

# Identités Postcoloniales Et Racisme Dérivatif Selon Frantz Fanon

*ANY Hobido Désiré*

Département de Philosophie, Université Alassane Ouattara Bouaké,  
Côte D'Ivoire

doi: 10.19044/esj.2016.v12n26p184 [URL:http://dx.doi.org/10.19044/esj.2016.v12n26p184](http://dx.doi.org/10.19044/esj.2016.v12n26p184)

---

## Abstract

This article analyses a nodal difficulty which leads the postcolonial African countries in the dead end. It erects the hypothesis that in Africa, the construction of postcolonial identities leads to a derivative racism-labeled by the birth of the burgess state. Instead of building nation-state, the political leaders create burgess ones, without productive tracts but which favor a chauvinistic nationalism. The dialectic of the emancipation of Africa is not accomplished then. That is why Fanon extols the emergence of the rescuer ideology of Africa. What is about? What are its stakes, its bearings and its limit? This article will help us to answer these questions.

---

**Keywords:** National bourgeoisie – dialectic(s) – postcolonial identity fighting of classes – negritude – negrophobia – panafricanism – ultranationalism – derivative racism

---

## Résumé de l'article

Le présent article s'attache à analyser une difficulté nodale qui conduit les États africains postcoloniaux dans l'impasse. Il pose l'hypothèse qu'en Afrique, la construction des identités postcoloniales conduit à un racisme dérivatif marqué par la naissance d'un État bourgeois. Au lieu de construire des États-nations, les leaders politiques créent des États bourgeois, sans appareils productifs, mais qui favorisent un nationalisme chauvin. La dialectique de la libération de l'Afrique est alors inachevée. C'est pourquoi Fanon prône l'émergence d'une idéologie libératrice de l'Afrique. En quoi consiste-t-elle ? Quels sont ses enjeux, sa portée et sa limite ? Le présent article nous servira de viatique pour répondre à ces interrogations.

---

**Mots clés :** Bourgeoisie nationale, dialectique, identité postcoloniale, lutte des classes, négritude, négrophobie, panafricanisme, ultranationalisme, racisme dérivatif

## **Introduction**

Pourquoi s'intéresser à Fanon ce philosophe, considéré comme un apôtre de la violence ? Le présent article se propose de réparer cette injustice faite à ce philosophe humaniste. Partant de la lecture des *Damnés de la terre* et de la préface rédigée par Jean-Paul Sartre, des commentateurs le présentent comme un anarchiste. Ses textes inciteraient au racisme et au terrorisme dans les post-colonies. Il faut se débarrasser de ces stéréotypes pour les replacer dans leur contexte. En effet, *Les Damnés de la terre* est une œuvre de combat politique contre le racisme et la culture d'aliénation. Fanon n'y prône pas une violence destructive, mais une violence constructive, une praxis révolutionnaire qui s'adresse « aux damnés de la terre et aux forçats de la faim qui ne veulent que la terre et le pain »<sup>20</sup>.

Notre article voudrait réhabiliter Fanon, ce précurseur de la critique postcoloniale, car, il a eu le mérite de critiquer tant le racisme colonial que le racisme d'État ainsi que le nationalisme ethnique. Nous souscrivons à la thèse fanonienne selon laquelle, la praxis révolutionnaire organisée par le peuple constitue l'unique voie de libération et de décolonisation de l'être. À l'encontre des identités essentialistes et manichéistes de la Négritude, Fanon prône des identités multiculturelles. N'est-ce pas avec désespoir que Mohamed Dahamani constatait que « les nationalismes sous-jacents, inspirés eux-mêmes des nationalismes européens des siècles derniers, attaquent les séquelles du colonialisme et de l'impérialisme tout en consolidant et reproduisant ces mêmes séquelles »<sup>21</sup>.

La question est de savoir si l'Afrique peut résister au monde capitaliste figé dans un capitalisme monolithique. Comment parviendra-t-elle à une dialectique positive qui réconcilie les contraires ? Fanon invite les opprimés à produire une idéologie libératrice pour être reconnus au sens hégélien du terme. D'où son appel au panafricanisme et à l'engagement des Africains à la culture de résistance et de la lutte des classes. Ce projet est-il encore réalisable ? Le présent article qui comporte trois axes de réflexions se propose de décrire d'abord les identités nationales, d'analyser ensuite ses obstacles en insistant sur le racisme et enfin de tracer des pistes d'action et de réflexion pour une dialectique libératrice.

## **Le contexte des luttes dé-coloniales**

### **Le racisme comme refus de l'autre**

Après trois siècles de traite négrière, l'Afrique fait front à la colonisation qui ébranle son dynamisme. Sa culture et son économie, base de sa civilisation furent détruites au nom d'un certain humanisme. Le Blanc

---

<sup>20</sup> FANON Frantz, *Les Damnés de la terre*, Œuvres, Paris, Éditions La Découverte, 2001, p. 424.

<sup>21</sup> DAHAMANI Mohamed, *L'occidentalisation des pays du Tiers Monde, Mythes et réalités*, Paris, Office des publications universitaires, 1983, p. 33.

voudrait humaniser le Noir en lui apportant la meilleure civilisation. On assiste à la destruction des valeurs culturelles et des modalités d'être et de vivre du Noir pour l'assimiler. Par-delà cet humanisme aberrant, on trouve une philosophie raciste et capitaliste, qui ne reconnaît la plénitude de l'être humain que par la race blanche. En fait, la colonisation est une machine répressive de l'identité et des droits des Africains. Le Blanc projette sur le Noir le négatif qui sommeille en lui pour le transformer en bouc émissaire, porteur de tous les péchés de l'humanité. Malgré la révolution de 1848 qui consacrait l'égalité des droits de l'homme et du citoyen, l'Afrique est encore à la lisière de l'humanité. Le Noir est noir parce qu'il est impur : « Sale Nègre ! ou simplement : « Tiens, un nègre ! »<sup>22</sup> Samba Diakité a raison de dire que, « l'Occident seul s'érige le droit d'attribuer les Lettres d'entrée dans l'Histoire, à qui il veut. Au nom de la Liberté et de Raison, on refuse la raison à des peuples et à leur continent<sup>23</sup>.

Que faire pour conjurer ce malaise qui tient les Noirs à la lisière de l'humanité ? Albert Memmi propose la voie à suivre : « Pour que le racisme disparaisse, il faudrait que l'Opprimé cesse d'être un opprimé, c'est-à-dire, cette trop facile victime, et cette image incarnée de la culpabilité de l'opresseur ; il faudrait aussi que l'opresseur cesse d'être un oppresseur, d'avoir une victime sous la main d'en avoir besoin et d'avoir besoin de s'en justifier »<sup>24</sup>. Cette voie sera suivie par les intellectuels Noirs vivant en Occident ; ils prirent conscience de l'identité noire. La France, fragilisée par la Deuxième Guerre mondiale ouvre le dialogue avec toutes ses colonies. Le Noir n'a plus à être noir, mais à être en face du Blanc. Être en face du Blanc, c'est de mettre fin à la logique du Blanc qui ne veut produire que des colonisés. C'est surtout, contester le regard socio-affectif du Noir que chantent les négritudins : le Noir est beau, c'est un valet docile. Dire que le Noir « est », revient à le réduire à une valeur absolument négative, faire de lui un non-autre. En termes hégéliens, le Noir se définit comme un non-être qui n'a pas encore atteint la « certitude subjective ». Citant Sartre, Matthieu Renault traduit cette vision infantilissante du Noir : « Sartre ne dit rien à son interlocuteur noir que ceci : – tu changeras, mon petit ; quand j'étais jeune, moi aussi... tu verras, tout passe – »<sup>25</sup>. Sartre annonce que chaque chose a son temps et le temps libérateur du Noir viendra bientôt. La négritude traduit l'enfance de l'histoire du Noir dont l'âge de la maturité est à venir. Pour Fanon, le Blanc n'a point à prophétiser l'avenir du Noir. Il réagit en ces termes : « Je suis pleinement ce que je suis... ma conscience nègre ne se donne pas comme manque. Elle

<sup>22</sup> FANON (Frantz), *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil, 1971, p. 153.

<sup>23</sup> DIAKITE (Samba), *Philosophie et contestation en Afrique - Quand la différence devient un différend*, Bouaké, Éditions IRDA, p. 99.

<sup>24</sup> MEMMI (Albert), *L'homme déterminé*, Paris, Payot, 1973, p. 183.

<sup>25</sup> RENAULT Matthieu, *Frantz Fanon, De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Paris, Éditions Amsterdam, 2011, P. 74.

est »<sup>26</sup>. Fanon veut griller les étapes de la libération, il ne veut pas soumettre l'Afrique à la logique coloniale ; l'Africain doit produire un autre modèle d'historisation pour s'affirmer comme conscience de soi.

### **De l'affirmation de soi à la construction identitaire**

La négritude propose aux Africains les premières armes théoriques pour être reconnue comme conscience de soi pour tenir tête au Blanc, lui marquer une résistance pour ne point périr. À ce propos, Senghor écrit : « C'est d'abord une négation. C'est le moment nécessaire d'un mouvement historique : le refus de s'assimiler, de se perdre dans l'autre. Mais parce que ce mouvement est historique, il est du même coup dialectique »<sup>27</sup>. Le Noir éprouve son désir d'être reconnu comme conscience de soi par la lutte dialectique. À la thèse s'oppose une antithèse : le Nègre s'oppose au Blanc en tant homme, il s'affirme en tant que civilisé, d'où le désir de son indépendance politique et économique. Pour Senghor, c'est par la culture que le Noir a possédé, rêvé son humanité, c'est-à-dire son indépendance : « Il est temps que nous, Africains, vivions cette vérité, en l'appliquant. Il est temps que, situés sur notre continent, enraciné dans notre ethnologie, dans notre patrie, mais surtout dans ses valeurs, nous nous créions nous-mêmes. Comment ? En renaissant à nos cultures ancestrales et en nous développant selon nos lignes de force, nos valeurs de civilisation »<sup>28</sup>.

On le voit, la négritude est à la fois le passé d'un savoir commun et la volonté des Nègres de construire leur avenir dans la liberté. C'est à juste titre que Samba Diakité l'inscrit au registre des idéologies de contestation et de revendication des indépendances. Il nous fait part de l'optimisme de Christophe Dailly qui prend la négritude pour « un véritable réquisitoire aboutissant à un sursaut de conscience. Le Noir et ses valeurs entrent dans la littérature. Le voile du mépris se déchire. La bataille pour la promotion de la culture négro-africaine se livre sur le terrain même de son agresseur et de son fossoyeur. Quelle témérité ! »<sup>29</sup> Sans partager entièrement cet optimisme, nous reconnaissons néanmoins que la négritude eut le mérite de dénoncer le racisme. Mouvement intellectuel et littéraire, elle se trouve renforcée au plan politique par le panafricanisme. Pour les panafricanistes, si tous les Africains ont une identité commune, ils doivent lutter en commun pour défendre leur africanité. Jacques Maquet définit l'africanité comme « la configuration propre à l'Afrique de divers traits qui peuvent se trouver séparément ailleurs.

---

<sup>26</sup> FANON (Frantz), , *Peau Noire Masque Blanc*, op.cit. p. 109.

<sup>27</sup> SENGHOR cité par Jacques MAQUET in *Africanité traditionnelle et moderne*, Présence africaine, 1967

<sup>28</sup> SENGHOR (Léopold), *Pour une relecture africaine de Marx et d'Engels*. Dakar- Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1976, p. 33.

<sup>29</sup> DIAKITE (S.), *Philosophie et contestation en Afrique- Quand la différence devient un différend*, op.cit. p. 245.

Tous les visages humains sont constitués des mêmes composants : nez, yeux, bouche, etc. : tel ou tel de ces composants peut se trouver unique. L’Africanité est ce visage culturel unique que l’Afrique offre au monde »<sup>30</sup>.

En définitive, négritude, panafricanisme et africanité servent d’arguments aux tenants de l’authenticité africaine. C’est dans cette logique que des dirigeants africains redéfiniront leur carte nationale d’identité. Joseph Désiré Mobutu se rebaptise Mobutu Sese Seko Ngbendu Wa Za Banga. Il va plus loin en débarrassant des villes des oripeaux coloniaux pour leur attribuer des identités nationales. Léopoldville devient Kinshasa et Stanleyville, Kisangani. Gnassingbé Eyadema Etienne, père de la nation togolaise, renie son prénom chrétien Étienne. Tous rejettent les valeurs coloniales au profit de l’authenticité.

Nous convenons avec Diakité que l’idéologie de l’authenticité « se veut avant tout une philosophie politique. Rejetant l’assimilation et le mimétisme culturels, des théoriciens africains et non africains ont proposé des solutions visant à restaurer l’équilibre interne de la civilisation africaine »<sup>31</sup>. Pessimiste, Diakité conclut que l’authenticité peut conduire à une dérive identitaire. Telle est la thèse sous-jacente du sous-titre de son ouvrage : « Quand la différence devient un différend »<sup>32</sup>. La quête absolue de la différence ne conduit-elle pas à une pathologisation de l’altérité ? En fait, toute revendication identitaire conduit au rejet de l’autre, au racisme différentieliste qui substitue aux critères biologiques des critères culturels. Chaque culture s’enferme dans un particularisme clos en célébrant ses traditions séculaires. Fanon dénonce la teinture raciste de la négritude. Pour lui, il y a racisme quand chaque individu ou groupe stigmatise l’autre pour défendre ou surestimer son identité. Le Noir qui exalte ses valeurs est tout aussi raciste que le Blanc. En clair, Fanon dénonce le racisme dérivatif qui masque les identités postcoloniales.

## **Le racisme dérivatif comme crise identitaire**

### **Phénoménologie du racisme dérivatif**

Fanon critique les tenants de la négritude qui, au lieu de construire une idéologie politique libératrice, se complaisent dans les identités substantialistes, essentialistes et racistes. Revendication raciste, la négritude fut une lutte « antidialectique » et antihistorique<sup>33</sup>, en ce sens qu’elle prône un retour aux sources ou au passé ancestral. Fanon oppose la dialectique hégélienne à la lutte dé-coloniale que prône la négritude : « Chez Hegel,

---

<sup>30</sup> MAQUET (Jacques), *Africanité traditionnelle et moderne*, Paris, Présence Africaine, 1967, p. 14

<sup>31</sup> DIAKITE, (S.) *Philosophie et contestation en Afrique- Quand la différence devient un différend* op.cit. p. 289.

<sup>32</sup> Idem

<sup>33</sup> Wole Soyinka reproche à la négritude de s’enliser dans une théorie sans action. Il résume sa critique en ces termes : « Le tigre gronde un beau matin, le tigre ne parle jamais de sa tigritude ».

l'esclave se détourne du Maître et se tourne vers l'objet. Ici, l'esclave se tourne vers le maître et abandonne l'objet »<sup>34</sup>. En fait, en chantant l'africanité traditionnelle dans une civilisation universaliste portée vers le progrès, l'Afrique tourne en rond. Le culte de la beauté naturelle africaine, le respect de la nature ne sont point des arguments pour faire front à la machine coloniale. Renault Matthieu confirme notre position en montrant que, contrairement au Blanc qui assimile la Nature, le Nègre s'assimile à la Nature<sup>35</sup>. Dans ces conditions, « le nègre ne peut pas être reconnu comme une conscience de soi ; car, il est encore au stade de la conscience sensitive. La négritude est donc le temps faible d'une progression dialectique, le moment de la négation (antithèse) contre l'affirmation de la suprématie du Blanc »<sup>36</sup>.

La négritude n'est pas une idéologie libératrice, mais un mouvement négrophile où « la conscience noire se donne comme densité absolue, comme conscience pleine d'elle-même, étape préexistante à toute faute, à toute abolition de soi par le désir »<sup>37</sup>. L'abolition de soi du désir conduit à l'inertie et au refus de l'historicité. En fait, le désir exprime l'inquiétude existentielle d'une conscience qui veut être reconnue par l'autre. La reconnaissance de soi se fait par la lutte à mort. Lutter, c'est risquer sa vie ; celui qui ne veut risquer sa vie demeure dans la servitude. Au sens hégélien, la liberté s'acquiert par la lutte à mort. En somme, le Noir ne peut s'affirmer que dans la lutte dialectique ; c'est par elle que sa singularité se reconnaîtra pleinement dans la manifestation de l'universel sans s'y dissoudre. Or, le constat est clair : le Noir ne veut pas mettre sa vie en jeu ; au contraire, il rêve de prendre la place du Blanc. Il veut vivre comme le Blanc en reproduisant ses schémas raciste et manichéiste.

Les panafricanistes et les nationalistes qui prônaient l'unité et la solidarité africaines régressent selon Fanon du nationalisme, à l'ultranationalisme, au chauvinisme et finalement au racisme.

Au Sénégal, le fédéralisme qui avait été accueilli avec soulagement par les populations dans les luttes dé-coloniales vole en éclats. Les élites sénégalaises, adeptes du fédéralisme et du socialisme ne résistent plus contre les vents ultranationaliste et raciste. Fanon dénonce l'ultranationalisme et la xénophobie des élites africaines : « tandis que certaines couches du peuple sénégalais sautent sur l'occasion qui leur est offerte par leurs propres dirigeants de se débarrasser des Soudanais qui les gênent soit dans le secteur commercial, soit dans celui de l'administration, les Congolais qui assistaient sans y croire au départ massif des Belges, décident de faire pression sur les

---

<sup>34</sup> FANON (Frantz), *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 179.

<sup>35</sup> RENAULT Matthieu, *De l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Paris, Éditions Amsterdam, 2011,

<sup>36</sup> SARTRE, *Orphée Noir*, cité par RENAULT Matthieu, op.cit.

<sup>37</sup> FANON (Frantz), *Œuvres*, op.cit., p. 549.

Sénégalais installés à Léopoldville et à Élisabethville et d'obtenir leur départ »<sup>38</sup>.

Rien d'étonnant si la Côte d'Ivoire, adepte du libéralisme politique et économique entre en compétition contre le petit négoce tenu par des étrangers : « En Côte d'Ivoire, ce sont les émeutes proprement racistes anti-dahoméennes et anti-voltaïques. Les Dahoméens et les Voltaïques qui occupaient dans le petit négoce des secteurs importants sont l'objet, au lendemain des indépendances de l'hostilité des Ivoiriens... On exige le départ de ces étrangers, on brûle leur magasin, on démolit leurs échoppes, on les lynche, et effectivement le gouvernement les somme de partir, donnant ainsi satisfaction aux nationaux »<sup>39</sup>.

Et pourtant ! Les nationaux se regardent en chiens de faïence suspectant les hommes d'État de favoriser leur ethnie au détriment des autres.

Le séparatisme et les revendications des minorités ethniques sont les nouveaux défis qui compromettent aussi bien l'unité nationale que l'unité africaine. Les ultranationalistes s'affrontent pour occuper la place des étrangers ou les hauts postes administratifs de l'État. Pour Fanon, l'unité africaine est une « formule vague, mais à laquelle les hommes et les femmes étaient passionnellement attachés et dont la valeur opératoire était de faire terriblement pression sur le colonialisme, dévoile son vrai visage et s'émiette en régionalismes à l'intérieur d'une même réalité nationale »<sup>40</sup>. Parler de l'Afrique est un abus de langage, en raison des qualificatifs et des stéréotypes utilisés pour désigner ce continent. Fanon écrit ceci : « On divise l'Afrique en une partie blanche et une partie noire. Les appellations de substitution : Afrique au sud ou au nord du Sahara n'arrivent pas à cacher ce racisme latent. Ici, on affirme que l'Afrique blanche a une tradition de culture millénaire, qu'elle est méditerranéenne, qu'elle prolonge l'Europe, qu'elle participe de la culture gréco-latine. On regarde l'Afrique noire comme une région inerte, brutale, non civilisée... »<sup>41</sup> L'Afrique postcoloniale souffre de crises identitaires ; le nationalisme n'a pu féconder une conscience de classe soutenue par une idéologie libératrice. On aboutit à un nationalisme ethnique. L'autre faiblesse que dénonce Fanon, c'est la bourgeoisie nationale.

### **De la bourgeoisie nationale à la recolonisation de l'Afrique**

Le racisme a un enjeu essentiellement économique. Les élites politiques ne cherchaient qu'à créer une bourgeoisie nationale pour concilier pouvoir politique et pouvoir économique. Les nationalistes d'hier sont devenus des cadres affairistes au service des partis politiques érigés en Parti-

---

<sup>38</sup> FANON (Frantz), *Œuvres*, op.cit., p. 549.

<sup>39</sup> Idem.

<sup>40</sup> Ibidem, p. 551.

<sup>41</sup> FANON (Frantz), *Œuvres*, op.cit., p. 553.

État. L'argument de fond utilisé par les élites politiques est la nationalisation des cadres. Fanon réagit : « Lorsque l'exigence de négrification ou d'arabisation des cadres présentée par la bourgeoisie ne procède pas d'une entreprise authentique de nationalisation, mais correspond seulement au souci de confier à la bourgeoisie le pouvoir détenu jusque – là par l'étranger, les masses à leur niveau présentent la même revendication, mais en restreignant aux limites territoriales la notion de nègre ou d'arabe. »<sup>42</sup> Le paradoxe est que cette bourgeoisie nationale est sans assise réelle. Sans industrie lourde, cette bourgeoisie repose sur les cultures coloniales et la fiscalité.

Fanon constate que « l'économie de la période d'indépendance n'est pas réorientée. Il s'agit toujours de récolte d'arachide, de récolte de cacao, de récolte d'olives. De même, aucune modification n'est apportée dans la traite des produits de base. Aucune industrie n'est installée dans le pays »<sup>43</sup>. Par manque d'initiative et de stratégie efficiente, les Africains n'ont pu développer un vrai modèle capitaliste pour la transformation des matières premières. Presque tout s'importe au lieu de développer la production et la consommation locale. Pis, la bourgeoisie agricole refuse de prendre le moindre risque. Elle est rebelle au pari, à l'aventure. Elle n'entend pas travailler sur du sable. Elle exige du solide, du rapide. Paradoxalement, « les bénéfiques qu'elle empoche, énormes, compte tenu du revenu national, ne sont pas réinvestis. »<sup>44</sup> On ne peut concevoir une économie forte sans un réinvestissement efficient. L'Afrique produit ce qu'elle ne consomme pas et elle consomme ce qu'elle ne produit pas. L'inversion de la politique économique ne favorise point ni la croissance économique ni la constitution d'un capital national autonome. Sans une réelle politique de développement et de réformes économiques, la bourgeoisie nationale ouvre la voie de la recolonisation de l'Afrique. Les schémas de croissance et de développement que prônent les bourgeois locaux sont voués à l'échec. Fanon a raison de dire que, la bourgeoisie nationale, ni créatrice, ni inventive, ni productive, est inadaptée au modèle capitaliste de développement. Il y a une inadéquation entre la politique économique et les ressources humaines et technologiques. Nous aboutissons à une impasse : l'Afrique devrait se recoloniser pour subsister ; car la bourgeoisie nationale doit recourir aux capitaux étrangers et aux experts internationaux.

La collaboration de Houphouët-Boigny avec les capitalistes étrangers se justifie bien. Il ne pouvait que faire le jeu des entreprises françaises pour fonder une bourgeoisie affairiste. Jacques Baulin note que « la bourgeoisie d'affaires, par suite précisément du concept présidentiel quelque peu original du capitalisme, porte un handicap lourd sur les épaules. En effet, en brisant, au départ son essor économique pour lui interdire l'accès au pouvoir, la classe

---

<sup>42</sup> Idem, p. 550.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 545

<sup>44</sup> Ibidem, p. 548.

des planteurs avait fait le jeu des entreprises étrangères »<sup>45</sup>. Baulin renchérit en montrant que, les entreprises françaises en question « avaient obtenu de M. Houphouët-Boigny, on s'en souvient, un droit de quasi-monopole lors de l'accord tacite sur le partage du gâteau ivoirien. Elles s'étaient épanouies à une vitesse accélérée après l'accès à l'indépendance, grâce aux avantages accordés par le jeune État, et aussi à la quarantaine imposée aux autochtones par les pouvoirs publics ».<sup>46</sup>

Incapable d'innover pour se structurer, la bourgeoisie nationale n'a pu échapper à la dépendance industrielle et technologique des puissances étrangères. Nous déplorons que « la bourgeoisie nationale tourne de plus en plus le dos à l'intérieur, aux réalités des pays en friche et regarde vers l'ancienne métropole, vers les capitalistes étrangers qui s'assurent ses services. »<sup>47</sup>. Nous convenons donc avec Fanon qu'il manque aux élites nationalistes une politique hardie et cohérente pour affirmer sa totale indépendance vis-à-vis de l'étranger. Faire encore appel à l'assistance et à l'aide des pays industrialisés est un autre paradoxe qui témoigne de la faillite économique de l'Afrique.

Tous les paradoxes précités justifient la faillite économique et politique de l'Afrique dont les conséquences sont encore perceptibles. Les pays africains s'enfoncent dans un marasme économique qui absorbe le peuple pendant que les dirigeants politiques s'enrichissent avec la complicité des capitalistes étrangers. Fanon ne dit pas le contraire : « à l'aide de multiples combines, ils arrivent à faire main basse sur les fermes possédées autrefois par les colons, renforçant ainsi leur emprise sur la région. Mais ils n'essaient pas de renouveler l'agriculture, de l'intensifier ou de l'intégrer dans une économie réellement nationale ».<sup>48</sup> Fanon dénonce encore le cynisme et la cupidité des dirigeants africains. Pour eux, « nationaliser ne signifie pas mettre la totalité de l'économie au service de la nation, décider de satisfaire tous les besoins de la nation. Pour elle, nationaliser ne signifie pas ordonner l'État en fonction des rapports sociaux nouveaux dont on décide de faciliter l'éclosion. Nationalisation pour elle signifie très exactement transfert aux autochtones des passe-droits hérités de la période coloniale »<sup>49</sup>.

Fanon met à nu l'incompétence notoire des bourgeois africains : « Comme on le voit, la bourgeoisie nationale de certains pays sous-développés n'a rien appris dans les livres. Si elle avait mieux regardé dans vers les pays d'Amérique latine, elle aurait sans doute identifié les malheurs qui la

---

<sup>45</sup> BAULIN (Jacques), *La politique intérieure d'Houphouët-Boigny*, Paris, Éditions Eurafor-Press, 1982, p. 158.

<sup>46</sup> FANON (Frantz), *Pour la Révolution africaine*, op.cit., p. 158.

<sup>47</sup> FANON (Frantz), *Les Damnés de la terre*, op.cit. p. 556.

<sup>48</sup> FANON (Frantz), *Les Damnés de la terre*, op.cit., p. 548.

<sup>49</sup>Idem. p. 546.

guettent »<sup>50</sup>. Par-delà les crises économiques et de développement, les malheurs de l’Afrique sont les guerres politico-militaires pour la conquête du pouvoir.

Le pouvoir politique donne les prérogatives de puissance économique. Les indépendances n’ont pas abouti à la dialectique historique, condition de la libération totale des opprimés ; elles créent de nouvelles formes d’oppression. Fanon dit avec ironie que « le colonisé a passé d’un modèle de vie à un autre et non d’une vie à une autre »<sup>51</sup>. Ce qui pose problème en Afrique, c’est l’ambivalence de la classe politique ; elle oscille entre la rhétorique nationaliste et le conservatisme politique. L’état de crise où se trouve l’Afrique est si profond qu’il nous paraît qu’elle exige une transformation profonde des consciences. Fanon invite les leaders politiques à révolutionner toutes les structures sociales et les institutions politiques aliénantes. C’est l’unique condition de construire des identités postcoloniales reconnaissables par l’autre. Cet ambitieux projet est-il réalisable ?

### **Pour une idéologie libératrice de l’Afrique Réécrire les identités postcoloniales avec Fanon**

Les luttes dé-coloniales amorcées par les nationalistes africains n’ont pas entièrement atteint les résultats escomptés. La mentalité coloniale persiste encore, tant chez le colonisé que le colonisateur. La décolonisation se présente donc comme un édifice qui nécessite un long processus historique qui exige l’engagement de tous. À l’image du colibri, Fanon apporte sa pierre à la construction de l’édifice dé-colonial en renversant la dialectique hégélienne écrite à l’envers. Certes, la reconnaissance de soi passe par la lutte comme l’enseignait Hegel, mais l’enseignement hégélien est idéaliste. Pour les hégéliens, l’Idée joue un rôle moteur dans l’histoire de l’humanité ; elle ne se détermine qu’en s’extériorisant dans la nature. Les grands acteurs de l’histoire telle Napoléon n’ont produit l’historicité qu’en suivant l’impulsion et la lumière de la raison : « Tout le reste est erreur, trouble, opinion, velléité, tout le reste est arbitraire et passager ; seule l’Idée absolue est l’Être, seule elle est la Vie impérissable »<sup>52</sup>.

L’Afrique agonisante ne peut pas se contenter de contempler l’Idée malgré « Sa Majesté et sa magnificence »<sup>53</sup>. Elle ne peut pas mettre fin aux maladies, aux massacres et aux charniers en suivant la marche progressive de l’Esprit vers un État serein et raisonnable. Fanon pense que la dialectique hégélienne est écrite à l’envers ; elle se lit à l’envers ; il faut la réécrire à l’endroit. C’est pourquoi « à l’encontre de la philosophie allemande qui

---

<sup>50</sup> Ibidem, p. 562.

<sup>51</sup> Ibidem p. 178.

<sup>52</sup> HEGEL, (F.) *La science de la logique*, Paris, traduction Aubier-Montaigne, p. 549.

<sup>53</sup> HEGEL (F.) *La raison dans l’histoire*, Paris, traduction UGE, 1965, p. 48 .

descend du ciel sur la Terre, c'est de la Terre au ciel que l'on monte ici »<sup>54</sup>. Nous trouvons chez Marx, non point une dialectique spirituelle ou idéaliste, mais une dialectique matérialiste qui tient compte des rapports humains dans la sphère de la production matérielle. En effet, si la pratique matérielle est déterminante, alors il faut envisager l'action des forces productives et des rapports de production. C'est par la production matérielle que l'opprimé se libérera en produisant une nouvelle historicité.

Tout en démontrant l'inadaptation de la dialectique hégélienne aux réalités africaines, Fanon adopte la dialectique matérialiste pour mettre en œuvre les moyens matériels et les puissances de tous ordres dont dispose la société humaine. Au lieu d'interpréter le monde ou de l'appréhender sous l'angle idéaliste et romantique, ce qui n'est pas une caractéristique hégélienne, le prolétariat africain doit le transformer par le travail. Fanon met l'accent sur la production économique et les rapports de forces sociales pour opérer une révolution salvatrice. Prenant en exemple le peuple algérien, il écrit ceci : « Le peuple algérien, cette masse d'affamés et d'analphabètes dans l'obscurité la plus effarante ont tenu contre les chars et les avions, contre le napalm et les services psychologiques, mais surtout contre la corruption et le lavage de cerveau, contre les traîtres et les armées nationales du général Bellounis ».<sup>55</sup> Seul l'engagement des jeunes et des paysans, leur volonté de vaincre les maladies et la famine peut entraîner la révolution prolétarienne. Celle-ci annonce aux yeux de Fanon un temps nouveau marqué par le règne de la liberté. Les opprimés prendront en charge leur propre destin pour répudier l'inhumanité historique produite par les chefs d'État, valets de l'impérialisme et du colonialisme. Le succès de la révolution passe par une culture de la résistance et une éducation politique. Mais là, il faut se départir de slogans et des litanies tels que nationalisme, solidarité nationale. Fanon s'attaque aux défenseurs suspects du nationalisme : « Le nationalisme n'est pas une doctrine politique, n'est pas un programme. Si l'on veut vraiment éviter à son pays ces retours en arrière, ces arrêts, ces failles, il faut rapidement passer de la conscience nationale à la conscience politique et sociale »<sup>56</sup>. Pour y parvenir, Fanon compte sur le courage et l'objectivité des intellectuels au sens gramscien du terme.

Selon Gramsci, « dans n'importe quel travail physique, même le plus mécanique et le plus dégradé, il existe un minimum d'activité intellectuelle... C'est pourquoi, pourrait-on dire, tous les hommes sont des intellectuels, mais tous les hommes sont des intellectuels, mais tous les hommes ne remplissent pas dans la société les fonctions d'intellectuels »<sup>57</sup>. La fonction des

<sup>54</sup> MARX et ENGELS, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions sociales,

<sup>55</sup> FANON (Frantz), *Œuvres*, op.cit. p. 573.

<sup>56</sup> Idem. p. 584

<sup>57</sup> <https://www.linkedin.com>. *Les intellectuels organiques selon GRAMSCI*, Antonio Monasta,

intellectuels réside dans la construction des consciences sociales. À l'instar de la bourgeoisie, les prolétaires doivent faire émerger une autre « intellectualité » pour défendre leurs intérêts. Cela s'impose surtout aux intellectuels africains qui doivent produire une idéologie libératrice pour donner une homogénéité et une consistance à leur lutte. Au lieu de servir la bourgeoisie pour préserver leurs intérêts égoïstes et corporatistes, ces intellectuels devraient contribuer à l'émergence d'une conscience prolétarienne.

Fanon demeure convaincu que la praxis révolutionnaire ne peut s'opérer que par une classe prolétarienne éduquée. D'où la formation des syndicats des prolétaires dont le contenu portera essentiellement sur la culture de la lutte. Les opprimés doivent s'unir pour la lutte des classes qui est la guerre de libération contre la bourgeoisie nationale africaine vulnérable. Comme l'écrit N'Krumah, « malgré son apparente puissance qui repose sur le soutien qu'elle reçoit du néo-colonialisme et de l'impérialisme, cette bourgeoisie est extrêmement vulnérable. Il suffit que ce lien vital soit rompu pour qu'elle perde ses positions privilégiées ». <sup>58</sup> Retenons que chez Fanon, l'identité africaine ne peut se réécrire que par la volonté populaire et par non des leaders politiques qui, à l'image des vipères lubriques distillent le venin de la haine. C'est par la praxis révolutionnaire cohérente et c'est par elle que se formera la conscience politique. L'identité africaine doit être une construction populaire ; elle n'émanera pas d'un sommet de chefs d'État. Fanon le dit avec insistance : « La construction collective d'un destin, c'est l'assomption d'une responsabilité à la dimension de l'histoire. Autrement dit, c'est l'anarchie, la répression, le surgissement des partis tribalisés, du fédéralisme, etc. » <sup>59</sup>. Malheureusement, l'Afrique n'a pas encore les heurs de la praxis révolutionnaire qui doit conduire à l'apothéose de la dialectique historique qui prétendait mettre fin aux contradictions pour la réconciliation.

Hegel et Marx annonçaient un jour nouveau où les volontés devraient s'accorder entre elles. La cité des fins annoncée par ces dialecticiens a-t-elle encore un sens. La fin de l'histoire n'est – elle pas l'expression de la terreur et de l'arbitraire ? L'histoire vivante des États africains ne témoigne-t-elle pas de l'impossibilité de la construction de l'identité africaine postcoloniale ?

### **Identité postcoloniale : autopsie d'une dialectique inachevée**

L'Afrique vit de multiples crises identitaires qui ne lui permettent pas d'être reconnu par l'autre comme un continent à part entière. Les leaders politiques n'ont pu réaliser le rêve du panafricanisme et de l'unité nationale.

---

Encyclopédie Agora, consulté le 13 Avril 2016.

<sup>58</sup> KWAME (N.) *Le néo-colonialisme, dernier stade de l'impérialisme*, Paris, Présence africaine, 1973, p. 13.

<sup>59</sup> FANON, *Œuvres*, op.cit. p. 585.

Était-ce vraiment leur rêve ? Fanon en posture de psychanalyste révèle que les nationalistes rêvaient de jouer un rôle colonial en portant le masque blanc. Après avoir intériorisé l'image obsédante et violente du Blanc, le leader politique éprouve le fantasme de domination. Dominé durant la colonisation, il domine à son tour le peuple qu'il prétendait défendre. Pastichons Renault Matthieu pour dire qu'en Afrique, l'indépendance n'est pas réelle, ce n'est qu'une inversion du binarisme colonial. Le leader s'assimile au Blanc et construit à son tour une négrophobie. Et Matthieu Renault de s'interroger : « Qu'est-ce d'autre la négrophobie du Noir sinon le fruit de l'introjection de l'autorité blanche, une agressivité retournée contre soi ? »<sup>60</sup> Fanon s'avère critique à l'égard des renégats qui, « au lendemain de l'indépendance, loin d'incarner concrètement les besoins du peuple, loin de se faire le promoteur de la dignité réelle du peuple, le leader va révéler sa fonction intime : être le président général de la société de profiteurs impatientes de jouir que constitue la bourgeoisie nationale ». <sup>61</sup> Les luttes de libération nationale s'avèrent être une imposture dans la mesure où elles substituent à une première classe dominante, une seconde classe dominante qui met en place une accumulation capitaliste encore plus féroce que la première. En fait, « c'est une véritable tribu constituée en partie. Ce parti qui se réclame volontiers national, qui affirme parler au nom du peuple global, secrètement et quelquefois ouvertement organise une authentique dictature ethnique. »<sup>62</sup> La dictature ethnique relève d'une tradition politique africaine, appelée géopolitique ou « rattrapage ethnique ». Rien d'étonnant si « Les ministres, les chefs de cabinets, les ambassadeurs, les préfets sont choisis dans l'ethnie du leader, quelquefois même directement dans sa famille ». <sup>63</sup>

Ce repli identitaire à base ethnique ou tribale relève de la peur d'intégrer l'autre pour ne point perdre son identité et ses valeurs. Apparemment, la peur est une réaction raisonnée, en ce sens que le peureux veut préserver ses acquis et les privilèges liés à sa classe sociale. Dans une Afrique confrontée à la pénurie des terres et à la pauvreté grandissante, il se développe une culture de la peur qui est un déni de castration symbolique ou d'aliénation. Michel Leiris précise que « le préjugé racial n'a rien d'héréditaire non plus de spontané ; il est "un préjugé", c'est-à-dire un jugement de valeur non fondé dans les choses ou inhérent à la nature humaine, il fait partie de ces mythes qui procèdent d'une propagande intéressée beaucoup plus que d'une tradition séculaire. Puisqu'il est lié essentiellement à des antagonismes reposant sur la structure économique des sociétés modernes, c'est dans la mesure où les peuples transforment cette structure qu'on le verra

<sup>60</sup> RENAULT Matthieu, Frantz Fanon, de l'anticolonialisme à la critique postcoloniale, op.cit. p. 58.

<sup>61</sup> FANON, *Œuvres*, p. 556.

<sup>62</sup> Idem, p. 569.

<sup>63</sup> Ibidem.

disparaître, comme d'autres préjugés qui ne sont que des causes d'injustice sociale, mais plutôt des symptômes ». <sup>64</sup>

L'usage politique de ce concept a conduit la Côte d'Ivoire dans une spirale de violence : coup d'État de 1999, rébellion et guerre militaro-politique. Pour Pierre Franklin Tavares « l'ivoirité et le contre ivoirité ont fait basculer la Côte d'Ivoire dans un tourbillon politique et l'ont emporté dans une spirale historique dont la finalité est de briser l'amorce de ce qui doit être la seconde phase historique essentielle : fonder (faire émerger) la nation ivoirienne pour elle-même et comme l'une des bases solides de l'unité sous – régionale ouest-africaine et de la refondation du panafricanisme » <sup>65</sup>.

### **Conclusion**

Fanon n'est ni un raciste ni un terroriste, mais un psychanalyste et un critique des théories postcoloniales. Penseur de la praxis, opposé au nationalisme d'exclusion et au racisme dérivatif, il ambitionne la reconstruction des identités postcoloniales par l'action révolutionnaire guidée par une idéologie libératrice. Cette idéologie libératrice repose sur la conscience de classe ; car, le nationalisme, s'il n'est pas explicité, enrichi et approfondi, s'il ne se transforme pas en conscience politique et sociale, en humanisme conduit à une impasse. Le nationalisme héroïsant a engendré une nouvelle forme de racisme. Malheureusement, Fanon est ignoré dans les universités ivoiriennes. Antillais, il luttait pour la cause africaine auprès des colonisés malgré son jeune âge et sa santé chancelante. Fanon est mort pour la libération de l'Afrique. C'est pour une dette historique d'arracher Fanon au silence de l'oubli pour le faire revivre en Afrique. C'est l'une des missions des Universités africaines.

### **References:**

- BAULIN Jacques, *La politique intérieure de Houphouët Boigny*, Paris, Éditions Eurafor-Press, 1982.
- DAHAMANI Mohamed, *L'Occidentalisation des pays du Tiers-Monde, Mythes et réalités*, Paris, Office des publications universitaires, 1983.
- DIAKITE Samba, *Philosophie et contestation en Afrique – Quand la différence devient un différend*, Bouaké, Éditions IRDA, 2014.
- EBOUSSI Boulaga Fabien, *La crise du muntu*, Paris, Présence Africaine, 1977.
- FANON Frantz, *Œuvres*, Paris, La Découverte, 2011.
- HEGEL Friedrich, *La science de la logique*, Paris, Aubier – Mouton, 1973.

---

<sup>64</sup> Michel LEIRIS, *Race et civilisation, la question raciale devant la science moderne*, Unesco, 1951, p. 46.

<sup>65</sup> TAVARES Pierre Franklin, *Sur la crise ivoirienne, considérations éparses*, Abidjan, NEI, 2005, p. 17.

LEIRIS Michel, *Race et civilisations, la question raciale devant la science moderne*, Paris, Unesco, 1951.

MARX et ENGELS, *Idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1993,

MAQUET Jacques, *Africanité traditionnelle et moderne*, Paris, Présence africaine, 1967.

MEMMI Albert, *L'homme déterminé*, Paris, Payot, 1973.

N'KRUMAH Kwamé, *Le néo-colonialisme, dernier stade de l'impérialisme*, Paris, Présence Africaine, 1973.

RENAULT Matthieu, *Frantz Fanon, de l'anticolonialisme à la critique postcoloniale*, Paris, Éditions Amsterdam, 2011.

SEDAR Senghor Léopold, *Pour une relecture africaine de Marx et Engels*, Dakar-Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1976.

TAVARES P. Franklin, *Sur la crise ivoirienne, considérations éparses*, Abidjan, NEI, 2005.

Webographie :

<https://www.linkedin.com>. Les intellectuels organiques selon Gramsci, Antonio Monasta, Encyclopédie Agora.