

Le concept de colonisabilité

Chez Bennabi

The Concept of Colonizability

At Bennabi

Abderrahman BENAMARA

Auteur correspondant, Algérie, meriemb82@yahoo.fr

Date de soumission : 06.08.2023 – Date d'acceptation : 12.08.2023 – Date de publication : 05.09.2023

Résumé — Quelle est la définition du concept de colonisabilité chez Bennabi ? Ce concept est-il pertinent ? Quelle fut sa réception et a-t-on compris sa signification ? Ce concept a-t-il été décrit par d'autres penseurs ?

Mots-clés : *Bennabi, colonisabilité, civilisation, décadence, Islam, Post-almohadien.*

Abstract — What is the definition of the concept of colonizability in Bennabi? Is this concept relevant? What was its reception and did we understand its meaning? Has this concept been described by other thinkers?

Keywords: *Bennabi, Colonizability, Civilization, Decadence, Islam, Post-Almohadian.*

Théorie de la civilisation : la colonisabilité

Le terme même de *colonisabilité* fut forgé par Bennabi. Sa première occurrence n'est pas le substantif qui est donc un néologisme mais l'adjectif *colonisable* :

« Dans un milieu colonisable, il n'est pas possible de voir autre chose qu'une administration colonialiste. La colonisation n'est pas un caprice politique, quoiqu'elle puisse le paraître mais une nécessité de l'histoire. On ne cesse d'être colonisé qu'en cessant d'être colonisable : c'est une loi immuable » (Bennabi, 1949, p. 22) (Bennabi, 2016, p. 40)¹.

Dans ce court paragraphe toute la quintessence du concept de colonisabilité s'y trouve. Le milieu colonisable est dans une telle situation de faiblesse qu'il attire la domination étrangère sous forme de colonialisme. Cette faiblesse n'est pas passagère mais détruit toute la sève de la société de l'intérieur. Bennabi donne l'exemple de l'Irlande vaincue et occupée par l'Angleterre mais dont la faiblesse n'est due qu'aux circonstances et n'est donc pas colonisable et celui du Yémen dont la plus grande partie ne fut pas occupée par l'Angleterre et qui est resté indépendant politiquement mais dont la faiblesse est intrinsèque et donc colonisable (Bennabi, 2016, p. 93). Le colonialisme ne s'est pas constitué grâce à des circonstances historiques mais est l'aboutissement d'un processus historique implacable. Il n'est pas une

¹ *Discours sur les conditions de la renaissance algérienne, le problème d'une civilisation* (1949), Alger : Les éditions algériennes « En Nahdha », p. 22 ; ou *Les conditions de la renaissance* (2016), Alger : Éditions Benmerabet, p. 40.

fatalité de l'histoire mais en devient sa nécessité. Il devient le knout qui opprime la société colonisable lui infligeant son plus grand défi. Si la riposte n'est pas à la hauteur du défi² ou si les forces morales de celle-ci ne sont pas assez puissantes, la société colonisable risque de disparaître comme les Amérindiens du Nord et du Sud du continent américain. Bennabi a pu écrire que ce qui pouvait arriver de mieux à une société colonisable est le colonialisme pour la réveiller (Bennabi, 2016, p. 93). Pour se débarrasser du colonialisme, la seule façon est de ne plus être colonisable. Cette assertion est loin d'être une lapalissade mais en étant une loi immuable de l'histoire, elle introduit la notion de civilisation. On ne peut comprendre *la colonisabilité* si on n'a point dans l'esprit *la théorie de la civilisation* de Bennabi avec ses **trois phases**, *de l'ascension ou de l'âme, de l'accumulation des biens matériels et immatériels ou phase de la raison et de la décadence, du déclin ou phase des instincts*.

Dans la dernière phase,

« [...] l'individualisme est maître, en conséquence de la libération des instincts, et le réseau des liaisons sociales se désagrège définitivement : c'est ce qu'on appelle dans l'histoire une époque de décadence comme l'époque qui a préparé dans la société musulmane les conditions de la colonisabilité et de la colonisation. » (Bennabi, 2017, p. 84)

La *colonisabilité* a été le résultat d'une investigation douloureuse et sans aucune concession sur les conséquences de la décadence. Pour Bennabi, c'est la vérité qui libère, qui permet, en se remettant totalement en question, de trouver les « *voies nouvelles* » (Bennabi, 2016, pp. 139-161) pour sortir de l'ornière et prendre son destin en mains. Ne plus subir ni matériellement, ni mentalement. On préfère se complaire et s'enorgueillir d'un passé, certes brillant, mais révolu à jamais. Certains pensant échapper à leur triste sort, croient en un passé forgé par les officines du colonialisme et de la lutte idéologique³.

A-t-on vraiment pris la peine de lire Bennabi ?

Dès la parution des *Conditions de la renaissance*, en mars 1949, sur la problématique civilisationnelle, en Algérie et par extension dans tout le monde musulman, Bennabi suscita une formidable tempête avec son concept de la *colonisabilité*. Il y eut une touchante unanimité parmi tous les acteurs non officiels de la scène politique et culturelle algérienne, des Oulémas aux communistes (Bennabi, 2017, pp. 125-128). Ils le ressentirent comme une offense à leur dignité, un affront à leur histoire, un mépris pour leur société sous le joug colonial. On voulait changer sans... *rien changer*. Ce fut un refus catégorique de l'introspection sociale et historique.

² Pour reprendre l'analyse de Toynbee (Toynbee, 1978, pp. 130-155).

³ En mai 1947, l'Émir Abdelkrim Al-Khettabi, le héros d'Anoual, réussit à s'évader pour s'installer au Caire. Bennabi, nota alors dans ses *Mémoires* : « la presse du "psychological-service" parlait du "vieux chef berbère". Je reconnais la touche de Massignon, l'auteur du "Dahir berbère", c'est-à-dire l'esprit même du colonialisme français avec sa trilogie : berbérification, christianisation, francisation de l'Afrique du Nord. Abdelkrim eût-il écrit mille fois son nom "Al-Khettabi" à Massignon, celui-ci n'aura jamais parlé que du "chef berbère" [...] » (Bennabi, 2017, p. 90).

A-t-on de même pris la peine de l'écouter ?

Avant la parution de son livre, *l'Association des Étudiants Musulmans d'Algérie*, au courant de la parution du livre, sollicitèrent son éditeur pour que notre penseur donne une conférence sur le thème de son livre. Cette conférence fut un franc succès et quelle ne fut sa désillusion quand ladite Association participa à l'halali contre les idées du livre (Bennabi, 2017, p. 129).

Il y eut même parmi ceux qui acceptaient nombre de ses idées, qui la refusèrent, celle-ci ne leur passa pas. À son retour en Algérie, fin août 1963, il assiste à une conférence sur son deuxième ouvrage sur la même problématique, *Vocation de l'Islam* paru en septembre 1954, qui le fait réagir :

« La conférencière voit en effet dans la colonisabilité une concession que l'auteur aurait faite sciemment au colonialisme qui tenait comme on le sait toutes les vannes de la culture et de l'économie en Algérie pour faire passer un certain nombre de ses idées à travers ses vannes. Même réduit à ce souci, le procédé dépasse singulièrement la dose de malice dont la nature m'a doté. Mais je dois à la vérité de dire que ce n'est pas ce souci qui m'avait inspiré, mais le simple fait sociologique. Aujourd'hui, en effet nous avons cessé d'être colonisés. Mais avons-nous cessé pour autant d'être colonisables ? Je ne saurais l'affirmer. Et je dois dire que les années passées en Orient n'ont fait que renforcer dans mon esprit la notion de colonisabilité qui, au contact de la réalité sociale de ces pays, m'est apparue valable pour ces pays même s'ils n'ont pas connu le colonialisme dans ses formes classiques. Je dois donc dire que la colonisabilité n'est pas une concession, mais un grave problème » (Bennabi, 2017, p. 113).

Le musulman qui vient d'acquiescer son indépendance politique, qui, au fond, ne peut-être que formelle, a-t-il cessé d'être colonisable, s'interroge Bennabi ? Sa réponse ressemble, à s'y méprendre à une litote qu'il utilise pour atténuer la lourde sentence que son implacable analyse a déduite. Mais un peu plus loin et dans la même, nous découvrons sa véritable pensée :

« Et je dois dire que les années passées en Orient n'ont fait que renforcer dans mon esprit la notion de colonisabilité [...] » (Bennabi, 2017, p. 113).

Il nous livre le portrait psychologique du post-almohadien, autre nom du colonisable, pour tordre le cou à l'explication raciale en bannissant l'équation biologique pour mettre en valeur l'équation sociale (Bennabi, 2012, pp. 131-141).

« L'homme subjugué qui cède devant l'imitation des traditions et des goûts et, d'une façon générale, succombe à la tentation d'entasser des produits qui foisonnent dans un monde réalisé par les autres, devient dans le domaine théorique un imitateur des idées conçues dans des expériences d'autrui » (Bennabi, 2012, pp. 12-13).

N'est-ce pas là la situation de tous les pays musulmans sans exception ? De tous les pays sous-développés sans exception ?

Il est impossible de ne pas faire sienne cette analyse bennabienne. Au fond, le colonialisme servait aussi de prétexte à la colonisabilité pour perdurer.

Nous comprenons ainsi la réponse de Bennabi sur la pérennité de la colonisabilité après la disparition du colonialisme apparent. Dans sa *préface* d'avril 1970 à *Vocation de l'Islam*, le ton est sans ambages :

« La colonisabilité n'a pas changé, elle a seulement changé de toilette. Regardez-la, la coquette ! se mirer dans le miroir de ces indépendances au rabais, pour passer au bras de son vieux compagnon, le colonialisme, devenu son chevalier servant dans ces salons décorés en bureaux d'études de sa pseudo-technocratie. [...] Le colonialisme, qui, entre-temps a abandonné la tenue du gendarme pour le costume plus discret du commanditaire ou du conseiller [...] Le drame musulman demeure donc le même qu'en 1948 [...] Il est incarné par l'homme post-almohadien qui défie le temps comme une rémanence indestructible et nocive du passé. [...] Le ressort de sa conscience a été brisé et la société musulmane est entrée ainsi, progressivement, dans l'ère post-almohadienne où la colonisabilité appelait le colonialisme » (Bennabi, 2016, pp. 19-20).

En fin observateur des sociétés post-civilisées – ce concept ne se comprend pas comme un dépassement de la civilisation à l'instar, par exemple de la postmodernité conçue comme un dépassement de la modernité, comme une étape ultérieure mais par *une sortie de la civilisation*, comme une *décadence* –, il note leur engouement pour l'attrait de la chose qu'il critique sous le nom de choséisme et de leur possession chaotique flétrie sous le vocable d'entassement (Bennabi, 2016, pp. 50-58).

Si nous constatons que tout se tient dans l'analyse de Bennabi, il nous faut maintenant questionner sa notion de civilisation et plus particulièrement sa phase de décadence ou de déclin, puisque c'est à ce moment-là qu'apparaît la colonisabilité, en prenant pour exemple le Maghreb arabe.

Pour nous répondre, l'avis de l'historien français Pascal Buresi nous paraît, *a contrario*, judicieux car il est spécialiste du Maghreb des XI^e au XV^e siècle (2013), a rédigé une préface au livre d'Ali Boukebous (2015) et estime non pertinent le concept de déclin. Dans cette *préface*, il souligne la proximité de Bennabi avec la pensée d'Oswald Spengler. Il voit en celui-là un « théoricien du "déclin de la civilisation islamique", variante progressiste et humaniste d'un Oswald Spengler, dont le déclin de l'Occident, rédigé à la veille de la Première Guerre mondiale, proposait alors une vision conservatrice de la crise des valeurs européennes [...] ».

Or le problème n'est pas tant de savoir quel est le but poursuivi par l'intellectuel allemand mais de soumettre son argumentation au crible de la critique.

Quelle est la thèse d'Oswald Spengler ?

Dans son ouvrage, il nous livre les symptômes de ce nouvel état de la civilisation occidentale. Il utilise le terme de *déclin* au lieu de *décadence* car ce dernier mot a, pour lui, une connotation morale et son diagnostic se veut strictement scientifique par-delà la morale. Si certains de ses critères étaient loin de faire l'unanimité à la fin de la Première Guerre mondiale lors de la parution de son ouvrage, ils sont devenus après la Seconde Guerre mondiale de plus en plus incontestables même si leur interprétation est loin d'être acceptée par tous.

- **Le premier de ces critères** est la *disparition de la créativité dans les grands domaines de l'esprit*. Aucun nouveau style ne jaillit dans les arts où

l'on se contente de figer dans le marbre la musique classique et les opéras, le théâtre classique et les comédies de boulevard, la peinture classique et l'impressionnisme. Depuis la fulgurante trajectoire de Nietzsche, la philosophie n'arrive plus à se renouveler. La technologie tend à devenir toute la science.

- **Le second critère** est *le recul grandissant du christianisme*. Après la grande offensive antichrétienne de la Révolution française, il s'est ressaisi sans faire réellement son *aggiornamento* et s'est fourvoyé, encore une fois, dans l'aventure colonialiste. La foi s'est muée en religiosité et c'est surtout le protestantisme évangéliste qui avec ses guérisseurs en est le grand représentant bousculant le catholicisme dans ses pays de prédilection comme l'Amérique latine.
- **Le troisième critère** est *la crise des valeurs*. La morale n'a plus cours, remplacée par un ersatz laïcisant. Les vertus morales sont remplacées par l'espoir de réussite sociale à n'importe quel prix et les modèles qui font rêver sont les sportifs et les acteurs du cinéma. Les grandes mobilisations populaires ne se font plus aux noms d'idéaux mais pour les compétitions de football par exemple. Les structures familiales sont bouleversées de fond en comble.
- **Le quatrième critère** est *la politique-spectacle* où les dirigeants sont lancés comme une marque de lessive et dotés de pouvoirs exorbitants. Leur manque de profondeur de vue les mène à l'impérialisme qui ne constitue qu'une fuite en avant aggravée par le pacifisme populaire, créant un malaise dans la société.
- **Le cinquième critère** est *la prolétarianisation de la population* vivant dans des villes monstrueuses de plus en plus cosmopolites masquant une chute démographique accentuée.
- **Le dernier critère** est *la mondialisation de l'économie et la toute-puissance de la finance*⁴.

Qui ne constate pas que tous ces critères identifiés par Spengler, il y a plus d'un siècle caractérisent la civilisation occidentale en ce début du XXI^e siècle ?

Dans le même texte, Pascal Buresi niera spécifiquement la notion de déclin de la civilisation arabo-islamique après le XIII^e siècle en affirmant que le livre qu'il préface

« contribue à faire connaître la vitalité des intellectuels arabo-musulmans du siècle passé, en sapant paradoxalement la thèse-même de M. Bennabi d'un déclin supposé de l'Islam après le XIII^e siècle. [...] [et] qu'il suffise pour s'en convaincre de citer le nom d'Ibn Khaldûn (mort au début du XV^e siècle), mais après celui-ci, ils sont nombreux les penseurs de l'Islam, même s'ils sont peu connus, qui ont fait preuve d'exigence, ont cherché à connaître, ont écrit et tenté de penser le monde à travers leur expérience personnelle et leurs lectures, en ajoutant leurs productions

⁴ Oswald Spengler (1948). *Le déclin de l'Occident, Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, (traduit par M. Tazrouit). Paris : Gallimard. Tome I : *Forme et réalité*, p. 193, p. 337, p. 338, p. 341, pp. 351-357. Tome II : *Perspective de l'histoire universelle*, pp. 93-96, pp. 170-171, p. 369, p. 403, p. 431.

textuelles à celles de leurs prédécesseurs, plus ou moins illustres » (Buresi & Chourigat, 2013).

Cette négation amène deux remarques. D'abord le témoignage d'Ibn Khaldoun lui-même s'inscrit en faux contre cette assertion : « [...] lorsque le vent de la civilisation eut cessé de souffler sur le Maghreb et l'Espagne [El Andalus], les sciences y déclinerent et toute activité scientifique y disparut, à l'exception de rares traces individuelles [...] »⁵.

Ensuite, toute la **théorie de la civilisation** chez Bennabi a aussi consisté à montrer que *c'est la civilisation qui engendre les esprits puissants* et élevés et non l'inverse en leur créant les conditions propices à leur développement. Et de conclure que :

« [...] toutes les idées, toutes les créations, toutes les productions [...] ne sont concevables que dans les conditions générales d'une civilisation et non pas dans les dimensions du génie d'un homme ou même de quelques centaines : les Galilée, les Vinci, les Michel Ange, les Dante n'ont pas fait la Renaissance mais ce sont les conditions de celle-ci qui les ont faits. [...] Avicenne n'était qu'une simple virtualité dans un chromosome. Ce sont les circonstances générales de la société musulmane, à son époque, qui l'ont réalisé. On peut traduire cela autrement, en s'appuyant sur cette règle courante de la logique qui dit que l'effet ne précède pas sa cause [...] » (Bennabi, 2015, pp. 17-18).

Colonisabilité : concept intellectuel, paradigme social (?)

Une fois la notion de déclin admise, la conséquence qu'en déduit Bennabi, la colonisabilité, est-elle un concept nouveau ?

En quoi dire que c'est l'état de faiblesse d'une société donnée qui la mène à l'asservissement peut en faire un concept intellectuel, un paradigme social ?

C'est pourtant l'attitude prise par le préfacier des *Grands thèmes* [note 1] (Bennabi, 1976, pp. 11-15) en comparant la colonisabilité aux conclusions que certains historiens ont tiré de leurs travaux comme Arnold Toynbee (1978), René Grousset (1946) ou Montesquieu (1968) sur le suicide ou la décadence des sociétés dus essentiellement à des facteurs internes, à une faiblesse endogène. Cependant il ne s'agit que d'un constat et non d'une explication. Si nous prenons l'exemple de Rome et de la multitude des conflits internes en termes d'assassinat d'empereurs et de guerres civiles et qu'on le compare à celui des cités italiennes de la Renaissance avec des conflits internes aussi puissants, de régions livrées aux condottieri et leurs mercenaires avec leur suite de guerres civiles ininterrompues, nous arrivons à des résultats opposés. Rome était dans la phase de décadence de sa civilisation et allait être emportée essentiellement par les invasions germaniques alors que les cités italiennes étaient dans la phase de la raison de la civilisation occidentale et allaient faire fleurir la Renaissance. Cette différence fondamentale entre les deux civilisations n'a pu être intelligible que par la pensée de Bennabi sur la notion de civilisation et le concept de colonisabilité.

Voyons maintenant une comparaison concernant l'Algérie. *La défaite du 5 juillet 1830 était-elle un simple accident ou un coup décisif donné à un corps vermoulu ?* Pour essayer d'y

⁵ *Discours sur l'histoire universelle* (1967-1968). (Traduction de Vincent Mansour Monteil). Commission libanaise pour la traduction des chefs d'œuvre, Beyrouth. Tome 3, p. 1048.

répondre, comparons avec la défaite de la France face à la Prusse en 1870. Nous avons choisi deux intellectuels représentatifs de l'élite de leur pays respectif au moment des événements. Hamdan Khodja (1773-1842) et son ouvrage sur l'Algérie (1985)⁶ écrit en 1833 et Ernest Renan (1823-1892) et ses réflexions sur les conséquences de la défaite française (1967)⁷ écrit en 1872. Parmi les historiens français ayant réfléchi sur la guerre franco-prussienne de 1870, c'est ce dernier qui est le plus connu (Werner, 1995).

Hamdan Khodja était un notable et un intellectuel algérois ayant eu une solide formation traditionnelle musulmane ouverte sur un cursus nouveau englobant les langues étrangères telles l'anglais et le français. Il rédige un mémoire, écrit en arabe et traduit en français par un autre intellectuel d'une autre province ottomane autonome, la *Tripolitaine*, pour influencer la *Commission d'Afrique* réunie à Paris pour statuer sur les territoires conquis en Algérie. Il y brosse le tableau d'une Régence d'Alger forte et d'une société vigoureuse en invitant la France à en faire un allié solide en la laissant libre. La défaite militaire n'étant vue que comme un accident. Nous connaissons la suite avec l'installation d'un régime colonial haineux et la favorisation d'un peuplement allogène.

Ernest Renan, quant à lui, va broser le portrait d'un pays qui n'a pas su réaliser les réformes nécessaires au siècle et il l'invite à prendre exemple sur son vainqueur pour le faire tout en renforçant ses points forts. C'est toute l'élite intellectuelle et politique française qui est consciente de l'effort à entreprendre et qui aboutira à la revanche sur l'Allemagne à l'issue de la Première Guerre mondiale.

La réussite de l'un et l'échec de l'autre sont dus, non à leurs capacités intrinsèques qui se valent, mais à l'état de leur société. L'algérienne ottomane appartient à la civilisation arabo-islamique se trouvant dans sa phase de décadence, et la française à la civilisation occidentale dans sa phase expansive, celle de la raison. Il est symptomatique que Hamdan Khodja ait dirigé son écrit vers l'extérieur de sa société alors qu'Ernest Renan l'a fait vers l'intérieur de la sienne.

Bennabi a qualifié de société post-almohadienne les sociétés islamiques qui se sont stratifiées après la chute de la dynastie almohade. Non qu'il idéalisât celle qui avait cours jusqu'à cette dynastie mais parce qu'il a estimé que l'épopée almohade a été le fruit du dernier grand effort civilisationnel de la civilisation arabo-islamique. La société post-almohadienne ne s'est pas formatée juste après 1269, date de la chute de la dynastie almohade, mais s'est constituée sur le long cours sur environ deux siècles puisqu'il évoque l'époque d'Ibn Khaldoun (Bennabi, 2016, p. 36) ou celle du crépuscule de la renaissance timouride (Bennabi, 2016, p. 176). Il est aussi remarquable que cette date est la quasi-contemporaine du sac de Bagdad en 1258 par les hordes mongoles.

Il est pour le moins étonnant que dans la préface ci-dessus citée, Pascal Buresi, dont la démarche fut ici plus celle d'un politologue que celle d'un historien ait cru devoir souligner que Bennabi n'a pas nommé l'homme de la décadence post-médinoise. Le faire aurait été d'ignorer toute la civilisation arabo-islamique. C'est méconnaître toute la pensée historique

⁶ Hamdan Khodja (1985). *Le miroir, aperçu historique et statistique sur la Régence d'Alger*. Paris : Sindbad.

⁷ Ernest Renan (1967). *La réforme intellectuelle et morale*. Paris : Union générale d'édition.

de Bennabi. Et à tous ceux qui lui opposent la vie intellectuelle impulsée par *La Nahdha* des XIXe-XXe siècles ainsi que celle qui s'est constituée en réaction ou en accord avec les catégories intellectuelles occidentales, il leur répond que lors du début du déclin une société y entre « avec une pléthore de personnes et de biens, c'est-à-dire de personnes, d'idées et de choses comme c'était le cas de la société musulmane en Orient à la fin de l'époque abbasside, et au Maghreb à la fin de l'époque almohade » (Bennabi, 2017, p. 49).

Nous voyons qu'ici Bennabi pose en filigrane la question de la fonction sociale de l'élite non seulement intellectuelle mais aussi morale ou politique et la mesure de son efficacité. À la différence que l'élite intellectuelle, et pour employer un mot de Nietzsche, peut-être, au moment de la production de sa pensée, inactuelle, c'est-à-dire inefficace et avoir toute sa vigueur et son influence beaucoup plus tard comme la pensée d'Ibn Khaldoun. Cette dernière n'eut que peu d'impact à son époque bien qu'on eût reconnu sa valeur à tel point que le sultan mamlouk du Caire fut heureux qu'il s'installât dans sa ville. Sa *Muqaddima* fut étudiée dès la fin du quinzième siècle par l'élite ottomane à Istanbul et traduite en turc en 1674 (Cheddadi, 1983) mais il faut attendre le XIXe siècle et sa redécouverte par l'orientalisme européen pour qu'il impacte l'élite musulmane. *La situation de sa société était telle qu'elle ne pouvait pas se l'approprier pour faire une fructueuse introspection.*

La conclusion à laquelle est parvenue la théorie de la civilisation de Bennabi est qu'une société post-almohadienne est le stade ultime de la décomposition d'une civilisation. L'article indéfini montre que c'est le sort de n'importe quelle civilisation. Bennabi a brossé un sombre tableau de l'homme de cette société, l'homme post-almohadien, l'homme inapte à vivre dans une société organisée et structurée. Ce n'est ni la première ni la dernière fois que nous avons semblable description de l'état psychologique d'un type humain pour expliquer l'état d'une société. Nous proposons **trois exemples** pour essayer de voir en quoi Bennabi est innovateur dans son approche sociale.

Industrialisation allemande

L'industrialisation rapide de l'Allemagne, accélérée par son unification après la victoire de la Prusse sur la France en 1870 et la proclamation du Second Reich en 1871, a permis l'émergence d'une nombreuse classe moyenne qui a vu s'ouvrir devant elle les possibilités d'éducation et de culture. Nietzsche va fustiger le type d'homme issu de cette formation en les affublant d'un sobriquet, « le *Bildungsphilister* » (1964, p. 33) (le philistin de la culture), personnage pédant ignorant de la profondeur des sciences intellectuelles. Il en incrimine les nouvelles méthodes d'enseignement (Nietzsche, 1974) qui ont alors cours.

Stagnation espagnole

Après cet exemple que nous a donné l'Allemagne de la seconde moitié du XIXe siècle, le second nous sera fourni par le philosophe espagnol José Ortega y Gasset (1883-1955) qui a vécu en Allemagne quelques années pour parfaire sa formation. Il y découvre une société industrielle, méticuleuse et organisée à l'inverse de la société espagnole. Dans un essai (Gasset, 2010), écrit en 1929 et qui fera sa réputation, où l'influence de Nietzsche est patente,

il livre un portrait cruel et ironique, de « *l'homme-masse* » (Gasset, 2010, p. 43) et du « *señorita satisfait* » (Gasset, 2010, p. 104), acteur de la stagnation espagnole.

« Petite bourgeoisie-gentilhomme » française

Le dernier exemple nous vient du sociologue français Alain Accardo qui s'en prend au « *petit bourgeois gentilhomme* » (Accardo, 2020), qui a pris possession à divers degrés d'une bonne partie de la population. Il est sincèrement acquis en théorie à l'écologie politique et considère que le capitalisme est nuisible à la société mais refuse de quitter le confort que lui procure un mode de vie qu'il admet être prédateur.

Dans les trois cas, ces intellectuels posent un diagnostic social sans concessions mais sans qu'ils nous proposent une théorie générale explicative. Nietzsche veut établir une nouvelle *Table des Valeurs* (Nietzsche, 1998, pp. 191-212) et veut par une double action annihiler l'ordre ancien avec les « *trop nombreux* » et les *Bildungsphilister* et instaurer l'ordre nouveau avec le *Surhumain*.

Schizophrénie sociale

Ortega y Gasset, fin connaisseur de l'histoire de la péninsule ibérique veut renouer avec son passé occidental, où l'Occident est considéré comme une « *région de l'esprit* » (Massis, 1927), tout en luttant contre ce qu'il estime être une dérive moderne, la massification et « *le règne de la quantité* » (Guénon, 1945). Les dynasties dans la péninsule ibérique sont toutes d'origine française ou autrichienne. L'unique dynastie portugaise avec ses différentes branches a été fondée par Philippe de Bourgogne (1066-1112). Dès sa fondation, l'Espagne a eu d'abord une dynastie autrichienne (1506-1700) puis française à partir de 1700 et qui règne jusqu'à nos jours après quelques interruptions républicaines ou autoritaires. La longue conquête de l'Andalus par les royaumes chrétiens du nord a eu comme conséquence un afflux de colons venant de ces pays auquel s'est ajouté un apport non négligeable d'occidentaux. Les langues parlées dans l'ancien domaine de l'Andalus sont le portugais qui est une variante du galicien, l'andalou, un dialecte du castillan et le valencien, un dialecte du catalan.

Alain Accardo estime que seule l'extirpation de la mentalité petite-bourgeoise est à même d'instaurer un nouvel ordre social. Malgré un concept marxiste, le petit-bourgeois, il entrevoit dans la situation actuelle une crise de civilisation expliquant par cela l'existence d'une schizophrénie sociale entre la mentalité du plus grand nombre et leurs aspirations sociales.

Dans ces trois exemples, aucune théorie sociale ne se dégage mais seulement la description d'un type humain et un but à atteindre. La démarche serait plus de modifier le monde que de l'interpréter (Marx, 1987)⁸.

Point de rupture : pédagogie sociale

Dans sa théorie de la civilisation, Bennabi mène une minutieuse introspection de la société décadente et de l'homme post-almohadien après avoir défini le point de rupture qui a

⁸ Karl Marx (1987). *Thèses sur Feuerbach* (c'est le titre de la onzième thèse). Paris : PUF.

mené à cette phase. Ce dernier n'arrive plus à dépasser le connu (Bennabi, 2016, p. 33), n'est plus en mesure de créer et d'assimiler (Bennabi, 2016, p. 35) d'où provient l'inadéquation entre la pensée et l'action et la confusion entre phénomènes et épiphénomènes (Bennabi, 2016, p. 84). La société musulmane essaye de se libérer de ces tares mais ne posant pas correctement le problème de sa paralysie (Bennabi, 2016, p. 85), nous assistons à une fuite en avant aggravée par l'absence totale du sens historique. La dernière péripétie de cette fuite en avant a mené à une névrose collective se basant sur une ridicule falsification de l'histoire lointaine comme contemporaine de l'Algérie.

Une des tares que Bennabi a analysées en la remettant dans son contexte historique est l'atomisme (Gibb, 1949). L'atomisme n'est pas seulement le pli de l'esprit incapable de généralisation, échouant d'avoir une vue globale de la question étudiée mais aussi et surtout de ne concevoir, souvent inconsciemment, son action que comme isolée, de ne pouvoir l'insérer et l'intégrer dans les autres actions isolées. La solidarité de groupe est souvent un leurre car basée uniquement sur la sentimentalité alors qu'au fond chacun se conçoit comme un atome dont l'évolution est surtout tributaire de facteurs psychiques. Nous voyons, par exemple, une personne entamer la réalisation d'un projet collectif sérieux l'abandonner parfois pour une saute d'humeur ou un obstacle quelconque brisant ainsi une synergie en voie de formation. Dans une société civilisée, ce genre d'attitude peut exister mais il ne perdure pas. Comme le dit l'adage latin *errare humanum est, perseverare diabolicum* (l'erreur est humaine, persévérer est diabolique).

Le second apport fondamental de Bennabi est de poser les jalons d'une pédagogie sociale (Bennabi, 2017, p. 81) de transformation psychologique et sociale. Il part du matériau humain existant, le post-almohadien pour déterminer les conditions de cette transformation et ouvrir des voies nouvelles (Bennabi, 2016, p. 139) :

« Aussi arriéré qu'il puisse être, l'homme post-almohadien réalise mieux que l'homme civilisé les conditions psychologiques de l'homme nouveau, du "citoyen du monde", ou, selon l'expression prophétique de Dostoïevski, de "l'omni-homme". Sans doute lui faut-il encore atteindre au niveau matériel de la civilisation actuelle, en mettant en jeu toutes ses facultés d'adaptation à l'ordre temporel de l'ère atomique si profondément marquée par l'esprit technique. Mais son rôle demeure surtout spirituel, comme modérateur des excès de la pensée matérialiste et des égoïsmes nationalistes » (Bennabi, 2016, p. 172).

Le champ de cette pédagogie sociale ne concerne pas seulement une société précise mais toute société et avec perspective englobant toute l'*oïkoumène*.

Références

- 1 — ACCARDO, A. (2020). *Le Petit Bourgeois gentilhomme : sur les pétentions hégémoniques des classes moyennes*. Marseille: Nouvelle Édition Agone.
- 2 — BENNABI, M. (1949). *Discours sur les conditions de la renaissance algérienne, le problème d'une civilisation*. Alger: Editions Algériennes "En Nahdha".
 - (1976). *Les Grands thèmes*. Alger: SEC.
 - (2012). *Le Musulman dans le monde de l'économie*. Alger: Editions Benmerabet.
 - (2015). *Mondialisme*. Alger: Editions Benmerabet.
 - (2016). *Les Conditions de la renaissance*. Alger: Editions Benmerabet.

- (2016). *Vocation de l'Islam*. Alger: Editions Benmerabet.
- (2017). *Mémoires d'un témoin du siècle – les carnets*. Alger: Editions Benmerabet.
- (2017). *Naissance d'une société*. Alger: Editions Benmerabet.
- (2017). *Pourritures (1940-1952)* (Vol. II). Alger: Editions Benmerabet.
- 3 – BOUKEBOUS, A. (2015). *Un spirituel contemporain*, Malek Bennabi (1905-1973). Paris: Editions Cabrera.
- 4 – BURESI, P., & CHOUIRGATE, M. (2013). *Le Maghreb du Xe au XVe siècle*. Paris: Armand Colin.
- 5 – CHEDDADI, A. (1983). *Ibn Khaldoun et ses lecteurs*. Paris: PUF.
- 6 – GASSET, O. y. (2010). *La Révolte des masses*. (L. Perrot, Trad.) Paris: Les Belles Lettres.
- 7 – GIBB, H. A. (1949). *Les Tendances modernes de l'Islam*. (B. Vernier, Trad.) Paris: Maisonneuve.
- 8 – GROUSSET, R. (1946). *Bilan de l'histoire*. Plon.
- 9 – GUÉNON, R. (1945). *Le Règne de la quantité et les signes du temps*. Paris: Gallimard.
- 10 – KHODJA, H. (1985). *Le Miroir, aperçu historique et statistique sur la Régence d'Alger*. Paris: Sindbad.
- 11 – MARX, K. (1987). *Thèses sur le Feuerbach* [titre de la onzième thèse]. Paris: PUF.
- 12 – MASSIS, H. (1927). *Défense de l'Occident*. Paris: Plon.
- 13 – MONTESQUIEU. (1968). *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*. Paris: Garnier-Flammarion.
- 14 – NIETZSCHE, F. (1964). *Considérations inactuelles* (1 et 2). Paris: Aubier.
- (1974). *De l'avenir de nos établissements d'enseignement*. Paris: Gallimard.
- (1998). *Ainsi parlait Zarathoustra*. Nîmes: Maxi-Livres ProFrance.
- 15 – RENAN, E. (1967). *La Réforme intellectuelle et morale*. Paris: Union Générale d'Édition.
- 16 – TOYNBEE, A. (1978). *L'histoire*. Bruxelles: Elsevier.
- 17 – WERNER, M. (1995). *La Nation revisitée en 1870-1871*. (CNRS, Éd.) *Revue Germanique Internationale* (4).

Pour citer cet article

Abderrahman BENAMARA, « Le concept de colonisabilité chez Bennabi », *Paradigmes*, vol. VI, n° 03, septembre 2023, p. 13-23.