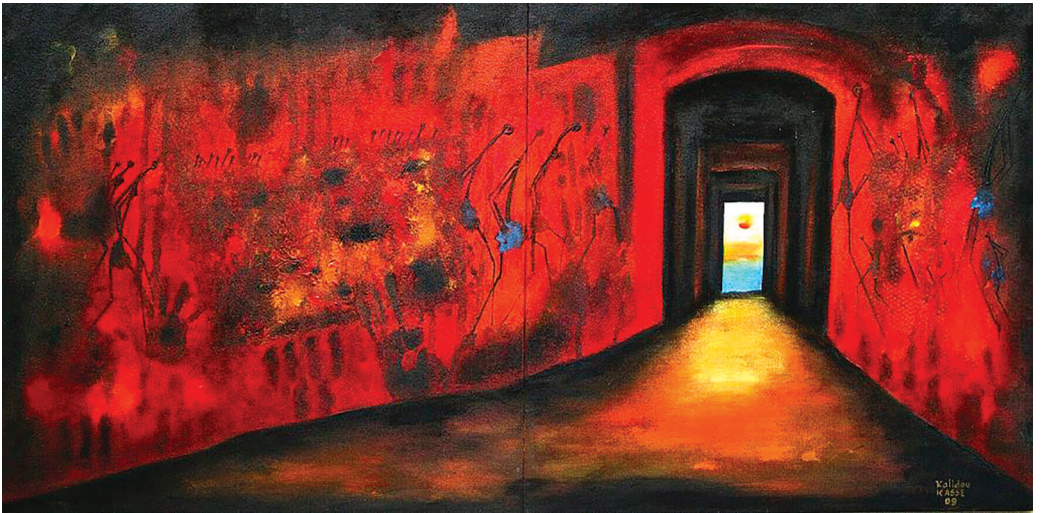


Ethiopiques

REVUE NÉGRO-AFRICAINE DE LITTÉRATURE, DE PHILOSOPHIE,
DE SOCIOLOGIE, D'ANTHROPOLOGIE ET D'ART



N°109 - 2^{ème} Semestre 2022



ÉTHIOPIQUES
Revue semestrielle
ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiennes

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication

A. Raphaël NDIAYE

Directeur de Rédaction

Amadou LY

Membres

Mamadou BA
Abdoulaye Élimane KANE
Ramatoulaye Diagne MBENGUE
Boubé NAMAÏWA
A. Falilou NDIAYE
Amadou Lamine SALL
Pierre SARR (Lettres)
Malick DIAGNE
Abdou SYLLA
Étienne TEIXEIRA
Ibrahima WANE
Babacar Mbaye DIOP
Alioune DIAW
Cheick SAKHO
Andrée Marie Diagne BONANE
Coudy KANE

Membres correspondants

Hélène TISSIÈRES (U.S.A.)
Eileen JULIEN (U.S.A.)
Sana CAMARA (U.S.A.)
Papa Samba DIOP (France)
Françoise UGOCHUKWU (Angleterre)
Pierre K. NDA (Côte d'Ivoire)
Guy O. MIDIOHOUAN (Bénin)
Abdelouahed MABROUR (Maroc)
Ousmane TANDINA (Niger)
Pierre NDEMBY MAMFOUBY (Gabon)
Albert OUEDRAOGO (Burkina Faso)
Mbaye DIOUF (Canada)

Ethiopiennes

Éthiopiennes

Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.

N° 109 2^{ème} Semestre 2022

Illustration :

Les empreintes du passé

Acrylique sur toile

Année :2009

Khalidou KASSÉ

Éthiopiennes n° 109.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
2e semestre 2022.

N° 109

2e SEMESTRE 2022

.....

SOMMAIRE

1. Littérature

Hanae ABDELOUAHED - <i>La plus secrète mémoire des hommes</i> de Mohammed Mbougar Sarr : l'œuvre-interstice	7
Elkhamissi KACHOUCHI - Écriture et intertextualité dans <i>Verre cassé</i> d'Alain Mabanckou	19
Assane NDIAYE - Les échos de <i>Batouala</i> de René Maran dans deux romans négro-africains.....	35
Ndèye Astou GUÈYE - De Kossi dans <i>Le Livre de la brousse</i> (1934) de René Maran à Magamou dans <i>La Plaie</i> (1967) de Malick Fall : aléas du parcours de héros	47
Mamadou Hady BA - La Mémoire de la dictature dans <i>Saharienne indigo</i> de Tierno Monénembo	63
Fétigué COULIBALY - La Quête identitaire dans les dramaturgies africaines postmodernes. Une esthétique de la déconstruction et de la discontinuité permanente	77

Dago Michel GNESSOTÉ - Canaux de transmission des savoirs et projets de développement dans la société traditionnelle	87
Inès Marina N'GOUAN - L'esthétique de l'identité métissée chez Eugène Ébodé	99

2. Philosophie, anthropologie, sociologie

Ousmane SARR - Frantz Fanon : de la critique du mythe de la blancheur à la critique de la négritude	115
Daniel ENAMA - De la panne des sociétés politiques postcoloniales aux pistes de cure chez Achille Mbembe	127
Boukini COULDIATI - Regards croisés de deux architectures : la Grande mosquée de Dioulasso Ba et la Cathédrale Notre Dame de Lourdes.	143
Abdoulaye BA - Durkheim et le naturalisme	151

3. Poèmes

Amadou Bouyé KOUTOUDIO - Épitaphe pour Diali Fodaa de Barasu	163
Meissa Maty NDIAYE - Rwanda : une chanson de fleurs pour l'Afrique	165

***Éthiopiennes* n° 109.**
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
2e semestre 2022.

FRANTZ FANON : DE LA CRITIQUE DU MYTHE DE LA
BLANCHITUDE À LA CRITIQUE DE LA NÉGRITUDE

Par Ousmane SARR*

La colonisation est une séparation avec soi, une perte de familiarité qui fait que le sujet, rendu étranger à lui-même, est relégué dans une identité totalement abstraite. Il vit ainsi une scission interne (aliénation, déracinement). On assigne au Nègre un statut de totale infériorité, il est quasiment exclu de l'humanité. Ce déni d'humanité a poussé les écrivains noirs à inscrire leur discours dans la remise en cause du préjugé de couleur ou de race. Le discours sur l'identité nègre devient un discours de réfutation dudit préjugé et de réhabilitation d'une telle identité. Le Nègre et le Blanc appartiennent à la même humanité. Toutefois, ce discours de réhabilitation a souvent, selon Fanon, tendance à tomber dans la problématique de la race. La défense de l'humanité nègre est liée à la spécificité de sa race, de son histoire, de sa dignité, de sa culture, etc. C'est d'ailleurs, ce qui fait que Fanon, qui, au départ, était enthousiasmé par les théoriciens de la Négritude, va, après avoir remis en cause la prétendue supériorité de la race blanche, montrer certaines limites de la Négritude. Fanon, dans son célèbre premier ouvrage, *Peau noire, masques blancs*, analyse et décortique les fondements du mythe de la blanchitude, les raisons subjectives et objectives qui poussent le Martiniquais, le Noir à valoriser tout ce qui est blanc. Le Blanc est par essence symbole et synonyme de civilisation. Il faut alors être comme lui pour être digne d'humanité. Fanon, s'inspirant des théoriciens de la Négritude, va rigoureusement remettre en

* Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

cause de telles idées. Pour lui, la civilisation n'est pas liée à la couleur de la peau. La Négritude, il est vrai, lui a permis de critiquer le mythe de la blancheur, mais un tel mouvement ne saurait, en réalité, permettre de créer un humanisme de dialogue, de rencontre, un humanisme sans préjugé de couleur. L'objectif de cet article, c'est de montrer comment Fanon passe de la critique du mythe de la Blanchitude à celle de la Négritude.

1. Être civilisé, c'est être Blanc

Frantz Fanon est noir. La couleur de peau est sans doute un fait accidentel, qui devrait être insignifiant. Mais, s'agissant de Fanon, docteur en médecine, spécialiste de la psychiatrie, ce fait de couleur va être très déterminant. Cette noirceur va constituer le thème fondamental de son premier texte : *Peau noire, masques blancs*. Il analysera l'expérience du Noir dans un monde blanc. La pigmentation sera déterminante dans l'analyse de la subjectivité humaine. La peau noire compte, c'est comme un fardeau que l'on porte dont on ne saurait faire fi. Même si Fanon tente de faire abstraction de cette couleur, c'est comme si le monde lui en empêchait, le condamnait et le réduisait à sa couleur. Le Noir est bousculé, remis en cause, questionné sur sa couleur qui suscite peur et désarroi. Il faut être nègre, l'admettre et admettre que sa couleur est un mal, une tare, un péché. La couleur devient une damnation, une condamnation, une abomination que l'on porte au front. Quelle déchéance ! Le Noir ne demande rien d'autre qu'à être un homme, mais malheureusement l'expérience quotidienne lui montre sa place et son rang qui sont déterminés par le passé de ses ancêtres. C'est une malédiction qui le poursuit partout et tout le temps. C'est un éternel coupable qui est marqué à jamais par cette tare existentielle. Il fait terriblement l'expérience de sa couleur de peau. Pour sortir de cette expérience tragique, il doit et veut épouser la culture et les valeurs du monde blanc. La Blanchitude (le fait d'épouser toutes les valeurs du monde blanc) devient la seule façon de s'humaniser. Être civilisé, c'est être Blanc.

La Martinique, lieu expérimental de certaines analyses de Fanon, n'a fondamentalement pas changé malgré la départementalisation en 1946, la structure idéologique qui établit une hiérarchisation sociale et la

blancheur comme couleur authentique persiste. Le colonialisme français valorise l'idée d'une mission civilisatrice et les colonisés sont obligés d'épouser la culture française afin de devenir civilisés. Les indigènes se trouvent dans l'obligation de se blanchir (parler, se comporter comme le colonisateur blanc, se dépigmenter) afin de s'humaniser. L'Europe est le modèle par excellence qui est chargé de propager la rationalité, les principes universels et la modernité aux peuples barbares et arriérés. La grandeur de la France éblouira les peuples colonisés, les peuples arriérés. La France semble ainsi être mue par une mission, celle de l'affranchissement des races et des peuples irrationnels. Cette idéologie de la supériorité raciale va avoir des répercussions sur les sujets colonisés, barbares et arriérés, qui sont obligés de se soumettre à une telle idéologie. L'identité des peuples colonisés est totalement dépréciée. Celle des peuples blancs et colonisateurs est mise en valeur (Blanchitude). C'est ce racisme que Fanon perçoit partout dans les structures sociales qui va le pousser à rédiger *Peau noire, masques blancs*, titre très symbolique et significatif, qui décrit les nombreux rapports ambigus entre Noirs et Blancs, entre deux univers structurellement opposés et que tout pousse à s'opposer.

Cet ouvrage est marqué de fond en comble par cette expérience du racisme que Fanon va articuler à la situation qui existe aux Antilles. Dans une analyse radicale des rapports ambivalents entre Noirs et Blancs, Noires et Blanches, Noirs et Métisses qui parcourent l'ouvrage, Fanon met en lumière les effets pervers et les conséquences psychiques de la colonisation qu'il considère comme le lieu par excellence de développement de nombreuses pathologies. La domination coloniale favorise l'émergence de troubles mentaux développés par les colonisés. Ces derniers finissent par intérioriser les nombreux schémas qui tout en les infantilisant et en les réduisant à l'abject, valorisent l'image du Blanc.

Fanon montre que –même dans leur inconscient– les femmes métisses, les femmes noires nourrissent un ardent désir d'épouser des Blancs pour, d'une part, échapper au préjugé de couleur qui est considéré comme un péché, et, pour d'autre part, avoir la possibilité de se hisser à un certain niveau de la hiérarchie sociale rendu quasiment impossible du fait de

leur couleur de peau : la couleur noire ou métisse est une malédiction sociale. La femme noire ou métisse a intériorisé toutes les étiquettes qui la rétrogradent, l'abêtissent ; elle abandonne toutes ses valeurs, la langue et les normes sociales de sa société afin de ressembler au Blanc dominateur et oppresseur. Les Noirs qui veulent ressembler aux Blancs, qui copient leurs manières de faire, d'agir et de parler, représentent le dilemme de l'assimilation, ils copient paradoxalement ceux qui les chosifient, les stigmatisent, les étiquettent et développent tous les stéréotypes à leur égard. Les Noirs qui veulent se hisser au plus haut niveau de la strate sociale, tentent tant bien que mal d'imiter les comportements de leurs « bourreaux ». C'est une drôle de situation qui les place dans une dimension assez névrotique de désir incommensurable de ressembler aux maîtres *chosificateurs*. Les Noirs qui ont été formés à l'école occidentale souffrent, ils nourrissent ce désir ardent d'être comme les maîtres qui ont mis en place plusieurs schémas d'infantilisation et d'infériorisation.

Ces analyses assez originales, Fanon va les poursuivre dans ce qui constitue, sans doute, son livre le plus célèbre, *Les Damnés de la terre*, dans lequel il continue son travail de dénonciation et d'évaluation de la situation coloniale. Fanon, de façon plus systématique, analyse la construction des identités aussi bien des colonisés que des colonisateurs qui, sont pris dans de faux rapports avec les colonisés étiquetés et stéréotypés. Fanon qui a, sans aucun doute, lu le fameux *Discours sur le colonialisme*¹, approfondit son analyse sur l'oppression coloniale concrète, la marginalisation sociale, l'infériorisation, la chosification des colonisés et surtout leur exploitation économique, la relation ambivalente faite de domination et de désir d'être comme le colon. Le colonisé est exploité, dominé, il nourrit pourtant ce désir d'être comme son oppresseur : c'est une relation de domination concrète et de fascination qui structure les rapports en situation coloniale. La

¹ Aimé Césaire fait un parallélisme saisissant entre colonisation et chosification. Pour lui, la colonisation est synonyme de chosification. Les rapports entre colonisateur et colonisé sont des rapports d'exploitation, de corvée, de domination, de violence et de mépris. Le colon a savamment imposé au colonisé la soumission, l'obéissance, un rapport binaire de supériorité et d'infériorité (A. Césaire, 1995 et 2004 : 23-24).

blanchitude, critiquée par Fanon, n'est rien d'autre que cet ardent désir du Noir d'être comme le colon blanc ou de lui ressembler.

Les Martiniquais qui apprennent la langue française, apprennent et intériorisent une langue dans laquelle ils sont pourtant décrits comme des objets, comme des barbares, comme des sous-humains. Cette intériorisation crée un « inconscient collectif » qui n'est que le résultat de l'imposition de toutes les attitudes, de toutes les histoires, de tous les mythes qui fondent l'idéologie raciste coloniale. Les jeunes Martiniquais s'identifient aux héros décrits dans la culture française et prennent leur distance avec leur noirceur et leurs origines africaines afin de prétendre à une valorisation sociale (« ils récitent constamment nos ancêtres les Gaulois, s'identifient à Tarzan contre les sauvages »). Le colonisé se distanciera davantage de sa couleur de peau, de ses origines qu'il épousera les valeurs de la métropole, sa blancheur dépend de la négation de sa noirceur :

Tout peuple colonisé – c'est à dire tout peuple au sein duquel a pris naissance un complexe d'infériorité, du fait de la mise au tombeau de l'originalité culturelle locale – se situe vis à vis du langage de la nation civilisatrice, c'est à dire de la culture métropolitaine. Le colonisé se sera d'autant plus échappé de sa brousse qu'il aura fait siennes les valeurs culturelles de la métropole. Il sera d'autant plus blanc qu'il aura rejeté sa noirceur, sa brousse (Fanon, 2011 : 217).

Les analyses de Fanon sur la volonté du Martiniquais en particulier et du Noir en général de se blanchir reposent en fait sur une analyse de sa propre situation personnelle. Fanon dès son très jeune âge s'identifie à la France, il défend son propre pays lors de la Seconde Guerre mondiale. Il s'était engagé dans les Forces françaises libres, cet engagement signifie pour lui défendre la République et les valeurs françaises contre la domination ou l'oppression allemande. Fanon était prêt à mourir et à défendre la patrie, ce qui lui vaudra d'ailleurs des décorations. Toutefois cette identification avec la France va rapidement devenir une désillusion. Il découvre pendant la guerre que le racisme n'était pas une réalité qui existait simplement dans les colonies, en Martinique par exemple, mais une réalité bien plus importante ; le racisme existe même en métropole. Les Noirs sont maltraités, déconsidérés, considérés comme des faire-valoir par la patrie qu'ils défendent et pour laquelle ils sont prêts à donner leur vie. Cette expérience du racisme en métropole va le conforter dans l'idée selon

laquelle, les Noirs, les Arabes et les autres sujets indigènes qui avaient donné leur vie pendant la guerre, ils ne le faisaient pas pour une justice et une liberté humaines, ils avaient, au contraire, donné leur vie pour la liberté des Blancs. Quelle déception ! Cette déception va conduire Fanon à adopter d'autres conduites face au racisme. Il s'agit soit de tout faire pour ressembler au Blanc (politique d'assimilation), soit exalter tout ce qui est noir (la Négritude). Dans le premier cas, on rejette tout ce qui touche au monde noir, à ses origines dans l'espoir d'être accepté et reconnu par le Blanc. C'est toute la signification de *Peau noire, masques blancs*. On est noir extérieurement, mais blanc intérieurement. Dans le second cas, il s'agit de réévaluer l'identité noire qui a été dépréciée, dévalorisée. Cette tentative d'exaltation des valeurs culturelles noires est une réaction à l'échec de l'assimilation ; lorsqu'il n'y a plus d'espoir d'être accepté et reconnu par le Blanc, quand on se rend compte que la noirceur est un obstacle, on tente de se faire accepter en tant que Noir. De façon résumée : sachant que le Nègre est le symbole de la déchéance alors que je suis un nègre, pour sortir de ce dilemme, j'essaie soit de faire abstraction de ma couleur, j'exige des autres de ne pas me juger à partir de ma couleur, soit j'essaie de revendiquer ma noirceur, ma peau, mes origines noires. Fanon critique sévèrement le fait de lier la civilisation à la couleur de peau, c'est une aberration de croire qu'être civilisé, c'est être blanc.

Il est vrai qu'à un certain moment, Fanon a eu à partager certaines idées de la Négritude, celle-ci lui ayant permis de se valoriser, de valoriser l'identité nègre. Toutefois, pour lui, la Négritude semble limiter pour aspirer à un nouvel humanisme, à un vrai monde de rencontre et de coappartenance.

2. Critique de la Négritude

Le fait de nier sa couleur noire est impossible, c'est un fait, un signe indélébile, une marque que l'on porte. Le Noir ne saurait oublier ou mettre entre guillemet sa noirceur, c'est même une absurdité existentielle, il est vu et observé par les autres, cette couleur est considérée par beaucoup parmi ceux qui l'observent comme un péché, comme une tare, comme le symbole de l'infériorité, de la limite objective du Noir pour s'élever à la dignité de

l'homme. Il ne peut parvenir à nier sa couleur qu'en altérant son rapport au monde, à autrui, qu'en niant sa propre existence et qu'en se réfugiant dans une abstraction totale et dans un déni incongru. C'est l'exemple du Noir qui vit dans un milieu blanc et qui croit qu'il faut assimiler la culture blanche pour faire disparaître miraculeusement sa couleur de peau. Pour ce dernier, la couleur n'est qu'une simple représentation et il suffit de s'élever au niveau de la culture blanche pour ne plus faire l'objet du regard foudroyant du Blanc ou de l'autre. C'est un aliéné qui croit qu'il suffit de détacher ses valeurs et maîtriser la culture blanche pour ne plus subir le poids du préjugé de couleur. Il oublie qu'il y a une expérience vécue du Noir. S'agissant du Noir, non intellectuel, mais qui, à l'image des ouvriers, travaille mécaniquement dans les plantations de cannes à sucre ou dans la construction des ponts d'Abidjan, l'aliénation n'est pas intellectuelle, mais économique. Il subit quotidiennement une violence renforcée par les agissements inhumains de ses employeurs. Ce qui signifie que la désaliénation dans ce cas comme dans l'autre ne peut se faire que par la lutte qui, pour avoir un effet considérable, doit se généraliser. La lutte devient l'affaire de tous à partir du moment où il y a une prise de conscience d'un groupe d'hommes réduits à leur apparence physique, à leur couleur de peau et exploités inhumainement par les colons qui les considèrent comme des objets et non comme des sujets inférieurs. L'aliénation économique est fondée sur une hiérarchisation raciale, en prendre conscience, c'est naturellement prendre conscience de la stratification raciale qui la fonde. Ainsi le combat révolutionnaire implique naturellement une prise de conscience de la part des Noirs travailleurs exploités, de leur existence nègre. Les Noirs intellectuels ou privilégiés économiquement qui se prennent pour des Blancs, car assimilant la culture blanche, peuvent se rallier aux colons oppresseurs et exploités, c'est des Noirs qui s'identifient à des Blancs mais qui malgré leurs nombreux efforts sont toujours renvoyés à leur existence-nègre. Leur tentative est vouée à l'échec comme l'est celle qui consiste à exalter les valeurs noires. Fanon critique ainsi les Noirs qui croient que parce qu'ils sont victimes de la colonisation et de ses différentes formes d'oppression, ils ne peuvent se libérer qu'en faisant l'éloge d'un passé historique riche. Il critique les Noirs qui se replongent dans un passé quelconque pour y tirer une civilisation nègre authentique et supérieure à la

civilisation blanche. Fanon se situe dans la temporalité du présent et il ne veut pas être victime d'un quelconque passé, sa vie ne doit pas se résumer à un bilan des valeurs du monde noir. Il faut vivre et répondre aux exigences du présent, même si le passé a une certaine importance, qui doit nous dicter la conduite à tenir. Toutefois, il est important de le rappeler, il y a eu dans le texte de Fanon, un moment où il valorise la négritude et qu'il la prenait comme la solution pour sortir de ce piège du préjugé basée sur la couleur. C'est en lisant la préface de Sartre, *Orphée noir*, qu'il s'est rendu compte des limites de l'exaltation de la négritude.

Le fameux texte *L'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de la langue française* (1948) publiée sous la direction du poète-président Léopold Sédar Senghor, affirme une authenticité de la culture noire, montre une spécificité de l'histoire de l'Afrique. La négritude devient une arme de combat dans la lutte contre la dévalorisation de la culture et de l'identité noires. Les auteurs de l'ouvrage, en plus de valoriser l'identité noire, critiquent en même temps les limites de la culture européenne, c'est de bonne guerre. Leurs critiques diverses et variées s'appliquent au colonialisme, au racisme, à la raison technicienne et instrumentale de l'Occident. On assiste à un processus de réhabilitation de la noirceur :

Et voici le nègre réhabilité, « debout à la barre », gouvernant le monde de son intuition, le nègre retrouvé, ramassé, revendiqué, assumé, et c'est un nègre, non pas, ce n'est point un nègre, mais le nègre, alertant les antennes fécondes du monde, planté dans l'avant-scène du monde, aspergeant le monde de sa puissance poétique, « poreux à tous les souffles du monde ». J'épouse le monde ! Je suis le monde ! (Fanon, 2011 : 167).

Sartre dira dans la préface de l'ouvrage collectif : *L'Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de la langue française* que la négritude est un événement historique et culturel majeur. Pour lui, la négritude est l'affirmation des voix qui, autrefois, étaient réduites au silence par le colonialisme. Avec la négritude, on assiste à une poésie qui montre la voie vers une humanité de rencontre, de co-appartenance, de dialogue, une humanité différente de celle caricaturale de l'Occident. La poésie noire est ainsi une poésie révolutionnaire qui prend en charge le destin du peuple noir et ouvre en même temps la voie à la possibilité de rencontre de différentes subjectivités, de différentes cultures. C'est un humanisme. Écoutons Césaire, à ce propos :

La Négritude n'est pas une métaphysique. La Négritude n'est pas une prétentieuse conception de l'univers. C'est une manière de vivre l'histoire dans l'histoire : l'histoire d'une communauté dont l'expérience apparaît, à vrai dire, singulière avec ses déportations de populations, ses transferts d'hommes d'un continent à l'autre, les souvenirs de croyances humaines, ses débris de cultures assassinées [...] Notre engagement n' a de sens que s'il s'agit d'un ré-enchantement certes, mais aussi d'un épanouissement, d'un dépassement et de la conquête d'une nouvelle et plus large fraternité (Césaire, 2004 : 82-92).

La Négritude évoque un esprit révolutionnaire, un esprit de transformation de la réalité sociale. L'homme déprécié, l'homme noir chosifié est maintenant le point de départ de la réalisation d'une co-appartenance. Celui qui était nié, dévalorisé, est maintenant un sujet historique qui manifeste ses valeurs, sa particularité. Toutefois, une série de questions commence à émerger : est-ce dans l'exaltation de la culture noire, dans l'affirmation de la spécificité noire que se trouve la voie de la libération ? La réponse semble ambiguë et difficile. Sartre –qui était subjugué par la négritude– semble apercevoir quelques limites. Il va – s'inspirant sans doute de Marx– interpréter la négritude comme une étape dans le processus historique. La négritude n'est pas une fin, elle est une étape ; le désir d'être noir, d'exalter les valeurs du peuple noir doit progressivement faire place à une pensée qui, au-delà de la différence raciale, de la couleur, vise l'émancipation de toute l'humanité. Si elle ne le fait pas, elle risque de devenir « un racisme antiraciste », qui reproduit les mêmes schémas que ceux de la pensée raciste. La Négritude doit se dépasser et favoriser une synthèse ; c'est-à-dire une réalisation de l'homme dans une société sans préjugés de couleurs, de races. Elle est ainsi un moment, un cheminement et non la fin ultime. Ce constat de Sartre est aussi partagé par Fanon qui se rend compte que parler d'une culture noire, africaine qui ne se caractérisait que par les rythmes, l'intuition, risque de compromettre cette volonté de mettre fin à la dépréciation des Noirs. Ne risque-t-on pas en faisant des Noirs, des champions émotifs, de répéter les clichés par lesquels, les Occidentaux ont toujours caractérisé les Noirs ? Pour Fanon, la négritude, n'est pas totalement révolutionnaire, elle est plutôt une pensée de la réaction qui reproduit la vision du monde colonial où le préjugé de couleur est le symbole de la séparation de l'humanité en différentes subjectivités. Il est

alors plus important de s'inscrire dans une perspective prospective, de penser l'avenir postcolonial que de célébrer infiniment un passé précolonial. Pour Fanon, la négritude est un « grand mirage noir ». Il soutient que l'existence d'une culture noire universelle (réfutée par Richard Wright ou Langston Hughes lors du congrès à Paris en 1956) est une utopie, les différentes cultures ne pouvant exister que dans un contexte national. Les problèmes auxquels font face Richard Wright ou Langston Hughes sont différents de ceux auxquels Léopold Sédar Senghor, défenseur de la négritude et de l'idée d'une culture noire universelle, sera confronté. Dans les pays colonisés et sous-développés, l'idée d'une culture nationale va de pair avec l'idée de lutte de libération nationale et non avec un certain populisme. Ainsi, se battre pour une culture négro-africaine, relève d'une aberration :

Imaginer qu'on fera de la culture noire, c'est oublier singulièrement que les nègres sont en train de disparaître [...] L'adhésion à la culture négro-africaine, à l'unité culturelle de l'Afrique passe d'abord par un soutien inconditionnel à la lutte de libération des peuples. On ne peut vouloir le rayonnement de la culture africaine si l'on ne contribue pas concrètement à l'existence des conditions de cette culture, c'est-à-dire à la libération du continent (Fanon, 2011 : 611-612).

Dans une note de bas de page des *Damnés de la terre*, Fanon critiquait d'ailleurs de façon très sévère la décision de Senghor d'inscrire la négritude dans les programmes scolaires sénégalais. Pour lui, si cette décision est motivée par l'idée de créer des consciences nègres, Senghor était alors en marge de l'histoire qui montrait la disparition progressive des Nègres. Les Nègres avaient disparu, signifie alors pour Fanon – conscient de l'émergence progressive des États-nations, des mouvements nationaux noirs– que l'homme noir n'est plus défini par le Blanc tout comme le Juif n'est plus créé par l'antisémite. Les Blancs, qui avaient chosifié les Noirs, perdaient progressivement leur puissance économique et culturelle. Le Noir chosifié et créé par le regard du Blanc échappe à la réification, à l'être pour autrui. Fanon semble reproduire par moments la position de Sartre qu'il avait pourtant remise en cause dans son premier texte, *Peau noire, masques blancs* : la Négritude est une forme de « racisme antiraciste » –qui a tendance à tout racialisier– qu'il fallait dépasser. La Négritude doit son existence à la domination coloniale et blanche : les Noirs du Sénégal, du Cameroun ne sont identiques que dans

la mesure où ils se déterminaient par rapport aux colons blancs. Ce sont ces derniers qui qualifiaient péjorativement tous les différents et divers habitants de l’Afrique comme des « nègres » ou des « indigènes ». Les colons français définissaient les Algériens comme de simple « Arabes ». Cette situation change à partir du moment où les Africains commençaient à se définir et à se spécifier en tant que Sénégalais, Maliens, Camerounais. Malheureusement, selon Fanon, les défenseurs de la négritude ne voyaient pas ce changement de paradigme, ce changement progressif.

Fanon montre par moments –ce qui fait que son jugement de la négritude est ambigu– que la Négritude est aussi importante, car en tant que mouvement de négation, la négritude est une expression d’une volonté de se libérer, de se libérer contre le sentiment d’infériorité. Les Noirs éprouvent le besoin de « se perdre dans la nuit de l’absolu »² ; l’enthousiasme des valeurs est alors une condition de la révolte des Noirs qui adviendra. Aussi longtemps que les Blancs refuseront la dignité aux Noirs, l’exaltation de la noirceur continuera ; d’où ce besoin de Fanon de se perdre dans sa négritude, de voir les discriminations, les chosifications, la racialisation. Pour Fanon, Sartre ne comprend peut-être pas le besoin que constituait la négritude, le besoin de “ré-enchantement” :

On avait fait appel à un ami des peuples de couleur [Sartre], et cet ami n’avait rien trouvé de mieux que montrer la relativité de leur action. Pour une fois, cet hégélien-né avait oublié que la conscience a besoin de se perdre dans la nuit de l’absolu, seule condition pour parvenir à la conscience de soi. Contre le rationalisme, il rappelait le côté négatif mais en oubliant que cette négativité tire sa valeur d’une absoluité quasi substantielle. La conscience engagée dans l’expérience ignore, doit ignorer les essences et les déterminations de son être. Orphée noir est une date dans l’intellectualisation de l’exister noir. Et l’erreur de Sartre a été non seulement de vouloir aller à la source de la source, mais en quelque façon de tarir cette source (Fanon, 2011 : 171).

Cette ambiguïté de Fanon face à la négritude fera également jour lorsqu’il sera confronté au nationalisme algérien. D’un côté, on doit légitimer le nationalisme algérien comme affirmation de l’identité, de l’unité du peuple algérien. D’un autre côté, il faut analyser les limites de ce nationalisme. De telles ambiguïtés notées montrent que Sartre et Fanon partagent l’idée selon laquelle l’humanisme ne peut être fondé sur des

² Fanon malgré son enthousiasme à la lecture d’Orphée, est saisi d’un sentiment d’amertume quand Sartre considère la négritude comme un simple « terme dans la dialectique » (Fanon, 2011 : 170).

préjugés raciaux, culturels, ethniques ; il doit avoir pour objectif la liberté de l'homme, qu'il soit noir ou blanc, Algérien ou Français, une société où il y a une reconnaissance réciproque, une société de co-existence et de co-appartenance. Pour Fanon, le Noir tout comme le Blanc n'est pas. On ne naît ni Noir ni Blanc, c'est la société qui nous catégorise. Il s'agit de refuser d'être enfermé dans des catégories essentialisées, des catégories fixes (être Noir ou être Blanc) et de tendre vers l'universel, vers la rencontre, vers la "saine rencontre", vers une société où la question du particulier, blancheur, noirceur, est surmontée et où la liberté subjective est prise en compte dans la liberté collective. C'est tout le sens de sa critique de la Négritude.

Conclusion

Le mythe de la *blanchitude* tant décrié par Fanon continue d'exister, les nombreuses violences liées à la couleur de peau, les oppressions et discriminations raciales l'attestent. Le racisme n'est pas une simple vue de l'esprit, mais une réalité concrète. Tout cela pour montrer qu'au lieu d'une humanité de partage, d'un humanisme d'espérance et de tolérance, nous assistons à de nouvelles formes de discriminations fondées sur des préjugés de couleur, sur des préjugés de race. Et, sur ce point la critique *fanonienne* du mythe de la *blanchitude* est plus qu'actuelle.

Bibliographie

- AZAR, Michael, *Comprendre Fanon*, Max Milo, Paris, 2014.
- BESSONE, Magali « Frantz Fanon, en équilibre sur la color line », Fanon, Frantz, *Œuvres*, La Découverte, Paris, 2011, p.23-43.
- CHERKI, Alice, *Frantz Fanon, Portrait*, Seuil, Paris, 2000.
- FANON, Frantz, *Œuvres*, La Découverte, Paris, 2011.
- *Peau noire, masques blancs*, La Découverte, Paris, 2011.
 - *Les Damnés de la terre*, La Découverte, Paris, 2011.
 - *L'An V de la révolution algérienne*, La Découverte, Paris, 2011.
 - *Pour la révolution africaine*, La Découverte, Paris, 2011.
- MACEY, David, *Frantz Fanon. Une vie*, La Découverte, Paris, 2011.
- MBEMBE, Achille « L'universalité de Frantz Fanon », Fanon, Frantz, *Œuvres*, La Découverte, Paris, 2011, pp. 9-21.

A NOS LECTEURS

Éthiopiennes publie des études et articles originaux se rapportant à la littérature, à la philosophie, à la sociologie, à l'anthropologie et à l'art.

Les textes proposés sont soumis à l'appréciation du Comité de Rédaction qui se réserve la possibilité de solliciter, chaque fois que de besoin, l'avis d'un lecteur extérieur.

Les manuscrits doivent être soumis en trois exemplaires accompagnés d'un résumé (de 15 lignes au maximum) en français et en anglais. Les auteurs doivent envoyer aussi une version électronique pour PC (Word).

Le Comité de Rédaction se réserve la possibilité, sauf refus écrit de l'auteur, d'effectuer des corrections de forme, de décider du moment de la publication, d'éditer les articles soit dans les numéros ordinaires soit dans les numéros spéciaux en fonction de leur sujet.

Les auteurs sont priés de signaler la publication dans une autre revue d'articles déjà acceptés par *Éthiopiennes*. Toute publication postérieure à celle d'*Éthiopiennes* devra mentionner en référence le numéro concerné.

Chaque auteur recevra une version électronique de son tiré à part.



ÉTHIOPIQUES
Revue semestrielle
ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiennes

AUTEURS

Hanae ABDELOUAHED (Université Chouaïb Doukkali, El Jadida, Maroc) -
Elkhamissi KACHOUCHI (Université Hassan II, Casablanca, Maroc) - Assane
NDIAYE (Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal) - Ndèye Astou
GUÈYE (Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) - Mamadou Hady BA
(Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal) - Fétigué COULIBALY (École
Normale Supérieure d'Abidjan, (ENS), Côte d'Ivoire) - Dago Michel GNESSOTÉ
(Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody, Côte d'Ivoire) - Inès Marina
N'GOUAN (Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire) - Ousmane SARR
(Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal) - Daniel ENAMA (Université
Catholique d'Afrique Centrale, Cameroun) - Boulkini COULDIATI (Université
Joseph KIZERBO, Burkina Faso) - Abdoulaye BA (Université Cheikh Anta Diop
de Dakar, Sénégal) - Amadou Bouy KOUTOUDIO - Meissa MATY NDIAYE

Sénégal	: le n°	4.000 F CFA
	Abonnement annuel	7.000 F CFA
Afrique	: le n°	5.000 F CFA
	Abonnement annuel	9.000 F CFA
Autres pays	: le n°	30€
	Abonnement annuel	70€
	Abonnement de soutien	100€

Frais de port en sus