

## "La mission civilisatrice" de la France et la construction d'une "altérité nègre"

### Résumé

L'Occident colonisateur a construit une image du colonisé qu'il a stigmatisé dans son altérité absolue; l'idéologie coloniale a construit une "altérité nègre". Au XIX<sup>e</sup> siècle, les nationalismes développent l'idée de l'incompatibilité des peuples, d'une altérité irréductible, il n'y a pas de recherche de l'autre en lui-même, mais une construction de celui qui regarde, qui se définit par rapport à cet autre. L'idéologie de la mission civilisatrice prend sa source dans le mythe du blanc civilisateur et son corollaire: l'infériorité et la primitivité du nègre qui légitime ce projet civilisateur. Pour relever les contradictions inhérentes au discours occidental sur l'altérité, je propose d'examiner la réponse apportée par les écrivains africains francophones. Ces auteurs dénoncent en effet ce portrait ambigu de l'homme noir, principe fondamental de structuration idéologique de l'univers colonial.

### Zusammenfassung

Das kolonisierende Abendland hat ein Abbild des Kolonisierten geschaffen, den es in seiner absoluten Andersartigkeit stigmatisiert hat; die koloniale Ideologie hat eine *altérité nègre* entworfen. Im neunzehnten Jahrhundert entwickelten die Nationalismen die Idee einer Unvereinbarkeit der Völker, einer nicht zurückführbaren Andersartigkeit. Es gibt keine Suche nach dem Anderen in sich selbst, sondern eine Konstruktion desjenigen, der schaut, der sich in Bezug auf diesen Anderen definiert. Die Ideologie einer zivilisatorischen Mission entspringt aus dem Mythos des weißen Kulturbringers und seiner Folge: die Unterlegenheit und die Primitivität des *nègre*, die dieses zivilisatorische Unternehmen legitimieren. Um die Widersprüche des abendländischen Diskurses über die Andersartigkeit aufzuheben, wird in diesem Text die von afrikanischen frankophonen Schriftstellern erbrachte Antwort untersucht. Diese Autoren prangern das doppelsinnige Portrait des schwarzen Mannes an, ein grundsätzliches Strukturierungsprinzip der Ideologie der kolonialen Welt.

### <1>

Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Rousseau, Diderot, Montesquieu développent une approche philosophique de l'altérité: l'autre est utilisé comme détour comparatif pour critiquer sa propre société. Une construction imaginaire de l'autre sert d'instrument philosophique pour élaborer un discours sur soi, il s'agit d'une "altérité rhétorique". Chez Rousseau "l'existence comparative" est considérée comme un mal social. La première inégalité: c'est l'ambition de se comparer aux autres et de se distinguer face à eux. Todorov parle d'"assimilationnisme naïf"<sup>1</sup> à propos de la volonté irréfléchie d'assujettir l'autre à sa propre culture.

### <2>

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les nationalismes développent l'idée de l'incompatibilité des peuples, d'une altérité irréductible. L'exotisme est une forme de la fascination pour une "altérité irréductible", la notion d'altérité est traitée dans une démarche de différenciation, il n'y a pas de recherche de l'autre en lui-même, mais une construction de celui qui regarde, qui se définit par rapport à cet autre. L'autre est

---

<sup>1</sup> Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris 1989.

réduit à sa spécificité, pas à son universalité.

<3>

L'Occident colonisateur a construit une image du colonisé qu'il a stigmatisé dans son altérité absolue; l'idéologie coloniale a construit une "altérité nègre". T. Todorov, dans "La conquête de l'Amérique"<sup>2</sup>, et Edward Saïd, dans "Orientalism"<sup>3</sup>, analysent les perceptions occidentales de l'altérité, ils relèvent les contradictions inhérentes au discours occidental sur l'altérité qui désigne moins une ouverture à l'autre qu'une volonté de le dominer. Christoph Miller, dans "Black darkness: africanist discourse in french"<sup>4</sup>, constate que l'Occident n'a pas su élaborer l'autre et n'a produit qu'un "discours creux" qui ne parle de l'autre que pour l'extraire du domaine du pensable. Toni Morrison, dans "Playing in the dark: whiteness and literary imagination"<sup>5</sup>, montre que dans le réseau de textes occidentaux, l'autre est seulement un repoussoir voué à l'affirmation de l'Occident, elle relève une impossibilité de se penser de l'Occident, sans s'opposer à autrui.

<4>

L'idéologie de la mission civilisatrice prend sa source dans le mythe du blanc civilisateur et son corollaire: l'infériorité et la primitivité du nègre qui légitime ce projet civilisateur. Cette idéologie de la mission civilisatrice se déploie à travers des instances: l'administration coloniale, le christianisme missionnaire et un projet éducatif: l'assimilation.

<5>

Je propose de revenir sur la doctrine d'assimilation qui cristallise les contradictions inhérentes à l'idéologie coloniale, dans la mesure où les colons se justifient de leur mission civilisatrice, de leur devoir de former le colonisé, mais croient en une altérité radicale qui empêche cette assimilation.

## **Différenciation et assimilation**

<6>

Cette question de la différenciation et de l'assimilation dans l'idéologie coloniale est soumise à des contradictions que les textes des auteurs africains mettent au jour. Je propose donc d'envisager la réponse apportée par les écrivains africains qui dénoncent le "mythe du nègre" évoqué comme une imagerie d'Épinal et qui propose de l'homme noir un portrait ambigu, principe fondamental de structuration idéologique de l'univers colonial. Ces auteurs dénoncent les clichés du discours occidental nés de l'alliance entre le politique et le savoir et invitent à la déconstruction de l'euro-centrisme des discours. L'idéologie de la mission civilisatrice est un système d'idées et de croyances, un ensemble structuré d'images, de représentations, de mythes qui déterminent certains types de

<sup>2</sup> Id., La conquête de l'Amérique. La question de l'Autre, Paris 1991.

<sup>3</sup> Edward W. Saïd, Orientalism, Londres 1979.

<sup>4</sup> Christoph Miller, Black Darkness: Africanist Discourse in French, Chicago 1985.

<sup>5</sup> Toni Morrison, Playing in the Dark: Whiteness and Literary Imaginatio, Harvard 1993.

comportements de pratiques et justifient l'entreprise de l'homme blanc dans sa conquête du continent noir. Comme le rappelle Kusum Aggarwal<sup>6</sup>, le "messianisme salvateur" est l'alibi d'une domination de l'homme par l'homme, de l'entreprise d'hégémonie et de civilisation de l'Occident qui a besoin d'une légitimation morale. Le civilisateur doit se forger de soi et de l'autre une image rassurante, susceptible de fournir à son action une justification éthique.

<7>

René Lapassade et Georges Lourau, dans "Clefs pour la sociologie"<sup>7</sup>, analysent la triple image dont use la classe dominante en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle: la bourgeoisie: une image d'elle-même pour elle-même qui l'exalte, la bourgeoisie est présentée comme seule capable de bonne organisation; une image d'elle-même pour les autres, la bourgeoisie employant son argent pour le bien général; une image des autres pour elle-même les dépréciant, le bon et le mauvais ouvrier: le meneur, le semeur de rébellion. Albert Memmi, dans "Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur"<sup>8</sup> écrit: "Tout comme la bourgeoisie propose une image du prolétaire, l'existence du colonisateur appelle un image du colonisé. Alibis sans lesquels la conduite du colonisateur et celle du bourgeois, leurs existences sembleraient scandaleuses". L'idéologie de la mission civilisatrice prend sa source dans trois mythes: celui de la supériorité blanche, du blanc civilisateur et leur corollaire: l'infériorité et la primitivité du nègre. L'idée de l'infériorité du nègre légitime ce projet qui lui-même est un prétexte à l'exploitation économique. Cette idéologie de la mission civilisatrice se déploie à travers des instances: l'administration coloniale, le christianisme missionnaire.

## **Construction d'une "altérité nègre"**

<8>

Ces différents aspects de l'altérité nègre telle qu'elle est construite par l'idéologie de la mission civilisatrice sont dénoncés par les écrivains africains. Ils reprennent pour en démonter les mécanismes, le bric à brac de stéréotypes destinés à produire une forme et une vision de l'objet auquel il s'applique, et qui n'est pas un mode de représentation et de connaissance, mais un instrument de propagande: son propos est de donner de la réalité une forme figée, d'immobiliser le vivant et le mouvant dans une sorte d'intemporalité. Le mythe en tant que processus de travestissement et de falsification est un outil idéologique qui sert à la production d'une image stéréotypée du nègre qui justifie l'action de la mission civilisatrice; il tire sa force de son caractère caricatural, grossissant, schématisant, son efficacité procède de la paresse de l'esprit à saisir la complexité des êtres et des choses. Rétablir la complexité, inviter le lecteur à établir des nuances, voilà une intention des écrivains africains et un enjeu de leur écriture.

---

<sup>6</sup> Kusum Aggarwal, A. H. Bâ et l'africanisme, Paris 1999.

<sup>7</sup> Georges Lourau, René Lapassade, Clefs pour la sociologie, Paris 1974.

<sup>8</sup> Albert Memmi, Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur, Paris 1985.

<9>

L. Fanoudh-Siefer, dans sa thèse "Le mythe du Nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la seconde guerre mondiale"<sup>9</sup>, dresse un catalogue thématique de la représentation mythique que Pierre Loti et d'autres écrivains coloniaux donnent de l'Afrique. Il montre le goût de la littérature coloniale pour l'exotisme, le dénigrement et le mépris. Les écrivains africains réinvestissent cette imagerie d'Épinal par la subversion et la récupération ironique, en accordant une place privilégiée à l'homme. Ferdinand Oyono, s'insurge, dans "Chemin d'Europe"<sup>10</sup>, contre les marchands d'exotisme, contre une ethnologie mercantiliste et fantaisiste, moins soucieuse de rigueur et de probité intellectuelle que d'exhibitionnisme pour "ces bourgeois pantouflards en mal d'aventure dont regorge l'Europe", venus "pister le sauvage, le bon sauvage de leur enfance vierge des stigmates du temps: le bamboula...".

### **La réponse des colonisés: reprise parodique et dénonciation des clichés**

<10>

La tendance du mythe à l'indifférenciation entretient l'idée d'une ressemblance générique de tous les noirs sur le plan physique, comme le souligne Toundi le héros d'"Une vie de boy" de Ferdinand Oyono<sup>11</sup>: "pour les blancs, tous les nègres ont la même gueule". Cette indifférenciation physique leur confère une sorte de psyché collective et fonde l'impersonnalité de chaque *nègre*. Le *nègre* ne saurait être un individu, il est son espèce.

<11>

L. Fanoudh-Siefer montre que l'obsession pour l'argent, le travail introduit un autre mythe, celui du nègre paresseux. Dans "Une vie de boy", c'est le reproche majeur que le commandant adresse aux noirs: "notre bande de fainéants quotidien", "c'est paresseux, voleur, menteur, avec ces gens-là, il faut une patience". Le portrait ainsi esquissé est ambigu, le comportement du noir garde une certaine opacité aux yeux de ceux qui prétendent le connaître. L. Fanoudh-Siefer écrit: "le mythe révèle une sorte de charge cathartique qui fascine par un mélange de curiosité méprisante, de répulsion et de terreur"<sup>12</sup>. Avec la montée des revendications nationalistes, apparaît l'image du nègre raciste, anti-blanc, bolchevisé. La structuration de l'univers colonial s'appuie sur la production d'une parole mythique, modalité neutralisante de la vision de l'autre. La qualification confère plus qu'une connaissance de l'autre, une maîtrise de l'autre. Le mythe rassure, outil commode de stratification de l'univers colonial en tant que facteur de négation.

---

<sup>9</sup> L. Fanoudh-Siefer, *Le mythe du Nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la seconde guerre mondiale*, Paris 1968.

<sup>10</sup> Ferdinand Oyono, *Chemin d'Europe*, Paris 1960.

<sup>11</sup> Id., *Une vie de boy*, Paris 1956.

<sup>12</sup> Fanoudh-Siefer, *Le mythe du Nègre* (voir n. 9).

<12>

Le colon, veut former le colonisé, il développe à son égard un complexe de Pygmalion illustré dans "Une vie de boy" par la figure du missionnaire et celle de l'instituteur. Les personnages de coloniaux négrophiles, généralement des intellectuels sont mis en scène dans les textes avec parfois une certaine ironie, ils sont présentés comme des naïfs, mais ils assument aussi une fonction de contestation, ils sont des personnages dissidents, comme l'instituteur dans "Une vie de boy", qui veut détruire les mythes et préjugés d'une idéologie d'oppression. C'est un personnage problématique qui ne trouve pas sa place dans un univers faux et vit un isolement bilatéral. Victime d'une ségrégation artificielle, il éprouve le tragique de la solitude, le sentiment exacerbé d'un échec dont il impute la responsabilité à la logique du système colonial. Il a une conscience aigüe de sa marginalité. Ce personnage de "l'acculturé à l'envers" est le pendant de la figure de "l'Africain aliéné".

<13>

Les tentatives du colonial négrophile pour connaître l'Afrique se soldent par la mort, mort morale qui correspond au renoncement volontaire ou forcé du héros et à sa singulière différence, résultat d'un schisme inconciliable entre le moi intime et le moi social. Dans "Une vie de boy", l'instituteur s'est engagé dans un processus d'acculturation à l'envers. A la page 78, lors d'un repas entre coloniaux donné par les Salvain, l'instituteur et sa femme, Oyono reproduit un condensé de clichés des blancs sur les noirs. L'instituteur est une sorte de visionnaire de l'éducation, il illustre le changement des mentalités depuis la Première Guerre mondiale: "les temps ont changé ici depuis la dernière guerre, mais les gens ici ne le comprennent pas". Il soutient, en parfait désaccord avec le reste de la communauté des colons que "les petits noirs sont aussi intelligents que nos petits", opinion qui lui vaut d'être considéré comme "fou" ou "démagogue". Sa femme illustre l'opinion générale: "à part les petits nègres que forme Jacques... tous les autres ne valent pas la peine qu'on s'intéresse à eux". Le personnage de l'instituteur s'exclut par ses propos du cercle des colons, mais ne se fait pas accepter pour autant par la communauté indigène, il ne peut trouver sa place nulle part. Ses compatriotes ne le prennent pas au sérieux et préfèrent l'ignorer hypocritement comme l'indique cette expression oxymorique: "les blancs manifestèrent ostensiblement qu'ils n'avaient rien remarqué". L'instituteur avec ses idées progressistes constitue une menace pour ce microcosme bourgeois isolé. La récurrence de termes qui mettent au jour l'hypocrisie comme "faussetment", "il fit semblant" indique le poids des conventions, l'importance de la dissimulation.

<14>

Le narrateur met en évidence le retard des mentalités en colonie, le réflexe d'auto-défense des coloniaux qui se murent dans leurs préjugés et sont hostiles au changement, faisant allusion aux députés noirs comme Blaise Diagne et Fily Dabo Sissoko, un colon déclare: "Pauvre France, les nègres sont maintenant ministres à Paris". Le narrateur montre aussi que les blancs qui vont en Afrique sont souvent des ratés qui méconnaissent leur propre culture, et séduits par les avantages en

colonie. L'instituteur incarne ces personnages de colons tiraillés entre leurs idéaux et la réalité. Il annonce le personnage du blanc acculturé, illustré par Clarence dans "Le regard du roi", de Camara Laye<sup>13</sup>. L'instituteur est considéré comme un traître: "vous leur racontez qu'ils sont des hommes comme nous". Les contradictions de la doctrine de l'assimilation sont mises au jour, les colons se justifient de leur mission civilisatrice, de leur devoir d'assimilation, mais croient en une altérité radicale qui empêche cette assimilation. L'instituteur incarne également ces personnages qui ont étudié les cultures africaines et pensent avoir compris les noirs: "l'instituteur parla avec autorité, il tint à expliquer à tout le monde le comportement des nègres. Chacun pour le contredire raconta sa petite histoire personnelle avec un indigène pour conclure que le nègre n'est qu'un enfant ou un couillon...". A cette prétendue connaissance, les colons opposent une morale empirique. Le jugement, ici, qu'il soit négatif ou positif est stigmatisé dans sa schématisation, sa prétention à asséner sur autrui des vérités générales.

<15>

La différenciation ("je" est différent de l'autre) est une démarche contraire de l'assimilation (l'autre est semblable à "je"). Le syllogisme colonial: favoriser la ressemblance en encourageant l'imitation d'un modèle sous-entend, prémisse implicite, étant de réduire cet écart par assimilation. Dans "Dramouss", page 71, Camara Laye<sup>14</sup> met en scène un fonctionnaire colonial qui énonce le projet civilisateur: "dans quelques années ils seront comme nous". La doctrine d'assimilation est portée par l'école, mais Fatoman, le héros du roman de Laye, n'a reçu qu'un enseignement technique, minimal, jugé suffisant par l'institution qui n'en attend pas plus de lui et ne lui accorde pas de bourse. La différenciation consiste à construire une image de l'autre par la négative, par le manque, le colonisé est l'inverse du colon, il n'est pas civilisé.

<16>

Deux types de caractérisation reviennent de façon récurrente: la bestialisation et l'infantilisation qui cherchent toutes deux à donner du noir une image de primitif. Un réseau métaphorique se construit dans les romans coloniaux autour de ces deux termes. Le tabou sexuel est aussi révélateur de cette altérité radicale, de cette désespérance en l'autre, il n'y a pas de reproduction possible, pas d'avenir en commun.

<17>

La situation coloniale est agressive, de l'ordre de l'invasion, l'acculturation imposée deux fois: par la force et par les circonstances, comme l'envoi à l'école française, entraînant une coupure, une distance avec le milieu d'origine vécue comme une rupture non consentie. Certains auteurs acceptent cette

---

<sup>13</sup> Camara Laye, Le regard du roi, Paris 1954.

<sup>14</sup> Id, Dramouss, Paris 1966.

rupture, voire la choisissent, c'est le cas de Bakary Diallo<sup>15</sup>, et d'Amar Samb<sup>16</sup>. D'autres mettent en scène des personnages qui au contraire la subissent comme Camara Laye, et Cheikh Hamidou Kane dans "L'Aventure ambiguë"<sup>17</sup>. Enfin certains auteurs l'acceptent comme une rupture circonstancielle mais pas effective. Ils cherchent à produire du même à partir de l'autre, mettent l'accent dans leur projet littéraire sur les ressemblances humaines, l'universalité de la nature humaine, c'est le cas de Fily Dabo Sissoko<sup>18</sup> et Amadou Hampâté Bâ dans ses deux volumes de "Mémoires"<sup>19</sup>, qui n'ont jamais perdu le lien avec leur culture et élaborent une philosophie syncrétique. Chez Birago Diop<sup>20</sup> le rapport à l'autre culture passe par la relation amoureuse, modèle exemplaire de la relation à l'autre.

<18>

Pour Herskovits, dans "Les bases de l'anthropologie culturelle"<sup>21</sup>, l'évolution culturelle est irréversible, une fois l'acculturation faite, il n'est plus possible de revenir aux modes de vie antérieurs. L'absence de contact entre les différents facteurs culturels empêche l'élaboration de syncrétismes qui remodelent les facteurs culturels différents pour en faire de nouvelles conventions signifiantes. Les rapports humains ne sont pas irréductiblement déterminés par l'appartenance sociale, sexuelle, raciale, mais constamment remodelés en raison directe de ce que les individus ou groupes en présence sont prêts et capables d'emprunter selon leurs besoins.

<19>

Ainsi les auteurs africains en thématissant et réfléchissant dans leurs textes la question des rapports entre identité et altérité mettent-ils au jour les contradictions de l'administration coloniale, ses hésitations entre deux pôles de représentation de l'altérité du colonisé: une altérité réductible par un programme d'éducation et de formation, dans une perspective évolutionniste ou au contraire la perception d'une altérité irréductible, ici encore selon deux polarités opposées: un autre figure du monstrueux qui construit l'identité de l'observateur par contraste, un autre figure de la différence à préserver, témoin de la diversité culturelle et de sa richesse. Ces diverses positions reconduisent une question plus générale: les seuils de la pensée du soi et de l'autre et l'enjeu majeur que constitue la possibilité de penser leur relation comme le souligne Bernard Mouralis, dans son article "Les disparus et les survivants" pour le numéro 148 de la revue *Notre Librairie* intitulé "Penser la violence", juillet - septembre 2002, c'est une confusion tragique qui rend "impossible et la nécessaire distinction entre le Soi et l'Autre et la perception de l'Autre comme un Semblable". Ainsi, les écrivains africains en

---

<sup>15</sup> Bakary Diallo, Force bonté, Abidjan 1926.

<sup>16</sup> Amar Samb, Matraqué par le destin, ou la vie d'un talibé, Paris 1973.

<sup>17</sup> Cheikh Hamidou Kane, L'Aventure ambiguë, Paris 1961.

<sup>18</sup> Fily Dabo Sissoko, La savane rouge, Avignon 1962.

<sup>19</sup> Bâ Amadou Hampâté, Amkoullel, l'enfant peul, Arles 1991 et Oui, mon commandant, Arles 1994.

<sup>20</sup> Dans le premier volume de ses Mémoires, Birago Diop, La plume raboutée, Mémoires, volume 1, Présence Africaine, Paris 1978.

<sup>21</sup> Herskovits, Les bases de l'anthropologie culturelle, Paris 1952.

proposant une reprise polysémique de la notion d'identité invitent à repenser les relations entre identité et altérité de manière non dichotomique, en réinscrivant le même et l'autre dans la dynamique d'un dialogue. Ils nous rappellent que le caractère primordial de la relation avec autrui est que l'essence de l'être se trouve en l'autre, l'homme n'existe pas sans le regard de l'autre, c'est le paradoxe d'une altérité constitutive du soi dont parle Ricoeur. L'homme un simple et indivisible est une fiction; l'être est duel, les autres sont en lui, l'extérieur est l'intérieur. La stratégie de la constitution intersubjective invite à penser le soi comme un autre, à appréhender leur nature commune. L'autre n'est pas irréductible, il faut établir ce qu'il a de commun avec le sujet qui accepte de considérer sa parole comme intelligible, de l'écouter.

## **Auteur**

Viviane Azarian

Bayreuth International Graduate School of African Studies

Bayreuth Universität

viviane\_azarian@hotmail.com