur le plan politique entraînant des conséquences déterminantes sur leur devenir politique. D'où l'émergence d'une fascination inspiratrice qui apparaît désormais comme un besoin projectif indispensable à l'excellence démocratique.

Achille Mbembe nous rappelle ainsi que :

« La lutte sociale a souvent pris la forme d'interminables guerres de rapine. De manière plus quotidienne, cependant, on a assisté à la prolifération des pratiques de racket, de la criminalité, des émeutes sanglantes mais sans lendemain, voire des mutineries et coups d'États venant interrompre provisoirement le cours des choses. On doit à cette « démocratisation » de la violence, l'émergence de ce qu'il faut appeler le « lumpen-radicalisme », c'est à dire la socialisation d'une violence épileptique sans projet politique alternatif et émancipateur, et dont la fonction n'est pas de transformer l'ordre existant eu encore les rapports de classe, mais plutôt de faciliter l'inféodation de quelques exclus aux logiques d'accaparement. Ce « lumpen-radicalisme » n'est pas seulement porté par les « cadets sociaux » dont « l'enfant-soldat » et le « sans-travail » des bidonvilles constituent les tragiques symboles. Il est aussi mobilisé, lorsqu'il le faut, par les classes sociales qui, étant parvenues à coloniser l'appareil

d'État, en ont fait un instrument d'enrichissement personnel ou, simplement une ressource privée » (Mbembe 2013 : 148).

2.1.2- La révolution : un terrain propice à l'arbitraire systémique

Une indifférenciation entre les motivations révolutionnaires et les pratiques politiques une fois le pouvoir conquis.

Pour conjurer le règne du « tout est permis » qui risquerait de fossiliser le désordre, des lois sont votées pour restreindre certaines libertés qui vont bien au-delà des politiques ponctuelles de déguerpissement dans les rues encombrées dévoyant ce qu'on pourrait appeler « l'ensauvagement de l'espace public ». L'État d'exception met en pause l'État de droit pour que révolution se fasse sans encombre ni anicroche. L'argument est de suspendre la démocratie pour qu'elle ait des chances de se consolider. La consolidation démocratique serait dans la déconsolidation juridique. Rien ne doit empêcher ni entraver les décisions révolutionnaires des nouveaux dirigeants révolutionnaires le temps de récolter les bénéfices de la transition. Initialement provisoire, celle-ci finit par durer. Du provisoire qui dure et qui est contraint de régner durement pour maintenir la dynamique révolutionnaire sans replonger dans une nouvelle révolution ou contre-révolution quitte à compromettre toute activité de type électoraliste. Au mépris des principes initialement proclamés et des mots d'ordre réformistes car l'enjeu est désormais d'éveiller les consciences sans réveiller les passions révolutionnaires, d'éclairer sans aiguïser, d'instruire sans se nuire, de légitimer sans perdre le contrôle du pouvoir, d'endoctriner les masses et de centraliser l'autorité. Car, lit-on dans les écrits de Fanon : « L'émiettement de la nation, qui manifestait la nation en armes, demande à être corrigé et dépassé » (1961 : 130).

Nietzsche pouvait ainsi dire :

« Je me rends compte qu'il doit y avoir en eux un désir de souffrir d'une façon quelconque afin de tirer de leurs souffrances une raison probante pour agir. La détresse leur est nécessaire ! D'où les criaileries des politiciens, d'où les prétendues « crises sociales » de toutes les lasses imaginables, aussi nombreuses que fausses, imaginaires, exagérées, et l'aveugle empressement à y croire. Ce que réclame cette jeune génération, c'est que du dehors que lui vienne et se manifeste - non pas le bonheur – mais le malheur ; et leur imagination s'occupe déjà d'avance à en faire un monstre, afin d'avoir ensuite un monstre à combattre » Nietzsche 1993 : 153).

L'évolution politique malmenée dément tous les espoirs révolutionnaires et invalide le bien-fondé de la révolution présentée comme un signe de progrès. La corruption institutionnalisée, la montée en puissance des mercenaires, le règne de groupes armés jihadistes et de toutes sortes de mafias ont empiré des situations déjà difficiles. Car le citoyen ne devient plus le sujet de son histoire ou l'acteur politique qu'on l'on pensait fait émerger. Ce que dans nombre de ces pays le projet révolutionnaire a provoqué comme conséquences tragiques sans encore aboutir au système rêvé. Comme le disait Fanon dans sa dénonciation des tares du lumpen-prolétariat, cette réserve humaine disponible, ces « ouvriers de routes », cette « masse d'affamés et de déclassés », qui ont fourni un soutien, par inconscience et ignorance, considérable à l'opresseur qu'était le colonisateur en Algérie, en Angola ou au Congo.

Il n'est pas étonnant aujourd'hui de retrouver ce type de « révolutionnaires », partisans du régime au pouvoir dans les rangs des mercenaires recrutés par le nouveau régime

révolutionnaire pour faire face à toute mouvement de contre-révolution à coups de châtiments exemplaires contraires aux principes fondamentaux et inaliénables du droit. Avec d'un côté des nationalistes ou souverainistes et de l'autre des républicains, libéraux ou autres.

En effet, avec l'accession au pouvoir se produit souvent un phénomène que Fanon décrit parfaitement bien :

« Les administrations s'enflent, non pas parce qu'elles se développent et se différencient, mais parce que de nouveaux cousins et de nouveaux militants attendent une place et espèrent s'infiltrer dans les rouages. Et le rêve de tout citoyen est de gagner la capitale, d'avoir sa part de fromage. Les localités sont désertées, les masses rurales non encadrées, non éduquées et non soutenues se détournent d'une terre mal travaillée et se dirigent vers les bourgs périphériques, enflant démesurément le lumpen-prolétariat. L'heure d'une nouvelle crise nationale n'est pas loin » (1961 : 177).

Au demeurant, le peuple ne s'attend pas à être invité au gouvernement. Il s'attend à que l'on règle les problèmes auxquels il est confronté au quotidien. Et comme le disait si bien Fanon : « La chose publique doit être la chose du public » (1961 : 185).

La démobilisation de l'élan contestataire et la désactivation de la fougue révolutionnaire ne sont pas toujours acquises surtout quand le peuple mesure à sa juste valeur le poids de son action et sa capacité de nuisance par l'usage de la violence. Fanon fait observer : « Le peuple a le temps de se convaincre que la libération a été l'affaire de tous et de chacun, que le leader n'a pas de mérite spécial. La violence hisse le peuple à la hauteur du leader. D'où cette espèce de réticence agressive à l'égard de la

machine protocolaire que de jeunes gouvernants se dépêchent de mettre en place. Quand elles ont participé, dans la violence, à la libération nationale, les masses ne permettent à personne de se présenter en « libérateur ». Elles se montrent jalouses du résultat de leur action et se gardent de remettre à un dieu vivant leur avenir, leur destin, le sort de la patrie. Totalement irresponsables hier, elles entendent aujourd'hui tout comprendre et décider de tout. Illuminée par la violence, la conscience du peuple se rebelle contre toute pacification. Les démagogues, les opportunités et les magiciens ont désormais la tâche difficile. La praxis qui les a jetés dans un corps à corps désespéré confère aux masses un goût vorace du concret. L'entreprise de mystification devient, à long terme, pratiquement impossible » (1961 : 90-91).

L'apothéose de la révolution se transforme en malédiction sécuritaire face à l'attente pressante voire oppressante d'une rentabilité immédiate de la révolution. Pourtant, on peut lire chez Fanon l'idée que : « La lutte de libération nationale ne consiste pas à franchir un espace d'une unique foulée » (1961 : 135). La révolution se présente donc davantage comme un point de départ qu'un point d'arrivée.

2.2- Débrutaliser la révolution et reconsidérer l'humanisme révolutionnaire

2.2.1- Les pratiques révolutionnaires débrutalisées

« Avec l'élection, il n'y a plus de révolution à tenter » disait Gambetta. Loin d'être une « opération magique » ou une « entente à l'amiable », la révolution, comme le révèlent les multiples expériences historiques, connaît son lot de tragédies. Comme disait : « Elle mange même ses propres enfants ». Toutes les révolutions dans le monde n'ont pas été des réussites au point de devenir des modèles à importer pour franchir de solides échelons démocratiques.

« Tout ce sang innocent qui jaillit à pleines artères sur le sol national a fait lever une nouvelle humanité et personne ne doit ignorer ce fait » (Frantz Fanon, *Sociologie d'une révolution. L'an V de révolution algérienne*) », Éditions François Maspero, 1959, p. 13 ».

Il est à ce titre intéressant de constater que Fanon ne fait pas forcément l'apologie de la brutalité révolutionnaire quand il écrit dans son ouvrage consacré à la révolution en Algérie : « Parce que nous voulons d'une Algérie démocratique et renouvelée, parce que nous croyons qu'on ne peut pas s'élever, se libérer dans un secteur et s'enfoncer dans un autre, nous condamnons, le cœur plein de détresse, ces frères qui se sont jetés dans l'action révolutionnaire avec la brutalité presque psychologique que fait naître et qu'entretient une oppression séculaire » (op. 10) ; qu'elle soit le fait d'une puissance étrangère ou de la puissance publique détentrice du monopole de la violence physique légitime au niveau national, serions-nous tentés d'y rajouter. Cette citation résume parfaitement bien la thèse que nous voulons défendre ici. Il se veut un cri d'alarme sur l'option révolutionnaire à substituer à l'État de droit démocratique.

Fanon analyse la violence, sans la promouvoir comme une fin en soi ou une incitation à la criminalité, mais bien comme un passage obligé. La nuance est de taille. La tendance est aujourd'hui de tenir la révolution et son lot de violence comme une fin en soi. Pourtant, les audaces politiques révolutionnaires n'ont pas disparu des discours. Elles ne sont pas obsolètes du fait de la décolonisation révolue (mais pourtant incomplète). L'espoir décolonial et souverainiste déçu par les faits réactive les projets révolutionnaires dans les pays d'Afrique noire.

La révolution comme un passage obligé avec ses effets potentiellement salvateurs mais possiblement dévastateurs. Des

réalités et situations d'oppression et d'injustice qui ne mettent pas en confrontation des sociétés mais qui concernent également chaque société en son sein. Un « ennemi de l'extérieur » qui ne doit pas oublier qu'il y'a également « l'ennemi de l'intérieur ». L'incarnation du mal ne vient pas d'ailleurs. Il vient aujourd'hui d'ici. (voir cours de RI sur le centre et la périphérie). Les rapports de force débouchant sur des hostilités contre-révolutionnaires et un « droit criminel organisé » avec leur lot d'arrestations arbitraires, de tortures, d'amputations, de condamnations et de meurtres collectifs.

« Ce n'est pas seulement par la force des choses que s'accomplira la révolution sociale. C'est par la force des hommes, par l'énergie des consciences et des volontés » (Rebérioux 1994 : 234). La vitalité politique et démocratique comme une « révolution passive » contre l'imaginaire de l'invariance systémique et de la permanence politique. Des sociétés qui changent et évoluent vers plus d'ordre juste, de progrès politique et de changement sociétal sans passer par l'enfer révolutionnaire, « le paradis à condition de passer par l'enfer ». L'invalidation de l'imaginaire qui voudrait que le paradis politique et démocratique soit possible à condition de passer par l'enfer révolutionnaire. Des pays qui ont montré que le changement politique et démocratique était possible autrement que par la révolution.

2.2.2- Défataliser les imaginaires révolutionnaires fatalistes.

Un nouvel humanisme révolutionnaire pour conjurer les moments critiques et tragiques de la révolution et dé-fataliser l'imaginaire révolutionnaire. J'entends par dé-fatalisation, la déconstruction invalidante des imaginaires relatifs aux présomptions fatalistes de la révolution, vue comme un « passage obligatoire et nécessaire indispensable ». La

conviction que l'arme de la révolution, notamment violente, suffira doit être revisitée et invalidée.

Une révolution passive pour la transformation systémique. De la révolution comme moyen d'évolution ou de la révolution, facteur de régression condamnant les sociétés dans une instabilité politique, institutionnelle et démocratique chronique. Et si la révolution, qui se propose de changer l'ordre des choses et les gouvernementalités, était un programme de désordre politique absolu, d'instabilité institutionnelle chronique et de recul démocratique ?

Fanon s'exprime clairement à propos de l'indispensable programme. Aussi soutient-il : « 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. Ce qui veut dire qu'aucune formule démagogique, aucune complicité avec l'ancien occupant ne remplace un programme. Les peuples, d'abord inconscients mais bientôt de plus en plus lucides, exigeront avec force ce programme » (1961 : 192).

Ce qui pose problème puisqu'il y a une fâcheuse tendance de remettre en cause les fondements même du gouvernement représentatif, les principes de la démocratie et l'essence même du politique qui, dans des régimes où la séparation, la représentation, la participation, la délibération et la limitation est respectée, donne du sens et un continu à la démocratie au-delà de sa dimension substantielle et de ses aspects procéduraux.

On peut remplir sa mission sans forcément l'inscrire dans une perspective fataliste faite d'imaginaires historicistes et

évolutionnistes. On peut l'accomplir sans forcément l'assimiler à un imaginaire de brutalisation. L'espérance peut advenir sans plonger nos sociétés dans la décadence systémique. Nous plaçons pour un humanisme révolutionnaire passant pour une transformation systémique s'attaquant frontalement aux questions critiques du quotidien.

Fanon :

« Nous hommes politiques africains, devons avoir les idées très claires sur la situation de notre peuple. Mais cette lucidité doit demeurer profondément dialectique. Le réveil du peuple global ne se fera pas d'un seul coup, son engagement rationnel dans l'œuvre d'édification nationale sera linéaire » (1961 : 184).

A condition de satisfaire trois impératifs selon Fanon :

- Le développement des voies de communication et des moyens de transmission ;
- La temporalité doit cesser d'être celle de l'instant ou de la prochaine récolte pour devenir celle du monde ;
- Déconstruire le découragement installé très profondément dans le cerveau par la domination coloniale.

« La jeunesse africaine ne doit pas être dirigée vers les stades mais vers les champs et vers les écoles » (1961 : 186). Le savoir reste l'arme par excellence de l'humanisme révolutionnaire que nous appelons de nos vœux pour l'émergence d'une Afrique moins révoltante et plus exaltante. Ces derniers propos sont suffisamment forts et inspirants pour résumer l'idée que nous faisons du projet, de l'espérance et de l'éthique révolutionnaire devant inspirer les peuples d'Afrique plus particulièrement et les opprimés où qu'ils soient dans le monde.

Conclusion

La portée théorique de cette étude réside dans le fait que Frantz Fanon reste encore d'actualité pour comprendre les imaginaires révolutionnaires contemporains en Afrique encore à l'œuvre dans le continent, tiraillé entre deux logiques, aux relents fatalistes fort discutables : une rationalité en valeur et une rationalité en finalité.

L'œuvre de Frantz Fanon reste plus que jamais d'actualité, autant par ses réappropriations théoriques que par ses expérimentations pratiques du point de vue de l'action révolutionnaire et des avertissements relatifs aux pièges du nationalisme et de la libération nationale. En convoquant les imaginaires contemporains relatifs à la révolution dans le contexte africain, l'on mesure autant les appropriations que les approximations relatives à la révolution suscitée par les nombreuses causes encore sources de motivations révolutionnaires qui n'ouvrent pas forcément à de nouvelles perspectives d'espérance, mais bien souvent à de sérieuses situations critiques auxquelles mènent ces révolutions pourtant démocratiques faites de bifurcations systémiques menant hors des idéaux et cadres révolutionnaires initiaux. La révolution ne saurait du coup être saisie comme une finalité à inscrire dans un imaginaire fataliste. Une révolution des imaginaires s'impose, de ce point de vue, pour ne pas enfermer l'espérance africaine de Frantz Fanon dans le scénario d'une Afrique condamnée à un horizon en ébullition sous l'effet pervers de la combustion politique investie comme seule issue possible.

Bibliographie

Abomo Kele Pierre, 2026, *Horizons politiques africains. Ces idées qui façonnent les imaginaires politiques africains depuis les indépendances*, L'Harmattan, Paris.

Bantigny Ludivine, Deluermoz Quentin, Gobille Boris, Palieraki Eugénia, Jeanpierre Laurent, 2023, *Une histoire globale des révolutions*, La Découverte, Paris.

Boukari-Yabara Amzat, 2018. Pour une histoire socialiste de la révolution africaine, in : Un historien engagé, Walter Rodney, p. 187-249, Éditions Présence Africaine, Paris.

Ben Achour Yadh, 2023, *L'éthique des révolutions*, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris.

Baker Keith Michael, *Au tribunal de l'opinion. Essai sur l'imaginaire politique du XVIII^e siècle*, 1993, Payot, Paris.

Benmerad Mohamed Saïd, 2010. L'expérience singulière de Frantz Fanon. On ne traverse pas tous le présent les yeux bandés, in : Itinéraires intellectuels entre la France et les rives sud de la Méditerranée, p. 111-126, Karthala, Paris.

Bloch Ernst, 1982, *Le Principe espérance*, Gallimard, Paris.

Blum Françoise, 2019, *Révolutions africaines. Congo, Sénégal, Madagascar 1960-1970*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes.

Bouamama Saïd, 2017, *Figures de la révolution africaine. De Kenyatta à Sankara*, La Découverte, Paris.

Boulant Antoine, 2018, *Le Tribunal révolutionnaire*, Perrin, Paris.

Critique, 2017, « Révolution française. La grande promesse », 2017/5, n° 840, Éditions du Minuit, Paris.

Chazel François, 1985. Les ruptures révolutionnaires. In : *Traité de Science politique*,

Dobry Michel, 2009, *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*, Presses de Science Po, Paris.

Furet François, 1978, *Penser la Révolution française*, Gallimard, Paris.

Antony Giddens, 1998, « Entretien », Sciences Humaines, juin 1998, n° 84.

Grawitz Madeleine & Leca Jean Leca, vol.2, p.635., PUF, Paris.

Antony Guyon, 2023, « Les révolutions, un phénomène ordinaire », in La recherche au présent, 25 novembre 2023.

Alexandre Kojève, 1947, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris.

Jean-Claude Monod, 2019, « Les deux faces de la révolution », in L'art de ne pas être trop gouverné, Seuil, p. 179-190.

Frantz Fanon, 1964, *Pour la révolution africaine*, Librairie François Maspero, coll. « Cahiers libres », Paris.

Friedrich Engels & Karl Marx, 2025, *Manifeste du parti communiste* (1848), Flammarion, Paris.

Philippe Engelhard, 1996, *L'homme mondial. Les sociétés humaines peuvent-elles survivre ?* Arléa, Paris.

François Furet, 2007, *La Révolution française*, Gallimard, Paris.

François Furet, 1988, *La Révolution, 1770-1880, Histoire de France*, t. IV, Hachette, Paris.

François Furet, 1995, *Le passé d'une illusion*, Robert Laffont/Calmann Lévy, Paris.

François Furet et Ozouf Mona, 1988, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, Paris.

Jean-François Havard, 2001, « Ethos "bul faale" et nouvelles figures de la réussite au Sénégal », Politique Africaine n° 82, juin 2001, p. 63-77.

Samuel Huntington, 1968, *Political Order in Changing societies*, Yale University Press, New Haven.

Edem Kodjo, 1985, *Et demain l'Afrique*, Stock, Paris.

Zaki Laïdi, 2000, *Le sacre du présent*, Flammarion, Paris.

Gustave Le Bon, 2002, *Psychologie des foules*, Quadrige / PUF, Paris.

Achille Mbembe, 2013, « Le temps de l'Afrique viendra », *Le Point*, p. 148.

Gérard Mével, 2026, « Frantz Fanon, un idéal au-delà des couleurs », in *Les idéaux à travers les générations*, 2026/1, N° 56, p. 183-196.

Nietzsche Friedrich, 1993, *Le gai savoir (1882)*, Librairie Générale Française, Paris

Parker R. R., 2014, *The New Age of Democratic Revolution. A political History of Europe and America, 1760-1800*, Princeton University Press, Princeton.

Karl Popper, 1988, *Les misères de l'historicisme*, 1944-45, tr. Fr. 1956, revue par Renée Bouveresse, Vrin, 1986, éd. Agora, Paris.

Présence Africaine, 2025, *Frantz Fanon, Une vie de signes*, Éditions Présence Africaine, 2025/2, n° 207.

Rebérioux Madeleine, 1994, *Jaurès La parole et l'acte*, Gallimard, Paris.

Ricoeur Paul, 1991, « Préface à Condition de l'homme moderne » de Hannah Arendt (1983), *Lectures 1, Autour du politique*, Seuil, p.43-66, Paris.

Edward Saïd, 1978, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Seuil, Paris.

Mamadou Youri Sall et Ibrahima Silla, 2020, *Alluwah Ceerno Sileymani Baal. La pensée politique d'un tricentenaire*, Éditions Baajoordo, Dakar.

Serge Victor, 2019, *L'illusion révolutionnaire (1910)*, D'ores et déjà Éditions, Paris.

Shatz Adam, 2024, *Frantz Fanon. Une vie en révolutions*, La Découverte, Paris.

Alexis Tocqueville, 1981, *De la démocratie en Amérique* (1835) et 1840), Garnier-Flammarion, Paris

Alain Touraine, 1992, *Critique de la modernité*, Fayard, Paris.

Jean-Pierre Warnier, 1999, *La mondialisation de la culture*, La Découverte, Paris.

Walt Whitman Rostow, 1997, *Les étapes de la croissance économique : un manifeste non communiste* (1960), Economica, Paris.

Weber Max, 1959, *Le savant et le politique*, Plon, Paris.