

# Après l'Occident

*par Silyane Larcher*

---

**Pour Achille Mbembe, la démocratie libérale se nourrit des ennemis qu'elle se fabrique depuis l'ère des empires coloniaux et de l'esclavage transatlantique. En oubliant le rôle des dominés dans la construction des idéaux démocratiques, l'histoire de la colonialité qu'il esquisse donne paradoxalement la part bien belle à l'Occident.**

---

Recensé : Achille Mbembe, *Politiques de l'inimitié*, Paris, La Découverte, 2016, 181 p., 16 €.

Pour penser les crises conjointes du capitalisme et du libéralisme politique, le dernier ouvrage d'Achille Mbembe s'interroge sur le régime historique et l'anthropologie morale qui sous-tendent la généralisation de la violence dans l'organisation sociale et politique des démocraties contemporaines. Penseur de la post-colonie, l'auteur entend également contribuer à la critique de notre temps « à partir de l'Afrique » et du reste du monde. Afin de tourner le dos à « la ségrégation théorique » qui régit l'organisation des savoirs, et ce faisant les rapports politiques mondiaux, l'ouvrage revendique le recours aux archives du « Tout-Monde » (p. 17). Il emprunte ainsi certains de ses outils théoriques aux figures majeures d'une bibliothèque postcoloniale chère à l'auteur que sont Césaire, Fanon et Glissant. Autant d'ingrédients d'un programme visant donc à tirer le lecteur, occidental en particulier, du sommeil de ses certitudes et de son arrogance culturelle, bref à le sortir du fantasme de l'hégémonie. La désoccidentalisation du regard porte une écriture dense et lyrique, mais parfois emphatique, voire absconse, qui ne convainc pas toujours.

## Les démocraties modernes et la passion de l'ennemi

L'ouvrage défend la thèse d'une relation coextensive entre démocratie libérale moderne et fabrique de l'ennemi, que celui-ci soit intérieur ou extérieur. Celle-ci s'appuie au préalable sur une prémisse dessinant les quatre traits caractéristiques de notre époque (p. 18-25) : 1) « le rétrécissement du monde et le repeuplement de la Terre à la faveur du basculement démographique qui désormais, opère à l'avantage des mondes du Sud » ; 2) la redéfinition de l'humain dans un écosystème désormais mondialisé et pluridimensionnel ; 3) l'omniprésence des technologies numériques et des neurosciences computationnelles ou algorithmiques dans la vie ordinaire ; 4) l'articulation entre puissance de destruction et pouvoir économique.

Dans un monde aux ressources naturelles précaires et rares, et pleinement interconnecté en raison des migrations internationales, des technologies de communication et de la diffusion de nouveaux médias, nous serions entrés désormais dans un nouvel âge du capitalisme. Ce dernier inaugurerait un nouveau régime d'historicité du politique, donc de l'idée démocratique elle-même. La nouvelle sensibilité historique de notre époque se caractériserait surtout par l'évidement, voire la fin de la démocratie<sup>1</sup>.

Cette étroite imbrication du capital, des technologies numériques, de la nature et de la guerre, et les nouvelles constellations de puissance qu'elle rend possibles est, sans nul doute, ce qui menace le plus directement l'idée du politique qui, jusque-là, servait de soubassement à cette forme de gouvernement qu'est la démocratie. (*loc. cit.*)

Aussi, l'enjeu brûlant de notre temps, pour l'avenir, est-il de « savoir s'il est encore possible d'empêcher les modes d'exploitation de la planète de basculer dans la destruction absolue » (*loc. cit.*). Nourri au carburant du capitalisme global, l'ordre politique contemporain, plus que jamais obsédé par la division schmittienne entre amis et ennemis, serait donc celui d'une fascination généralisée pour la guerre sous toutes ses formes. Celle-ci peut aussi bien prendre la forme du terrorisme, de la militarisation du contrôle social des populations dans des espaces démocratiques ordinaires comme aux poste-frontières entre États-nations, que celle, paradoxale, de la mobilisation antiterroriste fondée sur la routinisation du droit d'exception. Véritable « nécropolitique », la politique contemporaine de la violence s'incarnerait dans « l'apparente généralisation de formes de pouvoir et de modes de souveraineté dont l'une des caractéristiques est de produire la mort à grande échelle » (p. 50) Il s'agit dès lors de comprendre les conditions d'émergence de la nouvelle *hubris* du politique qui marque notre temps. La question qui sous-tend l'ouvrage pourrait se résumer ainsi : où et quand les démocraties libérales modernes ont-elles acquis la passion de la frontière et de l'ennemi, passion indissociable de la violence ?

---

<sup>1</sup> Si les proclamations de fin ou de mort de la démocratie font florès depuis la crise financière de 2008, l'idée n'est pas nouvelle. On la retrouve déjà dans Jean-Marie Guéhenno, *La fin de la démocratie*, Paris, Flammarion, 1993 ou dans l'idée de « post-démocratie » thématisée par Colin Crouch, *Post-démocratie*, Paris [2004] 2013. Voir également, Nicolas Grimaldi, *Le crépuscule de la démocratie*, Paris, Grasset, 2014.

## Le corps nocturne de la démocratie

Pour Achille Mbembe, cette genèse agonistique de la démocratie doit se chercher dans son « corps nocturne », c'est-à-dire dans l'expérience de l'esclavage transatlantique et l'ère des empires coloniaux.

Démocratie, plantation et empire colonial font objectivement partie d'une même matrice historique. Ce fait originaire et structurant est au cœur de toute compréhension historique de la violence de l'ordre mondial contemporain. (p. 37)

Afin de rompre avec « le récit consacré » selon lequel « les sociétés démocratiques seraient des sociétés pacifiées », il rappelle, reprenant Tocqueville et W. E. B Du Bois, la place qu'occupait l'institution esclavagiste dans la fondation des États-Unis d'Amérique, en faisant du même coup une « démocratie à esclaves ». De même, il rappelle tout ce que la « civilisation des mœurs » décrite par Norbert Elias doit « aux nouvelles formes d'enrichissement et de consommation inaugurées par les aventures coloniales » (p. 31). Plus encore, le développement de la civilité et de la culture de l'homme européen sont indissociables du déploiement de la violence dans les contrées du monde colonisées par les États modernes européens. Pour A. Mbembe, toute compréhension du libéralisme politique doit donc prendre au sérieux l'extension extra-européenne de sa généalogie (p. 35). Non seulement, comme le souligne Amartya Sen, la démocratie moderne n'est pas une exclusive européenne ou occidentale, mais surtout, comme projet politique occidental même, elle est indissociable, de façon quasi structurelle, de la relation historique longue et tourmentée des métropoles européennes avec leurs espaces coloniaux, ou s'agissant des États-Unis, de la relation avec l'esclavage de plantation sur leur sol.

Dans l'esclavage et la colonisation, A. Mbembe voit surtout un idéal-type de la relation singulière que les régimes démocratiques modernes peuvent entretenir avec la violence, rapport dialectique entre son déploiement et son refoulement. Autrement dit – la critique n'est pas nouvelle<sup>2</sup> –, la relation des démocraties libérales à leurs propres principes relèverait d'une logique du simulacre : elles brandissent la paix et l'universalité des droits pour mieux traquer et refouler des ennemis, que ceux-ci soient intérieurs ou extérieurs. En ce sens, écrit-il :

les logiques mythologiques nécessaires au fonctionnement et à la survie des démocraties modernes se paient au prix de l'externalisation de la violence originaire dans des lieux tiers, des non-lieux dont la plantation, la colonie ou, aujourd'hui, le camp et la prison sont des figures emblématiques. (p. 42)

On s'interrogera sur ce raisonnement analogique qui inscrit plantation, colonie, camp et prison en un même continuum dont on ne sait bien s'il est de nature historique ou symbolique, ou les deux à la fois. Mais se trouve ainsi énoncée la thèse théorique et historique

---

<sup>2</sup> Olivier Le Cour Grandmaison, *Coloniser, exterminer. Sur la guerre et l'État colonial*, Paris, Fayard, 2005.

de l'auteur selon laquelle esclavage atlantique et colonisation moderne offrirait aux démocraties libérales la matrice de leur pulsion de ségrégation, de leur obsession de l'ennemi, en un mot de leur désir de frontière, véritable « désir d'apartheid » et « fantasme d'extermination » (p. 65). Cette interprétation psycho-politique des démocraties implique que celles-ci ne soient donc pas seulement des régimes politiques, des artefacts institutionnels, mais constituent essentiellement des états de société, en l'occurrence des « sociétés d'inimitié ». Ces dernières définissent autant un état des institutions qu'un état des mœurs, des affects et des passions, bref une vie psychique en société :

En cette période dépressive de la vie psychique des nations, le besoin d'ennemi, ou encore la pulsion d'ennemi, n'est donc plus seulement un besoin social. Il est l'équivalent d'un besoin quasi anal d'ontologie. (p. 69)

Pour autant, si la société d'inimitié définit une vie psychique en commun, en raison de la passion de la frontière qui la travaille, elle n'est pas une société de « l'en-commun » (p. 59), selon une belle formule de l'auteur. Au contraire, elle constitue une société qui définit pour elle-même l'impossibilité d'un monde commun.

Trois caractéristiques majeures ressortent de l'analyse. D'abord, l'espace social de la société d'inimitié est tout entier voué au désir de maîtrise, désir cristallisé autour de « l'objet affolant », c'est-à-dire l'ennemi, cet être dont la vie est en excès parmi les vivants et nécessite d'être contrôlée ou disciplinée, pis, éliminée, au motif du seul fait de sa différence.

Hier, ces objets avaient pour noms privilégiés le Nègre et le juif. Aujourd'hui Nègres et juifs ont d'autres prénoms – l'islam, le musulman, l'Arabe, l'étranger, l'immigré, le réfugié, l'intrus... (p. 62)

Flou, ondoyant, l'objet du désir de maîtrise se fait affolant et son identification est toujours incertaine. Ainsi en est-il du voile musulman qui se présente, dans un discours social de défense de laïcité désormais transmuée en mystique, comme d'autant plus dangereux qu'il symbolise une identité sociale anonyme et ubiquitaire : « sans nom, sans visage et sans lieu », il se dérobe à la maîtrise de l'ordre social. Mues par la « volonté existentielle de projection de la puissance » (p. 71), les démocraties libérales, elles aussi, forgent à travers de nouvelles mythologies nationales des récits mytho-religieux qui servent la traque d'ennemis mouvants.

Enfin, la société d'inimitié se caractérise par la transmutation du racisme moderne (classique et colonial) en un « nanoracisme » (p. 83), ce racisme insidieux, racisme dont la banalité finit par faire partie intégrante de l'éthos social.

## La pharmacie de Fanon

L'ouvrage s'interroge enfin sur les remèdes opposables à ce monde démocratique usé et chaotique que décrit l'auteur. Pour bâtir un monde du lien A. Mbembe propose d'ouvrir la « pharmacie de Fanon », titre du troisième chapitre. Cette section touffue du texte, la plus longue de l'essai, convoque tout à la fois le Fanon théoricien du politique, anticolonialiste engagé, psychiatre et médecin. La conception fanonienne de la violence et du racisme dans les sociétés coloniales, sociétés d'inimitié s'il en est, sert à s'interroger sur les implications du principe de souveraineté tel qu'il se déploie dans des dispositifs de destruction, que ces derniers prennent la forme de la guerre ou des camps. S'il partage avec les historiens la critique d'une parenté entre les camps de regroupement, de concentration et d'extermination, l'auteur souligne cependant l'origine coloniale de l'encampement (entre 1896 et 1907 durant la guerre coloniale à Cuba, aux Philippines, en Afrique du Sud et dans le Sud-Ouest Africain sous domination allemande<sup>3</sup>) comme dispositif étatique de division des sujets. Manière de « suggér[er] qu'à l'origine du camp se trouve toujours un projet de partition des humains. Partition et occupation vont de paire avec l'expulsion et la déportation, *et souvent, avec un programme avoué ou inavoué d'élimination* » (p. 104, nous soulignons). La validité de l'hypothèse d'une pulsion génocidaire consubstantielle à la forme-camp, conçue de manière générique, laissera perplexes géographes et socio-anthropologues accoutumés à l'ethnographie longue de ces lieux de confinement et d'errance que furent par exemple les camps de rétention provisoire de Sangatte ou de Calais<sup>4</sup>.

Quoi qu'il en soit, le dialogue sinueux avec la pensée de Fanon vient suggérer qu'au fond seule une décolonisation radicale, violente, permettrait de purger les grandes démocraties libérales contemporaines – les démocraties africaines ne sont toutefois pas exclues de la réflexion –, devenues des « sociétés d'inimitié », du principe d'autodestruction qui les gangrène et est source de leur propre désorganisation, bref de leur tendance à l'entropie. Comme chez Fanon, cette violence, qu'il faut dire décoloniale en ce qu'elle vise à « faire table rase de l'ordre oppressif » et à « ouvrir le champ nécessaire à la création du neuf », n'est pas une violence nue. Certes contestataire et destructrice, elle fonde à travers la lutte le surgissement d'un nouveau sujet et ouvre au « principe de vie » (p. 92). L'invention du nouveau passe par ce que l'auteur nomme « la fête de l'imagination », la lutte comme processus de formation de nouveaux langages qui s'incarnent notamment dans la création artistique et culturelle (p. 121). La décolonisation radicale constitue en ce sens l'aurore d'une nouvelle sensibilité au monde, d'une

---

<sup>3</sup> L'auteur renvoie à Jonathan Hyslop, « The invention of concentration camp. Cuba, Southern Africa and the Philippines, 1896-1907 », *South African Historical Journal*, vol. 63, n°2, 2011, p. 251-276.

<sup>4</sup> On pourra se reporter entre autre à Henri Courau, *Ethnologie de la forme-camp de Sangatte. De l'exception à la régulation*, Paris, Éd. des Archives contemporaines, 2007. À l'écart de tout romantisme mélancolique, l'auteur y décrit la forme-camp, résultat de réseaux de sens commun et de l'interaction conflictuelle entre institutions, comme « une institution molle » (*ibid.*, p. 24). Voir aussi Michel Agier (dir.), *Un monde de camps*, Paris, La Découverte, 2014, dans lequel l'anthropologue – cité par Mbembe à plusieurs reprises – définit plus sobrement la forme-camp par trois traits caractéristiques : l'extraterritorialité, l'exception et l'exclusion (*ibid.*, introduction).

nouvelle esthétique, et d'un nouveau rapport à autrui, rapport fait de sollicitude à l'instar de « la relation de soin » que développa le médecin Fanon (p. 122).

On peut lire ces deux derniers chapitres comme l'effort de l'auteur de reprendre sous une forme originale un programme intellectuel laissé inachevé par le Fanon des *Damnés de la terre*. La lecture d'Achille Mbembé n'est pas sans faire écho en effet aux pages célèbres dans lesquelles le psychiatre martiniquais exhortait l'ancien monde colonisé à « faire peau neuve, [à] développer une pensée neuve »<sup>5</sup> pour « recommencer une histoire de l'homme qui tienne compte à la fois des thèses quelquefois prodigieuses soutenues par l'Europe, mais aussi des crimes de l'Europe dont le plus odieux aura été au sein de l'homme, l'écartèlement pathologique de ses fonctions et l'émiettement de son unité [...] »<sup>6</sup>

Néanmoins, A. Mbembé ne se contente pas de poursuivre le programme fanonien exhortant à « reprendre la question de l'homme », voire à « tenter de mettre sur pied un homme neuf »<sup>7</sup>. Loin de se laisser séduire par cette tentation inquiétante de l'homme nouveau, et même de « l'homme total », l'auteur de *Politiques de l'inimitié* s'interroge au contraire sur ce que la longue histoire de la démocratie habillée des oripeaux de la colonialité et du racisme oblige à penser au présent de l'idée même de l'Homme. À la lumière de débats, désormais classiques, entre intellectuels afrodescendants, tels Paul Gilroy ou Édouard Glissant, ou même du courant esthétique et littéraire afrofuturiste<sup>8</sup>, sur le sens de l'« expérience nègre » dans l'histoire de l'humanité, A. Mbembe s'interroge sur l'éthique de l'humanisme et l'idée d'un « propre de l'homme ». Loin de trancher le débat sur le sujet, l'auteur inscrit sa projection angoissante sur « le futur immédiat du monde » procédant d'une « planétarisation de l'apartheid » (p. 168), dans un contexte moral et politique de crise du lien humain. À défaut d'offrir un remède en réponse à ce constat d'un présent crépusculaire, *Politiques de l'inimitié* laisse au lecteur en guise d'espérance « l'éthique du passant », titre de la conclusion de l'ouvrage. Cette éthique du lien comme soin repose sur la conscience de « la vulnérabilité [...] du corps exposé à la souffrance et à la dégénération » (p. 161) et sur l'acceptation de « notre statut de passant en tant que ceci est peut-être la condition en dernière instance de notre humanité, le socle à partir duquel nous créons la culture » (p. 175). C'est en effet à partir de ce socle fragile que se fonde la relation à autrui comme *alter ego* et que s'établit le « partage du monde » comme « relation mondiale », selon des mots de Glissant (p. 177).

---

<sup>5</sup> Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Gallimard, [1961] 1991, p. 376.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 375.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 373.

<sup>8</sup> Sur ce point voir Alondra Nelson (dir.), « Afrofuturism : a Special Issue », *Social Text*, vol. 71, n° 3, 2002.

## Une généalogie du présent, sans histoire ?

*Politiques de l'inimitié* s'inscrit dans un nombre de plus en plus important de travaux de sciences sociales qui s'efforcent de penser l'histoire coloniale comme une part intégrante de la construction politique et sociale des sociétés européennes. De façon courageuse Achille Mbembe y exhorte théoriciens et philosophes du politique en particulier à prendre la mesure de la complexité de l'histoire de la modernité politique, de l'institution juridico-politique de l'universalisme et du républicanisme démocratique. Toutefois, le traitement que fait l'ouvrage de la complexité des faits et de l'histoire, et finalement du politique en tant que celui-ci s'institue socialement dans la contingence, laissera le lecteur soucieux d'empirie quelque peu frustré, voire perplexe. À vouloir à toute force élever l'esclavage atlantique et la colonisation au rang de moment inaugural de la relation incestueuse que la démocratie entretiendrait avec la guerre et la folie de l'inimitié, l'auteur ne cède-t-il pas à ce que Michel Foucault appelait « la chimère de l'origine » ?

Plus encore, le récit prétendument convenu de l'histoire de la démocratie auquel il s'en prend n'est-il pas un récit tronqué, voire considérablement lissé ? Par exemple, si l'on s'efforce de remonter dans le temps, selon la logique génétique suivie par l'auteur, on se rappellera combien la longue guerre du Péloponnèse dans l'histoire d'Athènes – elle aussi démocratie à esclaves et impériale –, en en précipitant la chute, dément l'idée selon laquelle la démocratie se serait définie comme un régime de paix. Dans le fond, à quel récit de l'histoire de la démocratie s'en prend l'auteur ? De façon plus importante, faut-il souligner que les États européens n'eurent guère besoin des principes libéraux ou démocratiques pour engager les guerres de conquêtes coloniales et perpétrer le massacre génocidaire des populations nouvellement conquises ? Bien que l'ouvrage s'appuie sur une littérature scientifique variée, ce besoin de causation ultime produit un récit téléologique, monolithique et linéaire. Ainsi on s'interrogera sur la mise sur le même plan, à plusieurs reprises, de l'esclave, de l'étranger, de l'immigré et du réfugié. Autant de figures sociales impliquant des conditions juridiques et sociopolitiques distinctes, qui se trouvent saisies de la sorte à travers une représentation métaphorisée et idéalisée de l'indésirable ou de l'exclu.

En définitive, la démarche de l'auteur interdit de penser autant la singularité de notre époque que les moments d'ambiguïté qui ont jalonné l'histoire des relations entre métropoles et colonies, les brèches dans l'exercice de la domination, qui fut loin d'être toujours implacable. Chose que l'auteur n'ignore sans doute pas, mais qui apparaît peu dans le récit qu'il offre de la dynamique de la violence de notre temps, ici inscrite dans une colonialité brouillée, floue, et finalement aplatie. De façon surprenante, d'un texte censé être écrit à partir des archives du « Tout-monde » ne ressort guère la part qu'eurent les dominés, par leurs actions propres, dans l'élaboration même de principes politiques que les élites européennes jugeaient n'être que leur possession exclusive. À commencer par exemple, pour le cas français, par l'universalisme des droits qui fut loin d'être une production blanche et parisienne, et dont la radicalité la plus parfaite fut le fruit des luttes des esclaves menés par Toussaint Louverture

à Saint-Domingue... Au fur et à mesure des pages on se trouvera dans l'embarras d'avoir à observer surtout la présence de l'Occident, entité réifiée, sans agents ni rapports de force internes, sur la scène historique, comme donnant le La de l'histoire.

Publié dans [laviedesidees.fr](http://laviedesidees.fr), le 27 avril 2017.