

parfois transgenre<sup>15</sup>), pourvoyeuse de richesses matérielles, de prestiges et de pouvoir, par conséquent, « femme-fétiche », « femme-médicament »<sup>16</sup>, dont les pouvoirs de possession relèvent de l'imaginaire du fétichisme où les images et les objets sont dotés de subjectivité et d'agentivité. Cette forme phénoménale d'apparition de la valeur et de la « puissance animale blanche »<sup>17</sup>, qui prend aux yeux des pentecôtistes le visage de la « puissance noire » d'une figure abrahamique colonisatrice des inconscients ou imaginaires blancs et noirs, à savoir le Diable, dispose d'une agentivité et d'une action physique sur les corps des sujets qu'elle possède, obsède, oppresse ou opprime. Son mode d'action est celui de la violence de l'imaginaire. La violence de l'imaginaire est une violence qu'exercent des individus ou des groupes sur les autres ou sur eux-mêmes sous le commandement ou les ordres des forces de l'inconscient qui s'incarnent dans les images-écrans des *top models*, des stars, des corps-sexes pornographiques, des Mercedes-Benz et de la richesse dans la publicité<sup>18</sup>, suivant le même registre de l'agentivité des apparitions divines ou diaboliques, des génies ou des puissances de la sorcellerie et du fétichisme. La violence de l'imaginaire s'exerce aussi bien sur les riches que sur les pauvres, sur les Blancs que sur les Noirs, tant son principe est la conscience partagée par les uns et les autres de la puissance agissante des figures de l'imaginaire qui l'administrent.

↑ Au Gabon, par exemple, la violence de l'imaginaire des « pièces détachées humaines », c'est-à-dire des organes humains prélevés à vif<sup>19</sup>, ensuite « travaillés » par des spécialistes de l'« occulte »<sup>20</sup> ou des magies

transfiguration gabonaise, F. Bernault, « La chair et son secret : transfiguration du fétiche et incertitude symbolique au Sud-Gabon », *Politique africaine*, n° 115, 2009, pp. 99-122.

15. Elle apparaît dans certaines peintures kinoises sous la figure de Mobutu. Ce qui atteste de sa qualité de figure postcoloniale.

16. Dans le français parlé des milieux populaires à Libreville, le mot « médicament » est synonyme aussi bien de médicaments des pharmacies que de « fétiches ».

17. Mami Wata met en exergue la relation entre la puissance blanche et la puissance animale par le bas de son corps qui est celui d'un poisson.

18. F. Brune, *De l'idéologie, aujourd'hui*, Paris, Parangon, 2005, p. 92 : « L'impérialisme des nantis "Je le veux. Je me l'offre" ».

19. Voici comment une technicienne du Centre national de transfusion sanguine de Libreville, interrogée par Tonda Mahéba, doctorant, justifie ces prélèvements à vif : « J'ai déjà fait une sensibilisation, cette question est ressortie. Je ne vais pas mentir, il faut discuter. Je leur dis toujours que je suis une femme déjà initiée [au Bwiti]. Ces hommes politiques-là, ils ne vont pas prendre le sang d'une personne qui n'a pas crié, qui n'a pas souffert, ça n'a pas de sens. Je leur explique que c'est comme ça, si la personne n'a pas souffert, je ne vois pas comment ils vont venir prendre ce sang, parce que ce sang n'a pas d'énergie ! Donc dire que ces gens se ravitaillent au niveau de la banque de sang, c'est faux. »

20. La conception de l'« occulte » que je fais mienne ici est celle proposée par Jean et John Comaroff, *Zombies et frontières à l'ère néolibérale. Le cas de l'Afrique du sud post-apartheid*, Paris, Les prairies ordinaires, 2010 ; ainsi que celle de Sabine Doering-Manteuffel, *L'occulte. Histoire*

*valeur de Libreville*

et consommés par des individus à des fins de conquête et de conservation du pouvoir, d'acquisition des biens matériels ou de l'argent, est une violence alimentée par la conscience traversant les classes sociales d'une agentivité des pénis, des oreilles, des clitoris, des yeux, des mains, etc., sur le destin social des sujets. Ce livre rapporte des expériences physiques de la violence de l'imaginaire des puissances noires colonisées par la valeur qui possèdent, obsèdent, oppriment et oppressent des Blancs à Libreville. Des expériences qui, dans leurs narrations, font explicitement apparaître l'agentivité de l'argent, forme phénoménale ou fétiche de la valeur, dans ses complexités perverses avec la puissance noire de l'abject, de la pourriture ou des excréments, puissance liée à des envoûtements sorcellaires et/ou sexuels de femmes et d'hommes gabonais qui les possèdent (voir seuil 4).

↑ Cependant, la violence de l'imaginaire qui s'exerce de nos jours à travers les éblouissements écraniques de l'impérialisme postcolonial n'a pas pour unique terrain les sociétés anciennement colonisées. Comme le souligne Raymond Williams, les sociétés capitalistes, comme les sociétés américaine, française ou anglaise sont, s'agissant de la publicité, « fonctionnellement très proches des systèmes magiques des sociétés primitives, mais qui coexistent assez étrangement avec une technologie scientifique extrêmement développée<sup>21</sup> ». Une manière simple de définir dans une première approximation l'impérialisme postcolonial est de le concevoir comme un impérialisme invisible ou noir (le noir comme paradigme de l'invisibilité, de l'invisible ou de la magie) qu'exercent « les systèmes magiques des sociétés primitives » dans les imaginaires des sujets appartenant à des sociétés capitalistes ; imaginaires constitués en possessions ou en territoires coloniaux de ces « systèmes », que l'on ne peut pas ou ne veut pas voir du fait de la puissance des éblouissements des technologies scientifiques<sup>22</sup>. Or, qui dit sociétés capitalistes dit sociétés gouvernées par la puissance de la valeur qui, selon Marx, se « présente comme un sujet<sup>23</sup> » ; ou encore comme un « sujet automate »<sup>24</sup>. Ainsi, dans cette approximation, l'impérialisme postcolonial est cet impérialisme qui conjugue, au sein des sociétés capitalistes, avancées

d'un succès à l'ombre des Lumières. De Gutenberg au World Wide Web, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2011.

21. R. Williams, « Publicité : le système magique », *Réseaux*, vol. 8, n° 42, 1990, pp. 73-95.

22. Les écrans sont des technologies scientifiques, mais toutes les technologies scientifiques sont des écrans des « systèmes magiques » à l'intérieur des sociétés capitalistes, et donc de la magie « réelle » qu'est la valeur.

23. Marx cité par Anselme Jappe, *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Paris, Denoël, 2003, p. 98.

24. *Ibid.*

ou moins avancées, les éblouissements des magies « primitives » et « modernes », pour constituer les inconscients des sujets en colonies de sa puissance noire ou invisible.

L'idée critique directrice de ce livre est que les Lumières de la modernité coloniale ont été colonisées de l'intérieur, sous la puissance de la valeur et du Diable, sa métonymie, par l'éblouissant spectre historiquement fabriqué du Noir<sup>25</sup>. Les études postcoloniales, centrées sur l'« hybridité » et l'« ambiguïté », récusant la « pensée binaire » qui est la pensée du Même, n'ont pas franchi le seuil théorique qui leur aurait permis de voir l'invasive présence impérialiste et colonisatrice de la puissance spectrale noire introduite dès la traite par la valeur dans l'intimité psychique blanche. Les théoriciens de l'hybridité, éblouis par l'épistémè des Lumières qu'ils déconstruisent et dont ils retracent la présence en postcolonie<sup>26</sup>, sont restés aveugles à la réalité du colonialisme noir porté par la valeur dans l'imaginaire ou l'inconscient des Blancs, et n'ont vu en priorité que le spectre du Blanc colonisant le corps et l'imaginaire noirs.

Ou alors, si certaines ont franchi ce seuil, ses éblouissements ne leur ont pas permis de voir dans le Noir produit par la valeur une puissance constitutive de l'impérialisme postcolonial. Elles l'ont surtout vu comme l'Autre radical de l'Euro-Américain dans la suite de la pensée de Frantz Fanon<sup>27</sup> ou d'Edward Said<sup>28</sup>. Ashis Nandy<sup>29</sup>, par exemple, qui soutient que la colonisation est aliénante ou dégradante aussi bien pour le colonisé que pour le colonisateur, notamment parce qu'elle participe du processus de « décivilisation », selon le mot de Césaire, et qui reproche à Frantz Fanon de n'avoir pas vu que « le châtement implacable de la méchanceté consiste tout simplement à être méchant<sup>30</sup> », n'a pas vu le colonialisme noir de l'Indien féminisé dans la psyché des colonisateurs britanniques. Un colonialisme spectral et originaire de la psyché

25. S. R. Renombo et P.-C. Mongui (dir.), *La fabrique du Noir imaginaire*, Libreville, ODEM, 2013. Lire entre autres contributions à cet ouvrage, Albert Gouaffo, « La fabrique imaginaire du « Nègre » et ses usages médiatiques : la presse coloniale allemande et le racialisme chez les peuples Bantou du Sud-Cameroun (1884-1919) », in S. R. Renombo et P.-C. Mongui (dir.), 2013, *op. cit.*, pp. 169-186 ; S. R. Renombo, « L'insoutenable noirceur des Bleus. Essai d'une lecture postcoloniale d'un fait footballistique français », in S. R. Renombo et P.-C. Mongui (dir.), 2013, *op. cit.*, pp. 203-224.

26. Mbembe, 2000, *op. cit.*

27. F. Fanon, *Œuvres*, Paris, La Découverte, 2011 ; D. Fuss, « Interior Colonies: Frantz Fanon and the Politics of Identification », *Diacritics*, vol. 24, n° 2-3, 1994, pp. 19-42.

28. E. W. Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 2005 (éd. originale anglaise 1978).

29. A. Nandy, *L'ennemi intime. Perte de soi et retour à soi sous le colonialisme*, Paris, Fayard, 2007, p. 73.

30. Ashis Nandy reprend ici la phrase suivante d'Iris Murdoch dans *The Fire and the Sun. Why Plato Banish the Artists*, Oxford, Oxford University Press, 1977, p. 39.

britannique par la « main invisible » d'Adam Smith, devenue extravagante en Inde, du fait des éblouissements du « continent noir » de la féminité indienne<sup>31</sup>.

Pour reprendre une métaphore des années 1960, les théories ou les pensées constitutives du postcolonialisme ont été éblouies par les Lumières productrices de la lumière « froide » de l'électricité qui était censée déconstruire les pouvoirs noirs africains pour construire le Développement, la Modernisation, le Progrès, la Civilisation dans l'Indépendance, même si aujourd'hui le constat est celui des nostalgies et des mélancolies postcoloniales<sup>32</sup>. Aucune classe sociale, aucune race, aucun sexe ne sont épargnés par la puissance de cet impérialisme noir dont l'expansion illimitée se réalise par le dispositif des éblouissements de la valeur et de ses puissances noires.

Pourtant, dans *Discours sur le colonialisme*<sup>33</sup>, Aimé Césaire avait mis sur la voie de la colonisation de la psyché blanche par la valeur lorsqu'il inscrit la logique colonialiste dans la « loi de déshumanisation progressive »<sup>34</sup> qui condamnait la bourgeoisie à occuper la place de la bête féroce ; une bête agie par le « pouvoir maléfique de l'or et de la thésaurisation »<sup>35</sup>. Une bête qui a le corps de « l'homme de fer forgé par la société capitaliste »<sup>36</sup>. Le démon noir du colonialisme apparaît ainsi chez Césaire sous la figure de l'or, matérialisation de la valeur, par conséquent démon de tous les racismes, et donc du racisme de classe.

Pourtant, dans *Au cœur des ténèbres*, Joseph Conrad, alias Marlow avait tôt mis sur la voie en montrant qu'en s'enfonçant profondément dans les ténèbres, il s'enfonçait en réalité dans le noir de son inconscient racial occupé, colonisé et tourmenté par le Diable de la valeur : car, au plus profond de la forêt et de l'amont du fleuve Congo, il ne s'y lança que pour retrouver, dans cet enfer de l'État indépendant du Congo, non seulement sa « conscience », mais aussi son fantôme, son double

31. L'ambiguïté du « tempérament » féminin des esclaves, mais aussi des colonisés et des femmes, est mise en exergue par Elsa Dorlin lorsqu'elle écrit : « Si toutes les femmes sont par nature froides et humides, d'un tempérament flegmatique, comment classer les prostituées, réputées chaudes, viriles et intempérantes selon la tradition théologique ? De la même façon, si les esclaves sont supposés robustes et vigoureux, comment ne pas conclure à leur supériorité naturelle sur les Blancs ? », E. Dorlin, *La matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris, La Découverte/Poche, 2009 (éd. originale 2006), p. 13.

32. Lire par exemple, à ce sujet, le numéro 135, octobre 2014, de la revue *Politique africaine* portant le titre « Politique de la nostalgie ». Lire également sur ce thème, Emmanuelle Kadya Tall, *Le candomblé de Bahia. Miroir baroque des mélancolies postcoloniales*, Paris, Cerf, 2012.

33. A. Césaire, *Discours sur le colonialisme. Discours sur la négritude*, Paris, Présence africaine, 2000 (éd. originale 1955).

34. *Ibid.*, p. 58.

35. *Ibid.*, p. 57.

36. *Ibid.*, p. 39.

spéculaire ou spectral vivant sous la figure blanche de Kurtz, possédée à la fois par les esprits noirs de la valeur enfermés dans l'ivoire, et par les noirs éblouissements d'une nature luxuriante et hostile<sup>37</sup>. Dans l'écran subjectif de son délire paludique, il rencontre sa chère « petite tante » (sa conscience) qui lui dit : « Ne devais-tu pas aller en Afrique aider ces populations à s'extirper de leur préhistoire ? » Marlow / Conrad répond : « Oh, je ne suis qu'un marin... », alors sa tante poursuit : « Et alors ? Quand tu réalises que tout n'est qu'hypocrisie, que la colonisation n'est en aucun cas entreprise philanthropique ou volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie... Une fois que tu as admis qu'il s'agit avant tout d'aventuriers et de pirates, d'épiciers en gros, de marchands, toi que fais-tu ?<sup>38</sup> ».

À propos de son double spéculaire racial, Kurtz, Marlow / Conrad dit : « Kurtz discourait. Une voix ! une voix ! Elle retentit, profonde, jusqu'au bout. Elle survécut à sa force pour cacher dans de magnifiques plis d'éloquence les ténèbres arides de son cœur. Ah, la lutte ! il a lutté ! Les déserts de sa tête lasse étaient hantés maintenant par des images spectrales – de richesse, de gloire –, qui avaient pour centre son don indestructible d'expression noble et fière<sup>39</sup> ». Kurtz était colonisé et donc possédé par « les ténèbres arides de son cœur » et par des « images spectrales – de richesse, de gloire... ». Les « ténèbres arides de son cœur » ont la couleur des Noirs qui le hantent ; tandis que les « images spectrales – de richesse, de gloire » – ont la couleur de l'ivoire qui l'obsède. Le complexe éblouissant formé par les complicités perverses entre les deux couleurs constitue la puissance colonisatrice noire de l'impérialisme postcolonial dont la psyché de Kurtz est le territoire ou la possession. Il est à l'image de Mami Wata, image-écran, forme phénoménale de la valeur ou de la Bête, fondement du racisme, lieu de la race et point aveugle de la *postcolonial theory*.

En effet, résumant la conception postcoloniale du racisme, Achille Mbembe fait valoir que la « pensée postcoloniale [...] montre qu'il y a, dans l'humanisme colonial européen, quelque chose qu'il faut bien appeler la haine inconsciente de soi. Le racisme en général et le racisme colonial en particulier constituent le transfert, sur l'autre, de cette haine de soi<sup>40</sup> ».

37. J. Conrad, *Au cœur des ténèbres*, Paris, Flammarion, 1989.

38. T. Tirabosco et C. Perrissin, *Kongo. Le ténébreux voyage de Józef Teodor Konrad Korzeniowski*, Paris, Futuropolis, 2013, p. 157.

39. Joseph Conrad, 1989, *op. cit.*, p. 187.

40. A. Mbembe, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? », *Esprit*, n° 330, décembre 2006, p. 117.

Si l'on admet cette thèse, le racisme, colonial ou postcolonial, c'est de la haine inconsciente de soi transférée sur l'autre qui devient alors l'Autre, le Réel, la « Chose impossible, le partenaire inhumain, l'Autre avec lequel aucun dialogue symétrique, par la médiation de l'Ordre symbolique, n'est possible<sup>41</sup> ». En termes anthropologiques ou sociologiques, l'on peut dès lors dire qu'une « société raciste » est une société colonisée ou possédée par la haine de soi. Et quand cette société est capitaliste avec des « racines judéo-chrétiennes », la haine de soi ne peut être qu'habitée par la valeur et le Diable, la Bête<sup>42</sup>, puissances colonisatrices de l'inconscient judéo-chrétien. La question qui se pose est dès lors la suivante : transférée sur l'autre, la haine de soi, habitée par le Diable et la valeur, objectivée et devenue l'Autre, le monstrueux, ne revient-elle pas, selon la loi socio-logique de « l'effet retour », ou « *feed back* »<sup>43</sup>, chargée de son objet noir, son démon historique, le Noir, coloniser l'inconscient dont elle est « partie » ou dont elle est originaire ?

Comme on peut s'en rendre compte, ce qui m'intéresse, c'est l'opération de transsubstantiation que subit la haine de soi qui devient réellement l'Autre impensé et impensable, l'abject, l'excrémentiel, la puissance impérialiste noire, la puissance de la Bête ou de la Chose qui possède, obsède, hante, oppresse, opprime, illumine et éblouit comme Satan, l'ange de lumière, l'inconscient de l'humanisme colonial et postcolonial. Tel est le point aveugle commun à la *postcolonial theory* et à ses critiques.

Ainsi, pour reprendre les termes de Césaire, ma position est que la « haine de soi » de l'« homme de fer forgé » par la « société capitaliste » a son secret dans la colonisation de son inconscient par la valeur transsubstantialisée en l'Autre, la Chose. Cette posture signifie qu'il existe un colonialisme noir impensé et impensable qui a pour territoire ou possession l'inconscient « bourgeois ». Ce colonialisme noir, le colonialisme du singe ou le « diable dégénéré »<sup>44</sup>, figure de la Bête et donc de

41. S. Žižek, *Vous avez dit totalitarisme ? Cinq interventions sur les (mé)usages d'une notion*, Paris, Amsterdam, 2007b, p. 166.

42. Au sujet de l'argent comme figure de la Bête, Étienne Balibar écrit : « [...] Il est recherché pour lui-même, thésaurisé, considéré comme l'objet d'un besoin universel qui s'accompagne de crainte et de respect, de désir et de dégoût (*auri sacra fames* : « la maudite soif de l'or », disait le poète latin Virgile dans un vers célèbre que cite Marx, et l'Apocalypse identifie clairement l'argent à la Bête, c'est-à-dire au diable) », É. Balibar, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 2001, p. 57.

43. Une loi qui s'énonce aussi sous le terme de « boucle » rétroactive, et dont les travaux de Georg Simmel ont inauguré la conceptualisation, cf. G. Simmel, *Philosophie de l'argent*, présentation par Olivier Aim et Serge Katz, Paris, Flammarion, 2009, partie analytique, 3<sup>e</sup> chapitre, sections 1 et 2.

44. A. Rey, *Dictionnaire amoureux du Diable*, Paris, Plon, 2013, p. 840.

l'argent, est de nos jours le colonialisme de l'abject ou de l'excrémentiel (voir le seuil 2) à l'ère du capitalisme néolibéral.

Cette posture est différente de celle d'Achille Mbembe qui, dans son dernier essai<sup>45</sup>, met en exergue la négroification du monde, sous la férule de la mondialisation néolibérale, dont l'une des caractéristiques est de rendre obsolètes d'immenses quantités de force de travail de par le monde. Il le dit avec la puissance des mots et le sens de la formule qui le caractérisent :

« Le nègre est une création du capitalisme : au départ, il définit cet « homme-objet », « homme-marchandise », qui apparaît avec la traite des esclaves. Il a permis l'essor du premier capitalisme. Mais à l'âge du néolibéralisme, le nègre s'affranchit du concept de race. Et l'abandon, l'indifférence vis-à-vis de pans entiers de l'humanité deviennent les formes paroxystiques de l'exploitation capitaliste. Tout simplement parce que la production de richesses s'est détachée des besoins réels. Elle ne sert plus à offrir du travail et à réduire le chômage, elle ne permet plus depuis longtemps d'aboutir à de nouvelles procédures de redistribution. La richesse, du fait de la financiarisation de l'économie, est devenue abstraite, elle n'a plus autant besoin des travailleurs ou des esclaves<sup>46</sup> ».

Comme je viens de le suggérer à l'instant, mon attention porte sur l'impérialisme colonial noir constitué par les complicités perverses de la valeur et des puissances noires, dont les expériences des oppressions, des obsessions, des hantises, des fascinations, des séductions, des émerveillements ou des éblouissements font l'objet de narrations populaires dans les termes de la puissance colonisatrice indépassable de l'abject, de la « Chose », de la pourriture et donc de l'argent et de la mort (voir le seuil 2), dans la vie des puissants comme dans celle des subalternes, indifféremment des races. Ce colonialisme noir, indépassable dans la société capitaliste, société des éblouissements, est ce sur quoi les éblouissements diaboliquement divins de la valeur, dans ses complicités perverses avec les puissances « autochtones » qu'elle transforme en « patrimoines » représentatifs des identités culturelles nationales ou raciales, rendent aveugles les puissants, c'est-à-dire les « Blancs » (voir le seuil 7).

Cette étude n'est donc pas une étude sur le sujet postcolonial géographiquement situé dans l'unique espace des anciennes colonies, espace de la « postcolonie ». Il s'agit d'une étude sur tous les sujets qui *vivent*

45. A. Mbembe, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, 2013.

46. <http://www.liberation.fr/auteur/6919-maria-malagardis>

*ailleurs chez eux* par la force des éblouissements de l'impérialisme des images-écrans du noir et de la valeur (Nicki Minaj, Johnny Chien Méchant, Oussama Ben Laden, DSK, etc.), puissance colonisatrice de leur inconscient. La portée heuristique des concepts d'impérialisme postcolonial et d'éblouissement consiste en la mise au jour des points aveugles ou aveuglants des regards critiques de la *postcolonial theory*, des *subaltern studies* et du marxisme traditionnel<sup>47</sup>. Ces concepts situent ma perspective parallèlement à celle d'Achille Mbembe qui, contre Frantz Fanon pour qui « monter en humanité » c'est donner la mort au colon ou se donner la mort<sup>48</sup>, prône la mort de la mort : « donner la mort à la mort<sup>49</sup> » ; contre l'afro-pessimisme, l'africanisme, l'afro-centrisme, les *subaltern studies* et la théorie postcoloniale, qui ont en commun d'insister sur la différence et l'altérité, le même Achille Mbembe oppose la pensée du « semblable », et donc d'une « commune humanité »<sup>50</sup>. Ce que l'impérialisme postcolonial et son dispositif des éblouissements mettent au jour, c'est l'indépassable colonialisme noir (voir le dernier seuil) dont le territoire, ou la possession, est la psyché de la race et de la valeur, depuis la traite et la rencontre coloniale racontée par Conrad.

## ESSAI CRITIQUE DES SEUILS DE L'IMPÉRIALISME POSTCOLONIAL

Allons plus avant. Ce livre est un essai critique des seuils de l'impérialisme postcolonial, et donc des éblouissements que ces seuils produisent et qui ouvrent les portes d'un « autre monde », le monde de l'imaginaire, qui est pensé dans son indiscernabilité avec le monde réel<sup>51</sup>. D'ordinaire, on parle du « seuil de la porte ». Le franchissement de ce seuil ou de cette *frontière* a pour effet, lorsque l'intérieur auquel ouvre la porte n'est pas éclairé et que l'on sort d'un extérieur très éclairé, de produire l'éblouissement. L'inverse est aussi vrai.

Cet espace-temps du seuil, cette frontière qui est aussi un « passage », car elle permet d'accéder à « un autre monde », est donc un espace-temps ou un passage critique. Ne serait-ce que parce qu'il peut impliquer la possibilité de faire, comme le dit F. D., mon interlocutrice européenne de Libreville initiée au Bwiti, un « voyage d'abrutissement et d'aveuglement » dans l'écran où les images servent de moyen « de manipulation »

47. Sur une critique serrée du marxisme traditionnel, lire Anselme Jappe, 2003, *op. cit.*

48. Mbembe, 2000, *op. cit.*, p. XV.

49. *Ibid.*, p. XVI.

50. *Ibid.*, p. XI.

51. Je reprends ici la définition de l'imaginaire de Gilles Deleuze selon laquelle l'« imaginaire ce n'est pas l'irréel, mais l'indiscernabilité du réel et de l'irréel », G. Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 2003 (éd. originale 1990), p. 93.