

Déconstruction du discours de Dakar De l'humiliation à la pulsion de mort

Par Josepha Laroche

Paru In : IFRAMOND, Michel Guillou (Éds.), *Les Entretiens de la Francophonie 2009-2010*, Lyon, Presses de l'Université Jean Moulin Lyon 3



Josepha Laroche

L'analyse du politique devrait accorder à sa dimension symbolique une place plus importante qu'elle ne l'a fait jusqu'à présent. À cet égard, nous considérons que la psychanalyse constitue – naturellement au regard de certaines précautions et conditions épistémologiques – un précieux instrument de connaissance susceptible d'offrir une compréhension plus fine de ce qui se joue sur la scène internationale. Elle peut notamment aider à mieux prendre en compte et à restituer les représentations que les acteurs sociaux se font de leurs propres pratiques, comme celles qu'ils se font des conflits entre leurs groupes d'appartenance respectifs.

Une mise en synergie de la psychanalyse et de la sociologie est nécessaire pour élaborer les outils d'une plus grande lisibilité de l'international. En choisissant d'adopter une voie qui pourrait apparaître hétérodoxe, le risque est grand et l'entreprise heuristique, redoutable. Mais il semble cependant nécessaire de relever ce défi afin de construire un cadre de réflexion destiné à appréhender le *mixing* micro/macro qui caractérise aujourd'hui la scène mondiale. La démarche semble d'autant plus insolite que pendant longtemps, la science politique et la psychanalyse se sont défiées l'une de l'autre.

Le concept de *résistance* construit par Freud dans le cadre de la psychanalyse convient particulièrement bien ici¹. Soulignons qu'il désigne une attitude d'opposition au travail analytique, ce dernier ayant pour objet de révéler les désirs inconscients et pour effet d'infliger à l'homme une certaine offense narcissique. En l'occurrence, cette résistance à la psychologie a caractérisé la posture de la science politique, et singulièrement celle de la sociologie politique telle qu'elle s'est construite en France. Or – comme en témoigne la socioanalyse, mise en œuvre par Pierre Bourdieu vers la fin de sa vie – on observe au contraire un certain rapprochement, et plus précisément, une plus grande emprise de la psychanalyse sur l'ensemble des sciences sociales.

1. Sigmund Freud, *Introduction à la psychanalyse*, [1916], trad., Paris Payot, p. 13.

Celle-ci contribue également à mieux saisir ce qui relève de la violence, de l'agressivité ou même de la simple compétition. S'engager en faveur d'une approche psychanalytique du politique, c'est donc choisir de prendre appui sur une discipline qui a déjà fait ses preuves à un tout autre niveau – celui de l'individu – afin de l'importer sur un autre terrain, – celui de la formation sociale – et plus précisément celui du politique. D'emblée, reconnaissons qu'une telle démarche postule que la science politique n'est pas en mesure, à elle seule, de restituer tout le sens du politique, et moins encore, tout le sens du politique à l'échelle mondiale.

Grâce au concept freudien de *pulsion de mort*, nous nous attacherons ici à analyser une production sociale telle que l'humiliation politique. En l'espèce, notons combien les psychanalystes restent très peu nombreux à tenter ce type de recherche. Essentiellement, nous semble-t-il, parce qu'ils refusent de s'éloigner de l'objectif premier de la psychanalyse, à savoir la thérapie². En fait, ce sont plutôt les politistes qui ont amorcé un rapprochement avec la psychanalyse³. Pour ce faire, ils ont mobilisé l'outil psychanalytique afin de rendre compte de certains aspects du politique qui avaient été sous-évalués, voire parfois ignorés. Ainsi, en 1972, L'AFSP a-t-elle organisé un colloque sur le thème *science politique et psychanalyse*⁴. Mais à notre connaissance, aucun politiste ne s'est encore risqué à aborder l'international avec ce type de démarche. Notre projet pourra donc légitimement surprendre, tant il est vrai que les relations internationales peuvent de prime abord paraître relever – par excellence – du macro-politique, de la *High Politics*. À cet égard, l'analyse de l'international s'est en effet longtemps centrée de manière abstraite sur une instance étatique, éloignée des acteurs sociaux, *a fortiori* étrangère aux individus et à leur psychisme dans ce qu'il recèle de plus intime et de plus subjectif⁵. Nous prendrons par conséquent en compte la dimension cognitive et émotionnelle qui s'attache aux individus.

La démarche consistant à croiser et conjuguer ainsi les apports de la sociologie des relations internationales et de la psychanalyse, pourrait passer pour une gageure. Gardons toutefois présent à l'esprit que « *tout savoir scientifique qui se constitue doit accepter d'être vulnérable et partiellement contesté* »⁶, l'objectif ultime étant de parvenir à une *sociologie*

2. Soulignons toutefois qu'en France un psychanalyste comme Eugène Enriquez a centré nombre de ses travaux sur le politique (cf., *De la Horde à l'État*, Paris, Gallimard, 1983) et a entrepris depuis longtemps déjà de mener des recherches en dialogue avec les politistes.

3. Il s'agit même parfois simplement et plus précisément de psychologie, cf., Pierre Ansart, Claudine Haroche, *Les Sentiments et le politique*, Paris, L'Harmattan, 2007 ; Braud Philippe, *L'Émotion en politique*, Paris, Presses de Sc. Po, 1996 ; Braud Philippe, *Violences politiques*, Paris, Seuil, 2004.

4. Cf., la revue *Pouvoirs* (11), en 1981.

5. Pouvant même aller jusqu'au for intérieur, cf. Josepha Laroche, « La conscience malheureuse comme mode d'action internationale : Le pœdisme de Romain Rolland », in : CURRAPP (Éd.), *Le For intérieur*, Paris, PUF, 1995, pp.137-149.

6. Georges Balandier, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1969, p. 1

*compréhensive*⁷ de l'international. Rappelons brièvement que le concept de *pulsion de mort* a été forgé par Freud dans le cadre de sa théorie générale de l'appareil psychique, fondatrice de la psychanalyse. Freud l'a introduit pour la première fois en 1920 dans son fameux texte ***Au-delà du principe de plaisir***⁸. Chez Freud, la *pulsion de mort* s'oppose aux pulsions de vie. Ce faisant, on retrouve là un dualisme pulsionnel, cher au fondateur de la psychanalyse. Tournée vers toutes les formes d'autodestruction et de destruction, elle se manifeste également par des pulsions agressives, des pulsions d'emprise et de volonté de puissance. Elle désigne toutes les tendances à la destruction d'autrui et à la destruction de soi. Elle présente un caractère éminemment régressif, c'est la pulsion par excellence, celle qui tire l'humain vers l'en-deçà, vers l'infra culturel, l'infra humain, celle qui maintient les hommes dans un état pré-culturel, barbare ou qui, le cas échéant, constitue un retour reconduisant les hommes vers cet état⁹. La régression vers la *pulsion de mort* est donc directement corrélée au risque d'anomie. S'agissant de l'humiliation, elle se définit comme une dégradation de l'image de soi, résultant d'un châtement corporel ou bien d'une offense symbolique. Dans le cadre de cette contribution, notre intention ne sera pas de la traiter en tant que telle, mais de se placer en amont en s'intéressant plutôt à son *modus operandi*, c'est-à-dire à ce qui constitue son mode de production, sa source ; ceci afin de montrer ce qui la sous-tend.

Pour ce faire, nous avons retenu comme matériau empirique le discours que le président Sarkozy a prononcé le 26 juillet 2007 à l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, devant des étudiants, des enseignants et des personnalités politiques. Nous ne nous appesantirons pas sur la méconnaissance historique et anthropologique qu'il révèle, ni sur son caractère hautement caricatural. Ce n'est pas le propos ici et d'autres s'y sont déjà employés avec compétence et talent¹⁰. Retenons surtout d'emblée qu'il a suscité un tollé chez les Africains – aussi bien ceux présents sur le continent que ceux des diasporas¹¹ – pour

7. Sur cette notion wébérienne, cf., Max Weber, *Économie et société*, [1921], trad., Paris, Plon, 1971, p. 4 sq.

8. Sigmund Freud, « Au-delà du principe de plaisir » in : *Essais de psychanalyse*, [1915, 1921, 1923], trad. Paris, Payot, 1985, pp. 41-112.

9. Jacques Lacan, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le Séminaire, livre IX*, [1964], Paris, Seuil, 1973, p. 181, sq.

10. L'africaniste bien connu Jean-François Bayart a réagi dès le 8 août 2007 en publiant le texte suivant : « Y a pas rupture patron ! » dans le quotidien camerounais *Le Messager*. Directeur de recherche au CNRS, Jean-François Bayart a été directeur du CERI de 1994 à 2000 et directeur de la revue *Critique internationale* de 1998 à 2003. Il enseigne actuellement à l'Institut d'Études Politiques de Paris et a notamment publié *L'Etat en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, nouv. Ed. 2006.

11. Cf., Abdoul Aziz Diop, *Sarkozy au Sénégal, le rendez-vous manqué avec l'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2008. Coll. Pensée africaine. Très mal reçu par son auditoire, il a immédiatement donné lieu à des critiques sévères dans la presse sénégalaise, avant d'être attaqué par six écrivains africains dans *Libération*. Pour Patrick Lozès, président du Conseil représentatif des associations noires (Cran), si « le racisme, c'est imputer des comportements normés à un groupe d'individus », alors « c'est ce que fait Nicolas Sarkozy dans son discours. » Une lecture partagée par Mouloud Aounit, président du Mouvement contre le Racisme et pour l'Amitié entre les Peuples (Mrap) pour qui : « ce discours est un hymne à la gloire des forfaits du colonialisme qui rassemble

lesquels l'indignation s'est rapidement mêlée à la colère. De sorte que ces réactions ont largement montré combien ces mots étaient porteurs d'humiliation.

En déconstruisant ce discours, grâce à l'outil psychanalytique et plus particulièrement au concept de *pulsion de mort*, nous entendons dépasser ce simple objet pour en montrer le caractère paradigmatique. Au plan symbolique, ce détour par la *pulsion de mort* nous permettra de revenir ensuite de manière plus large sur les relations franco-africaines afin d'en souligner la dimension asymétrique, constitutive d'humiliations politiques.

Sous couvert de générosité et de bienveillance superlative, cette déclaration se présente en fait comme un déni profond de toute altérité.

I Un discours de relégation

Le discours de Dakar a produit un profond sentiment d'humiliation parmi les Africains dans la mesure où il a naturalisé une relégation, un rejet hors de l'histoire et de l'universel, pire : en deçà. L'image dépréciative et insultante qui en a résulté, assigne à l'homme africain le statut de victime dominée par l'Occident, tout autant que par ses propres insuffisances. Dès lors, en refusant ainsi le principe même de toute altérité, il ne se contente pas de le stigmatiser et de le rabaisser indirectement, mais il l'enferme dans un rôle dont il définit les termes et délimite l'étroit périmètre. Or, une telle assignation suffit pour constituer l'humiliation car elle joue déjà en soi comme destruction symbolique. En fait, comme l'a montré Freud, point n'est besoin de rechercher une quelconque intentionnalité¹², il suffit pour humilier autrui de l'attaquer « *dans son intériorité* »¹³.

l'ensemble des clichés racistes qui introduisent 'l'homme noir' comme un sous-homme ». En revanche, Pour Pascal Blanchard, chercheur au CNRS et spécialiste de la colonisation, « *Ce discours est plus colonialiste que raciste* », car il prendrait bien acte des erreurs passées, mais « *sur un ton paternaliste [...] un discours, surtout, aux références datées* ». Quant à Jean-François Probst, ancien conseiller de Jacques Chirac et qui a connu l'ère Foccart, il préfère se moquer en déclarant : « *Guaino a peut-être voulu faire du Jaurès, mais il a fait du Desroulèdes* ». À l'écouter, le discours pècherait plus par ignorance que par idéologie.

12. Sigmund Freud, « L'inconscient », 1915, in : *Métapsychologie*, Paris, Galliamrd, 1986.

13. Pierre Ansart, « Les humiliations politiques », in : Yves Déloye, Claudine Haroche (Éds.), *Le Sentiment d'humiliation*, Paris, Editions in Press, 2006, p. 131 et sq.

A La construction unilatérale d'une image dépréciative

Constamment en position de surplomb, cette allocution énonce sur le ton de l'évidence scientifique une accumulation de stéréotypes induisant une image infamante, tandis que dans le même temps, elle détruit des identités. Dans cette narration, l'absence de réciprocité favorise une hiérarchisation des valeurs, des situations et finalement, en dernière instance, une hiérarchisation des hommes.

La formulation d'une dichotomie scientifique. D'emblée, outre l'allégorie et la métonymie, soulignons combien ce discours est fondé sur un recours systématique à la dichotomie. En l'occurrence, il ne s'agit pas seulement de cliver, mais plus encore d'aligner – sur le mode du *cela va de soi* – des archétypes antagoniques présentés comme scientifiquement fondés et historiquement établis. Cette élaboration, aussi manichéenne que binaire, procède par accumulation et naturalisation. Ainsi, à l'homme africain, sont tour à tour associées, l'immobilité, la nature, la passivité, la soumission à l'espace et à toutes ses contraintes. Autant d'attributs dépréciatifs, assésés comme une pétition de principe qui entend ne laisser place à aucun doute, *a fortiori*, à aucune contestation : le discours est clos¹⁴. Au terme de l'exposé, l'homme africain serait simplement un homme du « *passé* », qui « *reste [rait] immobile au milieu d'un ordre immuable* » prisonnier du « *mythe de l'éternel retour* » et de répétitions compulsives qui lui interdiraient « *d'entrer davantage dans l'histoire [...] d'écouter et d'épouser sa propre histoire* »¹⁵. À l'opposé, l'homme blanc, incarnant la raison et l'universel, serait pour sa part toujours en mouvement : il ferait l'histoire. L'humanité lui serait ainsi redevable de la conquête et de la domestication de l'espace, comme de la maîtrise du temps. À ce titre, il dessinerait l'avenir et serait l'auteur d'un progrès qui aurait ratifié son entrée dans la modernité.

Certes, cet homme blanc a bien commis « *des fautes, des crimes* », il « *a pris* », il « *s'est servi* » il « *a exploité* », il a « *pillé des ressources, des richesses qui ne lui appartenaient pas* », il a plongé l'homme noir dans « *la souffrance* », il lui a infligé une « *blessure* », « *une déchirure* »¹⁶. Mais, là encore, sur le mode du constat positiviste, l'exposé s'attarde sur ce qui en résulterait, à savoir : « *le problème de l'Afrique* » qui ne cesse de « *toujours répéter, de*

14. « *Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès. [...] Jamais l'homme ne s'élance vers l'avenir. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin. Le problème de l'Afrique et permettez à un ami de l'Afrique de le dire, il est là. Le défi de l'Afrique, c'est d'entrer davantage dans l'histoire* », Nicolas Sarkozy, « *extrait du discours de Dakar* », AFP, 26 juillet 2007.

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

toujours ressasser », de regretter un âge d'or « *qui n'a jamais existé* »¹⁷. Comment expliquer cette incapacité consubstantielle de l'Afrique d'accéder à l'universel que le discours croit pouvoir discerner, sinon en recourant à une hiérarchisation implicite ravalant l'Africain une fois de plus en deçà, en deçà de l'ancien colonisateur, en deçà de l'Occident ?

La réémergence d'une hiérarchisation civilisationnelle. Durant plusieurs siècles, l'opposition Civilisation/Barbarie, forgée à l'époque des Grandes Découvertes, a été associée dans les imaginaires, à la modernité occidentale et à son processus civilisationnel. À ce titre, elle a longtemps présidé à une lecture hiérarchique des civilisations au terme de laquelle, l'homme blanc, occidental, s'est perçu comme supérieur. Dans ce cadre, la figure du barbare, du primitif a renvoyé à des sociétés considérées comme inférieures dans la mesure où elles s'étaient montrées incapables de développer leur potentiel civilisationnel en se hissant au niveau de « *la Raison et de la prouesse technique* »¹⁸.

Or, le discours de Dakar renoue précisément avec ce paradigme évolutionniste et occidental-centré¹⁹, alors même que la doctrine diplomatique le récuse pourtant officiellement depuis des décennies. Dès lors, on comprend mieux le sentiment d'humiliation éprouvé par tant d'Africains. Il tient dans la dissonance cognitive existant entre ce qui ne cesse d'être proclamé dans les chancelleries et ce que cet exposé signifie brutalement. Certes, la *pulsion de mort* entendue comme pulsion agressive, pulsion d'emprise et de volonté de puissance doit s'entendre jusqu'à la destruction physique d'autrui. Mais elle peut tout aussi bien emprunter la voie du déni diffus, de l'offense symbolique, du manque de respect insidieux qui conduisent finalement à l'anéantissement symbolique, au « *meurtre psychique* »²⁰. En l'occurrence, si ce discours de Dakar blesse tant, s'il humilie tant, ce n'est pas seulement parce qu'il constitue une manifestation néocolonialiste et paternaliste de plus. En fait, s'il humilie tant, c'est avant tout parce qu'il s'inscrit dans la logique de toute puissance, si bien mise au jour par le psychanalyste Harold Searles, cette logique d'*altercasting* qui revient à penser l'autre à sa place, celle qui relève du fameux « *effort pour rendre l'autre fou* » consistant « *à faire en sorte le plus souvent inconsciemment – qu'il soit assigné à résider dans le commentaire [que l'on tient sur lui]* »²¹.

17. *Ibid.*

18. Gérard Rabinovitch, *De la Destructivité humaine, Fragments sur le Béhémoth*, Paris, PUF, 2009, p. 36.

19. « *Le défi de l'Afrique, c'est d'apprendre à regarder son accession à l'universel non comme un reniement de ce qu'elle est mais comme un accomplissement [...] Le défi de l'Afrique, c'est d'apprendre à se sentir l'héritière de tout ce qu'il y a d'universel dans toutes les civilisations humaines. C'est de s'approprier les droits de l'homme, la démocratie, la liberté, l'égalité, la justice comme l'héritage commun de toutes les civilisations et de tous les hommes. C'est de s'approprier la science et la technique modernes comme le produit de toute l'intelligence humaine* », Nicolas Sarkozy, « extrait du discours de Dakar »...*op.cit.*

20. Pierre Fédida, préface à Harold Searles, *L'Effort pour rendre l'autre fou*, trad. Paris, Gallimard, 1977, p. 11.

21. *Ibid.*

B L'imposition d'une assignation identitaire

La violence de l'assignation identitaire renvoie ici à la clôture du discours qui – à grands renforts de clichés – enferme l'auditoire, et à travers lui tous ses destinataires, dans une histoire circulaire dans laquelle les Africains seraient condamnés à d'incessants ressassements régressifs et anormaux. Mais ce propos subreptice vise aussi à convaincre qu'une telle « *compulsion de destin* »²² serait également imputable à une spécificité culturelle interdisant *a priori* tout accès à l'universel.

L'enfermement dans une histoire circulaire. Renouant avec la thèse développée par Hegel qui écrit dans *La Raison dans l'histoire* de l'Afrique : « *ce continent n'est pas intéressant du point de vue de sa propre histoire, nous y voyons l'homme dans un état de barbarie et de sauvagerie qui l'empêche encore de faire partie intégrante de la civilisation* »²³, L'allocution sarkozienne reprend à son compte le mythe de l'immobilité africaine. En l'occurrence, un mythe qui prend la forme « *d'un éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles* » et qui autoriserait le président à conclure que « *dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine, ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'homme échappe à l'angoisse de l'histoire qui tenaille l'homme moderne, mais l'homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance* »²⁴.

Ainsi, à la vision linéaire du temps qui prévaut en Occident, ce discours oppose une approche cyclique de l'ordre temporel qui serait l'apanage des sociétés africaines. Nous ne nous appesantirons pas ici sur le caractère occidental-centré de telles considérations : il a d'ores et déjà été amplement analysé, notamment par nombre d'intellectuels africains²⁵. Nous ne nous attarderons pas davantage sur la théorie développementaliste dont elles procèdent²⁶. Certes, à l'évidence, elles ont blessé et humilié parce qu'elles réactualisaient une antienne dominante durant toute la période coloniale et que l'on aurait pu croire depuis longtemps invalidée. A ce titre, de nombreux commentateurs ont pointé la dimension néo-

22. Freud, « Au-delà du principe de plaisir », *op. cit.*, p. 63.

23. G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'Histoire, introduction à la philosophie de l'histoire*, [1830], trad., Paris, 1955, p. 247. Pour une critique de cette approche, on se reportera à Achille Mbembe, *De la Post-colonie : essai sur l'imagination politique de l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000. S'agissant des réactions suscitées par le discours de Dakar, on consultera, Jean-Pierre Chrétien, « Le discours de Dakar. Le poids idéologique d'un "africanisme" traditionnel », *Esprit*, nov. 2007, p. 163-181. ; Olivier Pironet, « Le philosophe et le président : une certaine vision de l'Afrique », *Le Monde Diplomatique*, 4 nov. 2007.

24. Sarkozy, « extrait du discours de Dakar », *op. cit.*

25. Achille Mbembe, « L'Afrique de Nicolas Sarkozy », *Africultures*, 1er août 2007 ; Makhily Gassama (Éd.), *L'Afrique répond à Nicolas Sarkozy : contre le discours de Dakar*, Paris, Philippe Rey, 2008.

26. On se reportera à Gilbert Rist, *Le Développement, histoire d'une croyance occidentale*, 3e éd. Revue et augmentée, Paris, Presse de Sc. Po, 2007.

colonialiste sous-jacente – voire raciste – qu’elles revêtaient²⁷. Cependant, nous voudrions plutôt souligner, pour notre part, que l’offense identitaire présente dans ce discours a d’autant plus blessé et humilié, qu’elle est restée constamment déniée, au point de revêtir parfois même la forme de la compassion. En fait, c’est principalement le silence de cette violence symbolique qui a engendré l’humiliation²⁸. En soi et à lui seul, ce silence représente la principale violence car il a pour effet de naturaliser les Africains en les réduisant à une caricature identitaire et en les enfermant dans une imagerie réifiante. Cela revient à les bannir de la loi commune de tous les hommes en les plaçant unilatéralement hors de portée de l’universel. Dès lors, comment s’étonner que dans ce propos, l’Afrique soit cantonnée, voire ghettoisée dans une spécificité culturelle dont chaque africain porterait les stigmates ?

Le cantonnement dans une spécificité culturelle. La valorisation d’un ensemble d’attributs posés comme particuliers²⁹ – sinon exotiques – et qui seraient constitutifs d’une présumée « *mentalité africaine* »³⁰, ne doit pas pour autant occulter le refus de toute altérité qu’elle traduit et qui est inhérent à cet essentialisme. En effet, si l’auteur du discours valorise son auditoire, dans le même le temps, il le tient à distance en le cantonnant dans une catégorie distincte ; de sorte que plus l’exclusion semble parée de toutes les vertus, moins elle apparaît comme telle. Cette logique est par exemple à l’œuvre, lorsque la description se fait tout à la fois prescription : « *Je suis venu vous dire que vous n’avez pas à avoir honte des valeurs de la civilisation africaine, qu’elles ne vous tirent pas vers le bas mais vers le haut, qu’elles sont un antidote au matérialisme et à l’individualisme qui asservissent l’homme moderne...* »³¹. Or, ce type d’injonction contradictoire ne laisse place à aucune expression de réciprocité, ni *a fortiori* d’égalité. En l’occurrence, le coup de force symbolique consiste ici à tenir un propos à vocation performative qui assujettit les Africains à un univers de représentations dans lequel leur identité est arbitrairement définie. Finalement, l’humiliation réside dans l’injonction de souscrire à une telle pétition de principe et dans le consentement à cette assignation identitaire qui est requis. Bref, intégrer cette vision de l’Afrique, reviendrait pour les Africains à devenir parties prenantes de leur propre dessaisissement symbolique, ce qui serait alors le comble de l’aliénation. Ce risque a été ressenti par les Africains non seulement comme une humiliation, comme une violation de dignité, mais plus encore comme un « *viol par le langage* »³².

27. Sarkozy, « extrait du discours de Dakar », *op. cit.*

28. Pierre Bourdieu définit la violence symbolique ainsi : « *une violence douce, invisible, méconnue, comme telle choisie autant que subie* », cf., *Le Sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 219.

29. Comme « *la mystique, la religiosité, la sensibilité* », Sarkozy, *Ibid.*

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*

32. Abdoul Aziz Diop, *op. cit.* 4e de couverture.

Relevant pleinement de la pulsion de mort, le pouvoir d'emprise, présent dans un tel cheminement discursif, s'exprime ici au travers « *du pouvoir de nommer et de faire le monde en le nommant* »³³. À ce titre, il faut voir dans ce discours plus qu'un simple discours car il présente en fait toutes les caractéristiques de ce que Pierre Bourdieu a appelé « *la classe des actes d'institution et de destitution* »³⁴. Autrement dit, nous sommes dans le cadre d'une interaction asymétrique où un acteur social – intervenant en son nom et au nom du collectif qu'il représente – signifie à son auditoire que ce dernier détient telle ou telle propriété et qu'il le somme par conséquent « *d'avoir à se comporter en conformité avec l'essence sociale qui lui est ainsi assignée* »³⁵.

II Un discours de néantisation

Avec Freud, le pouvoir de néantisation prend tour à tour la forme du désaveu (Verleugnung), de la dénégation (Verneinung) ou bien encore du rejet (Verwerfung). Pour notre part, c'est à cette dernière acception que nous nous référons en définissant la néantisation, comme l'abolition de l'Autre, comme sa réduction symbolique au non-être. À cet égard, dans le discours de Dakar, il convient d'entendre plus que l'expression d'un simple culturalisme faisant le constat d'une Afrique qui se tiendrait à l'écart de l'histoire. Certes, cette allocution s'inscrit bien dans le cadre d'une anthropologie dépassée induisant une telle relégation, mais elle ne s'y limite pas pour autant. En effet, sa posture argumentaire a été si contestée et disqualifiée d'emblée – tant au plan théorique qu'au plan historique – qu'elle s'est trouvée immédiatement dépouillée de toute légitimité intellectuelle ; à tel point qu'elle ne peut expliquer à elle seule le sentiment d'humiliation ressenti et exprimé par nombre d'Africains. En fait, si ce discours a été ressenti comme une offense particulièrement blessante et humiliante, c'est parce qu'il véhicule un message sous-jacent : au-delà d'un simple paternalisme néocolonial, qui a fait à juste titre polémique, il faut bien plutôt voir l'expression d'une destructivité symbolique – entendue comme énergie agressive – permettant la relégitimation d'une domination prétendument disparue.

33. Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, p. 99.

34. Bourdieu, *op. cit.*, p. 100.

35. *Ibid.*

A La logique d'une destructivité symbolique

Énoncer une chose et son contraire, comme la structure du discours de Dakar en témoigne, n'est ni anodin, ni maladroite. Au contraire, cela relève de ce que Karl Mannheim a décrit comme le passage maîtrisé « *de l'insécurité inorganisée à l'insécurité organisée* »³⁶. Ce mode de communication qualifié par les psychanalystes de *paradoxal* produit en effet un résultat déstabilisateur sur le fonctionnement psychologique du destinataire d'un tel message. Une telle logique de destructivité se retrouve tout autant dans les répétitions métaphoriques et métonymiques présentes dans cet exposé et qui lui tiennent lieu d'arguments.

L'organisation d'une désorganisation du discours. Le discours de Dakar a pour particularité d'effacer au fur et à mesure le sens de ce qu'il énonce, une proposition chassant l'autre en quelque sorte. En l'espèce, il prend la forme d'un tourbillon de signifiants qui s'annulent les uns les autres. La déclaration solennelle « *Je ne suis pas venu vous faire la morale* » est par exemple suivie d'une succession d'objurgations moralisatrices comme celles-ci : « *Ne vous laissez pas voler votre avenir, [...] « N'écoutez pas jeunes d'Afrique [...]. Écoutez plutôt [...] Ouvrez les yeux...* »³⁷. De même, la colonisation est-elle tout à la fois condamnée et excusée. La mise en forme de cette confusion a pour conséquence d'étourdir l'auditoire et de l'installer dans la précarité symbolique, *a fortiori* dans l'incertitude. En effet, ce dernier ne peut se déterminer par rapport au moindre énoncé dans la mesure où le suivant vient immédiatement l'infirmer. Avec ce discours, tout se fait et se défait par conséquent dans un même mouvement de construction/destruction, chaque idée avancée étant immédiatement écartée par la suivante, et ainsi de suite jusqu'à ce que finalement aucun contenu solide ne subsiste : reste alors à interroger la signification de cet effacement. On comprendra qu'un tel mécanisme discursif réduise d'emblée à néant toute éventuelle discussion sur une séquence quelconque du propos puisqu'elle se retrouve nécessairement contredite par une autre. Ainsi, l'allégation : « *N'écoutez pas, jeunes d'Afrique, ceux qui veulent faire sortir l'Afrique de l'histoire au nom de la tradition* » côtoie-t-elle celle-ci : « *Le drame de l'Afrique, c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire* ». Face à des assertions aussi friables, il n'est guère surprenant que ce discours ait suscité des critiques davantage sur son orientation globale que sur telle ou telle séquence.

Devant la multiplication de références aussi contradictoires que décontextualisées et sous une avalanche d'images antinomiques, l'auditoire se retrouve plongé dans l'indétermination et le chaos cognitif. Au sens propre du terme, il devient *insensé*, c'est-à-

36. Karl Mannheim, *Idéologie et utopie, une introduction à la sociologie de la connaissance*, [1929], trad., Paris, le Félin, 2006.

37. Sarkozy, « extrait du discours de Dakar », *op. cit.*

dire privé de sens, de raison. Que comprendre et à quoi réagir de manière cohérente, quand il est fait ainsi structurellement obstacle à toute possibilité d'intelligibilité, fondement permettant l'interaction? Les conditions pour que s'établisse un dialogue ne sont pas réunies puisque les termes de l'échange communicationnel sont manipulés par le locuteur tout au long de son discours. En revanche, on discerne les éléments constitutifs d'une relation asymétrique et inégalitaire grâce à laquelle il peut exercer son emprise symbolique sur un auditoire démuné.

La réitération comme substitut argumentaire. Le discours de Dakar repose sur une rhétorique simple et éprouvée. Cette dernière procède par réitération d'un même mot, d'une même phrase ou d'une même expression. Nous sommes en présence d'un récit constitué d'une succession d'assertions répétées à plusieurs reprises, comme par exemple celles-ci : « *Je ne suis pas venu* », « *Je suis venu* » « *Ils ont eu tort* » « *Nul ne peut faire comme si...* », « *Jeunes d'Afrique* » « *Je suis venu vous dire* », « *Le problème de l'Afrique* », « *Le défi de l'Afrique* » « *La réalité de l'Afrique, c'est...* » « *Je sais ce qu'il faut* » « *Ce que veut l'Afrique* » « *Ce que la France veut faire avec l'Afrique* », etc.³⁸. Tout se passe alors comme si le seul fait de reprendre à l'envi ces énoncés, exonérait le locuteur de toute nécessité argumentaire. Tout se passe comme si le seul fait de répéter de nombreuses fois une donnée erronée, pouvait faire d'elle une information exacte. Tout se passe comme si, pour être convaincu du bien fondé du message, il suffisait simplement de répéter les allégations avancées, sans qu'il soit besoin de les étayer, ni même de les mettre en cohérence : l'effet d'accumulation valant en quelque sorte démonstration, voire preuve. Soulignons qu'en optant pour une telle politique de saturation, le locuteur mise sur la passivité et la crédulité de son auditoire et non sur sa capacité de raisonnement. Autant dire qu'avec l'adoption d'un tel parti pris d'interaction, nous sommes à mi chemin entre le bourrage de crâne³⁹ et la méthode Coué. Rappelons que grâce à cette dernière, son inspirateur, le docteur Émile Coué, entendait obtenir la persuasion par la répétition. Ne demandait-il pas à ses patients de répéter à haute voix matin et soir, vingt fois de suite la phrase suivante : « *Tous les jours, à tous points de vue, je vais de mieux en mieux* » ? Mais ces réitérations seraient finalement restées de bien peu de poids et prêteraient même à sourire à l'instar de cette dernière recommandation, si le discours de Dakar, n'était avant tout celui d'un président de la république et, à ce titre, ne s'apparentait au « *rituel de la magie sociale* »⁴⁰. En effet, nous sommes là en présence d'une parole performative, c'est-à-dire d'un discours instituant. Autrement dit, compte tenu de la compétence statutaire du locuteur et de sa légitimité afférente, il est porteur d'une autorité

38. Sarkozy, « extrait du discours de Dakar », *op. cit.*

39. Le bourrage de crâne est une expression inventée par les soldats en 1914 pour critiquer la propagande mensongère venue de l'arrière. Elle a été popularisée par le journaliste Albert Londres qui dénonça à l'époque dans ses reportages la propagande pendant la Première Guerre mondiale.

40. Bourdieu, *Ce que parler...op. cit.*, p. 109.

symbolique, qui relève de la *Self-fulfilling prophecy* capable, à elle seule, de produire des effets de réels. Dès lors, on comprend que ce qui aurait pu être reçu simplement comme un discours plus ou moins déplacé et déplaisant, ait été surtout ressenti par ses destinataires comme agressif, intrusif et générateur d'humiliations. Cependant, cet aspect avéré ne doit pas pour autant occulter une autre dimension dommageable qui renoue avec une domination ancestrale.

B La relégitimation d'une domination

Nombre de commentateurs ont dénoncé dans le discours de Dakar, ce qu'ils ont estimé participer du néocolonialisme. En l'occurrence, cette déclaration présidentielle met en forme – sur le ton de l'évidence – la réécriture d'une histoire commune qui consacre les inégalités existant entre la France et le continent africain. En naturalisant ainsi les disparités les plus criantes, elle contribue non seulement à perpétuer une domination vieille de plusieurs siècles, mais plus encore à la relégitimer.

La violence d'un silence. En choisissant d'emprunter la voie du sens commun, marqué au sceau d'une illusoire et commode simplicité, le propos se fait tout à la fois descriptif et prescriptif. Ce faisant, il invite indirectement les Africains à reconnaître le bien fondé de son constat et à partager une représentation du monde dans laquelle les stigmates évoqués relèveraient de leur seule responsabilité et leur seraient donc imputables. Bref, les Africains sont priés de souscrire à un récit historiquement mutilant. Car ce qui est qualifié de simple *réalité*, d'état de fait dû à *un mythe*, résulte plutôt d'une manipulation symbolique au terme de laquelle une situation calamiteuse est présentée comme *sui generis* : « *La réalité de l'Afrique, c'est une démographie trop forte pour une croissance économique trop faible. La réalité de l'Afrique, c'est encore trop de famine, trop de misère. La réalité de l'Afrique, c'est le développement qui ne va pas assez vite, c'est l'agriculture qui ne produit pas assez, c'est le manque de routes, c'est le manque d'écoles, c'est le manque d'hôpitaux. La réalité de l'Afrique, c'est un grand gaspillage d'énergie, de courage, de talents, d'intelligence. La réalité de l'Afrique, c'est celle d'un grand continent qui a tout pour réussir et qui ne réussit pas parce qu'il n'arrive pas à se libérer de ses mythes* »⁴¹. Pourtant, ces maux ainsi rappelés procèdent d'une histoire sur laquelle il est fait silence. Certes, la traite et la décolonisation ont bien été rappelées au début du discours – condamnées même – mais ces données historiques n'ont ensuite pas été corrélées au présent. Au contraire, elles ont été strictement isolées et compartimentées, réduites à l'état de vestiges dépourvus de toute portée : aucun lien de cause à effet n'a été

41. Sarkozy, « extrait du discours de Dakar », *op. cit.*

établi avec la situation actuelle⁴². Incontestablement, nous sommes là en présence d'une forme singulière de violence, celle du silence, d'un silence qui suscite davantage l'humiliation que l'offense explicite car il s'apparente à ce que Jean-Jacques Rousseau a appelé « *un déni d'existence* ». En effet, la pulsion de mort, entendue comme volonté d'emprise, conduit ici, dans une même posture unilatérale, à reprocher des faits tout en déniaient des méfaits – les méfaits d'une domination encore à l'œuvre – sans jamais établir de correspondances entre les uns et les autres. Or, c'est précisément dans cette absence de reconnaissance que prospère la violence de néantisation et que culmine l'humiliation.

Une réécriture de l'histoire rétrospective et justificatrice. Retraçant les grandes étapes du processus de colonisation, le discours de Dakar se fait aussi volontiers récit épique. Pour ce faire, il procède toutefois à un travail de requalification qui participe d'une réécriture de l'histoire. Au terme de celle-ci, la colonisation n'est certes pas réhabilitée, mais sous certains aspects, elle est ouvertement reconsidérée et plus encore réévaluée, avant d'être finalement valorisée. Cette opération *ex post* postule *a priori* puis proclame que la politique de domination, d'emprise et d'exploitation exercée pendant plusieurs siècles par la France sur l'Afrique, a bel et bien revêtu une dimension positive. Ainsi, l'audience peut-elle entendre ces propos : « *Jeunes d'Afrique, je ne suis pas venu vous parler de repentance [...]. Je veux dire avec respect qu'il [Le colonisateur] a aussi donné. Il a construit des ponts, des routes, des hôpitaux, des dispensaires, des écoles. Il a rendu fécondes des terres vierges, il a donné sa peine, son travail, son savoir. Je veux le dire ici, tous les colons n'étaient pas des voleurs, tous les colons n'étaient pas des exploiters* »⁴³.

Cependant, en entendant exercer un tel droit d'inventaire, qui *de facto* place les oppresseurs et les opprimés, les exploiters et les exploités sur un même plan d'égalité fictive et donc justificatrice, ce procédé présente toutes les caractéristiques du révisionnisme. En n'élaborant aucune analyse critique de la colonisation et en se limitant simplement à l'expression d'une compassion teintée de nostalgie⁴⁴, ce discours dédouane les puissances colonisatrices d'un système de domination qui a perduré durant plusieurs siècles. Ce dernier n'est d'ailleurs pas reconnu comme tel ; il lui est plutôt substitué « *des hommes mauvais mais aussi des hommes de bonne volonté* »⁴⁵. Autrement dit, la question ne relève plus du politique qui se retrouve exonéré implicitement de toute responsabilité ; elle est dépolitisée au profit d'une psychologisation réductrice. En somme, dans cette réécriture

42. « *La colonisation n'est pas responsable de toutes les difficultés actuelles de l'Afrique. Elle n'est pas responsable des guerres sanglantes que se font les Africains entre eux. Elle n'est pas responsable des génocides. Elle n'est pas responsable des dictateurs. Elle n'est pas responsable du fanatisme. Elle n'est pas responsable de la corruption, de la prévarication. Elle n'est pas responsable des gaspillages et de la pollution* », *Ibid.*

43. Sarkozy, « extrait du discours de Dakar », *op. cit.*

44. « *Ils ont abîmé un art de vivre. Ils ont abîmé un imaginaire merveilleux. Ils ont abîmé une sagesse ancestrale* ». *Ibid.*

45. *Ibid.*

plus ou moins enchantée de l'histoire telle que nous la livre ce discours, tout ne serait qu'affaire de sentiments, bons ou mauvais. Ainsi donc, à la violence d'un silence, s'ajoute celle d'une reconstruction historique qui, en empruntant les formes d'un plaidoyer, exonère un système, une véritable entreprise étatique de domination impériale. Dès lors aucune place n'étant véritablement laissée à la reconnaissance de ses effets sur les peuples africains, comment s'étonner que ceux-ci se soient sentis humiliés par ce qu'il convient d'appeler un discours de néantisation ?

Recourir à la psychanalyse pour appréhender l'étude des relations internationales de manière plus *compréhensive* – au sens wébérien du terme – paraît nécessaire. À cet égard, une telle démarche prémunit contre toute approche holiste et offre plus encore une grille de lecture susceptible de réconcilier l'étude du micro avec celle du macro – le groupe et l'individu – afin de les penser dans un même mouvement. En l'occurrence, le concept de *pulsion de mort* permet de comprendre pourquoi et comment le discours de Dakar, jugé pourtant non pertinent par ses destinataires, a suscité chez eux un profond sentiment d'humiliation. En effet, L'outil analytique montre comment la violence d'une logique de relégation et de néantisation consacre et perpétue en fait une domination politique – celle de la Françafrique – en s'inscrivant dans les affects et les émotions de chacun.
