

## Études littéraires africaines

# À propos des *Oeuvres* de Frantz Fanon

Daniel Delas, Pierre-Philippe Fraiture et Elsa Geneste



Numéro 33, 2012

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1018686ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1018686ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

### ISSN

0769-4563 (imprimé)

2270-0374 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Delas, D., Fraiture, P.-P. & Geneste, E. (2012). À propos des *Oeuvres* de Frantz Fanon. *Études littéraires africaines*, (33), 81–99.  
<https://doi.org/10.7202/1018686ar>

---

## À propos des *Œuvres*<sup>1</sup> de Frantz Fanon

---

### FANON ÉCRIVAIN

Il ne s'agira pas, sous ce titre, de tenter de séparer l'écrivain du penseur, mais de montrer qu'il y a chez Fanon une écriture de la pensée, c'est-à-dire une inscription concrète de son dire dans une historicité intensément vécue. Dans l'esprit de ce qu'Henri Meschonnic a fait pour Spinoza quand il a montré que la pensée du philosophe et le discours en langue latine qui l'exprime étaient animés par une « force du sens » et par une énergie stupéfiante. Quand Henri Meschonnic écrit « La pensée ici a du corps »<sup>2</sup>, cela d'ailleurs fait penser à la dernière phrase de *Peau noire, masques blancs* : « Mon ultime prière. Ô mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge ! » (*PN*, p. 251).

La copieuse biographie de David Macey<sup>3</sup> apporte des anecdotes qui permettront de mieux introduire notre propos.

D'abord, une anecdote double, rapportée aux pages 175-176. Lorsque Fanon rencontra son éditeur Francis Jeanson dans les bureaux du Seuil, la rencontre faillit tourner mal car Jeanson déclara qu'il trouvait « exceptionnellement intéressant » le manuscrit de *PNMB* en usant d'un ton qui fit croire à Fanon qu'il sous-entendait : « Pas mal, pour un nègre ». Jeanson aurait dû être plus prudent en se souvenant avoir lu dans ledit manuscrit que Fanon ne pardonnait pas à André Breton d'avoir dit de Césaire qu'il était « un grand poète noir ». Ajoutant – et nous en venons à la dimension poétique que nous voulions évoquer : « Et que l'on ne nous accuse pas d'anaphylaxie affective ; ce que nous voulons dire, c'est qu'il n'y a pas de raison pour que M. Breton dise de Césaire : “Et c'est un Noir qui manie la langue française comme il n'est pas aujourd'hui un

---

<sup>1</sup> Fanon (F.), *Œuvres*. Avant-propos de la Fondation Frantz Fanon. Préface d'Achille Mbembe. Introduction de Magali Bessone. Paris : La Découverte, 2011, 884 p. ; p. 251. Les références à cette édition récente seront abrégées par les initiales *PN* pour *Peau noire, masques blancs* et *DT* pour *Les Damnés de la terre*. Les références à l'édition de poche de *Peau noire, masques blancs* (1952) – Paris : Seuil, coll. Points Essais n°26, 1971, 188 p. –, seront indiquées par l'abréviation *PNMB*. Les italiques sont toujours de l'auteur cité.

<sup>2</sup> Dans *Spinoza le poème de la pensée*. Paris : Maisonneuve et Larose, 2002, 194 p. Voir le compte rendu de cet ouvrage par Serge Martin dans le n°880-881 d'*Europe* (août-septembre 2002).

<sup>3</sup> Macey (D.), *Frantz Fanon, une vie*. Traduit de l'anglais par Christophe Jaquet et Marc Saint-Upéry. Paris : La Découverte, 2011, 600 p.

Blanc pour la manier” » (*PN*, p. 88). Nous allons revenir sur cette « anaphylaxie ».

Arrêtons-nous auparavant sur le deuxième temps de l’anecdote de la première rencontre avec Francis Jeanson : lorsque celui-ci demanda à Fanon de clarifier un passage qui lui paraissait obscur, celui-ci répondit : « Cette phrase est inexplicable, je cherche quand j’écris de telles choses à toucher affectivement mon lecteur... C’est-à-dire irrationnellement, presque sensuellement... », ajoutant : « Les mots ont pour moi une charge. Je me sens incapable d’échapper à la mesure d’un mot, au vertige d’un point d’interrogation ». Avant de conclure, faisant allusion à Césaire, vouloir « couler comme lui, s’il le fallait, sous la lave ahurissante des mots couleur de chair trépidante ».

Comment comprendre le recours, en apparence contradictoire, d’une part à un vocabulaire scientifique conforme au projet « clinique »<sup>4</sup> du livre, pensé à l’origine comme une thèse, d’autre part au sentiment si fort de la charge en quelque sorte énergétique des mots ? Le terme « anaphylaxie » est en effet loin d’être le seul : dès le début, le lecteur est bombardé de termes ou d’expressions issus du jargon scientifique (ou présentés comme tels) : « scissiparité », « geste huméral », « femme gestante », « bouleversements humoraux », « arsenal complexe », « accidentaliser », qui ne sont pas expliqués et dont la nécessité n’est pas toujours évidente. Comme si l’auteur pratiquait une sorte de dandysme des contrastes inattendus entre ce semis de termes à effet scientifique et d’autres expressions plus familières, d’origine antillaise (« venir, avec des airs de “crabe-c’est-ma-faute”, proclamer qu’il s’agit de sauver l’âme », *PN*, p. 66) ou provenant simplement du français familier comme le « dégringolant » qu’on lit sept lignes après « scissiparité » (*PN*, p. 71). Comment rester insensible à l’humour lauréatmontien (et donc césairien) d’un énoncé farfelu comme « Dans ces seins blancs que mes mains ubiquitaires caressent, c’est la civilisation et la dignité blanche que je fais miennes » (*PN*, p. 111), associé à une autre anecdote de style « carabin », celle du « Noir du plus beau teint [qui,] en plein coït avec une blonde “incendiaire”, au moment de l’orgasme s’écria : “Vive Schoelcher !” » ? Il y a là une jubilatoire juvénilité de ton qui, selon David Macey, a rendu le texte peu accessible : « L’opacité de la langue et les changements permanents de registre, les aller-retour entre le discours médical et la poésie, rendent souvent le texte

---

<sup>4</sup> « Cet ouvrage est une étude clinique » (*PN*, p. 67).

malaisé à lire »<sup>5</sup>. Peut-être fut-ce la réaction de quelques doctes professeurs ou critiques fidèles à la règle de l'unité de ton de la doctrine classique, à l'époque de la sortie du livre, en 1952 ou encore aujourd'hui, mais on peut aussi penser que ces « fioritures baroques », comme les désigne d'une expression condescendante David Macey<sup>6</sup> pour les opposer au « style simple et clair » des textes recueillis dans *L'An V de la révolution algérienne*, sont en réalité ce qui a assuré à *Peau noire, masques blancs* un succès qui ne s'est pas démenti depuis un demi-siècle. Cet essai d'un jeune homme de 27 ans est, au sens propre, drôlement intelligent et novateur, tout comme l'avait été le poème du jeune auteur du *Cahier d'un retour au pays natal*, un Césaire de 26 ans.

Fanon a beau faire des efforts pour utiliser le *nous* de généralité dont l'emploi est recommandé dans le langage objectif d'une thèse, il passe vite, dès que le mouvement de son investissement dans ce qu'il écrit le presse, au *je* subjectif d'un écrivain engagé. Il assortit d'ailleurs (*PN*, p. 131, soit à la fin de sa réfutation des thèses fatalistes de Mannoni) ce mouvement de subjectivation d'un commentaire qui est un bel aveu : « Je me suis attaché dans cette étude à toucher la misère du Noir. Tactilement et affectivement. Je n'ai pas voulu être objectif. D'ailleurs, c'est faux : il ne m'a pas été possible d'être objectif ». « Toucher », « tactilement » : le verbe et l'adverbe disent bien à nouveau l'originalité de l'approche fanonienne pour la construction de nouveaux savoirs « introduisant le corps, la langue et l'altérité comme expérience subjective nécessaire dans la construction même de l'avenir du politique »<sup>7</sup>. De ce point de vue, *Peau noire, masques blancs* est un texte hybride au sens le plus fort du terme, s'inscrivant dans la littérature scientifique par son projet clinique affirmé, et maintenu en même temps dans l'écriture littéraire par le jeu distancié et humoristique sur les mots et expressions venant d'horizons très divers ainsi que par le tournoiement énonciatif passant du pathétique au familier, du *je* individuel au *nous* collectif.

Ces caractéristiques ne vont pas totalement disparaître dans *Les Damnés de la terre* qui est lui aussi un texte hybride, continuant de se situer sur le terrain clinique (chapitre 5) et intégrant des textes déjà rédigés (chapitre 4) ; la moitié du livre toutefois a été écrite en 1961 « dans une hâte pathétique, par un esprit qui était à la fois pris par

<sup>5</sup> Macey (D.), *Frantz Fanon, une vie, op. cit.*, p. 178.

<sup>6</sup> Macey (D.), *Frantz Fanon, une vie, op. cit.*, p. 424.

<sup>7</sup> Alice Cherki, préface à l'édition de 2002 des *Damnés de la terre (DT)*, p. 426).

les urgences de la lutte et confronté à l'imminence de la mort »<sup>8</sup>. On ne s'étonnera pas, dans ces conditions, que l'aspect dansant de son écriture s'efface, sans que, pour autant, le pathos ou l'incandescence apocalyptique viennent occuper tout le terrain.

Fanon se départit rarement à l'écrit d'un phrasé sobre, d'une syntaxe dépouillée de toute marque d'énonciation émotive. Certes, le lexique utilisé est sans concession, voire tranchant : « Présentée dans sa nudité, la décolonisation laisse deviner à travers tous ces pores, des boulets rouges, des couteaux sanglants. Car si les derniers doivent être les premiers, ce ne peut être qu'à la suite d'un affrontement décisif et meurtrier des deux protagonistes » (*DT*, p. 452).

Mais la volonté de tenir une ligne sobre et précise, sans écarts ou propos incontrôlés, est nette. De ce point de vue, c'est aujourd'hui la préface de Sartre (1961) qui détonne ; cédant à une sorte de sur-enchère « râpeuse » avant la lettre, il écrit : « Abattre un Européen, c'est faire d'une pierre deux coups, supprimer en même temps un oppresseur et un opprimé : restent un homme mort et un homme libre ». Sartre substitue à l'analyse de la nécessité de la violence pour mettre fin à la colonisation une sorte de « *Shot the sheriff!* » bien romantique. Il semble d'ailleurs que Fanon, qui put la lire quelques jours avant sa mort, n'ait pas apprécié cette préface qu'il avait pourtant sollicitée<sup>9</sup>. Lui qui s'était donné tant de mal pour éviter ce lyrisme forcé ! Lui qui interdisait à ses analyses, certes visionnaires, tout droit à l'expression lyrique !

Lorsqu'Achille Mbembe, dans sa préface à cette édition des *Œuvres*, écrit que la parole de Fanon est « semblable dans sa beauté dramatique, sa fulgurance et son lumineux éclat au verbe en croix de l'homme-dieu menacé par la folie et la mort »<sup>10</sup>, son propos s'installe très haut, mais il faut dire aussi, plus modestement, que cet effet est atteint, dans les *Damnés de la terre*, par la sécheresse générale du ton et cette sorte d'impassibilité analytique que doit observer le leader ou le commissaire politique en charge de l'organisation de la Révolution. Qu'on en juge :

Pratiquement il y aura au moins un membre du bureau politique dans chaque région et on évitera de le nommer chef de région. Le membre du bureau politique n'est pas tenu d'occuper le plus haut rang dans l'appareil administratif régional. Il ne doit pas obligatoirement faire corps avec le pouvoir. Pour le peuple le

<sup>8</sup> François Maspero, cité dans Macey (D.), *Frantz Fanon, une vie*, op. cit., p. 480.

<sup>9</sup> Voir Cherki (A.), préface citée (*DT*, p. 427).

<sup>10</sup> Fanon (F.), *Œuvres*, op. cit., p. 10.

parti n'est pas l'autorité mais l'organisme à travers lequel il exerce en tant que peuple son autorité et sa volonté. Moins il y aura de confusion, de dualité de pouvoir, plus le parti jouera son rôle de guide et plus il constituera pour le peuple la garantie décisive. Si le parti se confond avec le pouvoir, alors, être militant du parti, c'est prendre le plus court chemin pour parvenir à des fins égoïstes, avoir un poste dans l'administration, augmenter de grade, changer d'échelon, faire carrière (*DT*, p. 571).

La volonté de ne pas ciseler de phrases littéraires, de se contenter de phrases simples (de type sujet, verbe, complément) aboutit néanmoins à produire un puissant effet de martèlement rythmique : « Le parti doit être... Le parti doit être... Le parti n'est pas... Il est... » (*DT*, p. 572). Toute l'écriture de Fanon est sous-tendue dans cet ultime message par le désir de mettre en garde contre les dangers du romantisme révolutionnaire<sup>11</sup>, ce qu'a bien compris Mohammed Harbi :

Il serait injuste de ne retenir des *Damnés de la terre* que des thèmes lyriques discutables, le messianisme paysan, la violence rédemptrice, la constitution artificielle du tiers monde en bloc géopolitique et d'occulter les thèmes d'une actualité brûlante qui nous mettent en garde contre les dangers du romantisme révolutionnaire. Ce n'est pas dans les grandes espérances que réside une demande radicale, mais dans une vigilance sourcilleuse de la pensée critique<sup>12</sup>.

Seule la conclusion des *Damnés de la terre* s'autorise un léger desserrement lyrique avec l'apparition de nombreux marqueurs de solidarité (« allons, camarades... alors, frères... allons, camarades... camarades... Fuyons, camarades... allons frères... Donc camarades ») comme pour hisser au plus haut, en cet ultime message, sa foi en l'avènement d'un homme nouveau qui éclaire la dernière phrase écrite par Fanon : « Pour l'Europe, pour nous-mêmes et pour l'humanité, camarades, il faut faire peau neuve, développer une pensée neuve, tenter de mettre sur pied un homme neuf » (*DT*, p. 676).

\*

---

<sup>11</sup> Surtout, bien entendu, dans les chapitres 2 et 3, intitulés respectivement « Grandeurs et faiblesses de la spontanéité » et « Méaventures de la conscience nationale ».

<sup>12</sup> Postface à l'édition de 2002 (*DT*, p. 680).

Ces quelques réflexions sur son écriture montrent que Fanon fut, dès le début, un écrivain *habité* qui s'imposa, parce qu'il était aussi un écrivain *engagé*, les contraintes d'une rigueur scientifique et idéologique. Fanon a lu Césaire, il admire le *Cahier d'un retour au pays natal* qu'il connaît par cœur, mais, peut-être justement parce que ce poème existe déjà, il ne veut pas le refaire, il ne veut pas être poète mais simple chercheur, simple militant, simple participant au débat idéologique.

Dans *Peau noire, masques blancs*, sa culture littéraire irrigue le texte et s'accompagne de digressions anecdotiques et parfois drolatiques qui n'ont plus de raison d'être dans les *Damnés de la terre*, dont le rythme est tendu par un désir fort, celui d'organiser au mieux la Révolution des colonisés, des paysans algériens et du *lumpen-proletariat* mondial, ses camarades, ses frères, excluant ainsi toute fantaisie gratuite et tout lyrisme romantique.

Une écriture-énergie.

■ Daniel DELAS

## SARTRE CHEZ FANON : POUR DÉPASSER LA CONCURRENCE DES MÉMOIRES

Il ne s'agira pas ici de redire ce que Frantz Fanon a dit ni d'établir une cartographie précise de sa pensée, travail auquel d'autres se sont bien sûr attelés<sup>13</sup>. Il s'agira plutôt d'envisager son œuvre comme un prétexte et d'y dégager la possibilité d'établir, par le biais de l'Ur-texte sartrien, une mise en écho entre mémoires (post)coloniale et juive, avant, mais aussi après, la coupure historique de la Deuxième Guerre mondiale. Dans « Du prétendu complexe de dépendance du colonisé » (*PNMB*, p. 67-87), Fanon se réfère explicitement aux *Réflexions sur la question juive*<sup>14</sup>, essai où Sartre, dans une perspective phénoménologique inaugurée par son étude sur « Le Regard »<sup>15</sup>, procède à une étiologie de l'antisémitisme. Cette référence pourrait *a priori* étonner. Quel rapport, en effet, entre l'antisémite français et sa victime, le Juif, d'une part, et, d'autre part, la situation coloniale telle qu'elle est vécue et subie par les Malgaches – Fanon, dans ce chapitre, passe au crible *Psychologie de la colonisation* d'Octave Mannoni<sup>16</sup> – en cette fin des années dix-neuf cent quarante ? Aucun, dira-t-on, et pourtant le passage du premier au second s'explique aisément. La réification de l'Autre par l'Un, telle que la conçoit Sartre dans son interrogation ontologique concernant « Le Regard », permet d'apercevoir de nombreuses analogies dans la mesure où elle part de l'idée que « toutes les formes d'exploitation, ainsi que le

---

<sup>13</sup> Voir notamment : Caute (David), *Fanon*. London : Fontana/Collins, 1970, 106 p. ; Geismar (Peter), *Fanon*. New York : Dial Press, 1971, 214 p. ; Grendzier (Irene L.), *Frantz Fanon : a Critical Study*. London : Wildwood House, 1973, 300 p. ; Jinadu (Adele), *Fanon : in Search of an African Revolution*. London : K.P.I., 1986, 262 p. ; Gordon (Lewis Ricardo), *Fanon and the Crisis of European Man : an Essay on Philosophy and the Human Sciences*. New York-London : Routledge, 1995, 137 p. ; Sekyi-Otu (Ato), *Fanon's Dialectic of Experience*. Cambridge (MA) : Harvard UP, 1996, 276 p. ; Cherki (Alice), *Frantz Fanon. Portrait*. Paris : Seuil, 2000, 313 p. ; Macey (David), *Frantz Fanon : a Life*. London : Granta, 2000, 640 p. ; Gibson (Nigel C.), *Fanon : the Postcolonial Imagination*. Cambridge : Polity Press in association with Blackwell, 2003, 252 p. ; Gibson (Nigel C.), ed., *Living Fanon : Global Perspective*. New York-Basingstoke : Palgrave Macmillan, series Contemporary Black History, 2011, 266 p. ; Renault (Matthieu), *Frantz Fanon. De l'anticolonialisme à la question postcoloniale*. Paris : Éditions d'Amsterdam, 2011, 224 p.

<sup>14</sup> Sartre (J.-P.), *Réflexions sur la question juive*. Paris : Paul Morihien, 1946, 198 p. (en abrégé désormais : RQ).

<sup>15</sup> Sartre (J.-P.), *L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Édition corrigée avec index par Arlette Elkaim-Sartre. Paris : Gallimard, 2003 [1943], 697 p. ; p. 292-341.

<sup>16</sup> Mannoni (Octave), *Psychologie de la colonisation*. Paris : Seuil, 1950, 227 p.



souligne Fanon, se ressemblent [...] car elles s'appliquent toutes à un même "objet" : l'homme » (*PNMB*, p. 71). Sartre appliquera ce point de vue, comme l'a bien montré Nouredine Lamouchi<sup>17</sup>, dans toutes les causes littéraires, politiques, anticoloniales ou tiers-mondistes, pour lesquelles il se mobilisera jusqu'à la fin de sa vie. Des *Réflexions...* aux nombreux articles que Sartre écrira pendant la guerre d'Algérie<sup>18</sup> en passant par « Orphée noir », la révolution castriste<sup>19</sup>, et les événements relatifs à l'indépendance du Congo belge<sup>20</sup>, il existe effectivement un schéma explicatif récurrent qui, en déplorant les conséquences du racisme, affirme que les luttes anticolonialistes préfigurent l'avènement de *l'homme* et l'imminente sortie « de la grande nuit », pour parler comme Fanon<sup>21</sup> et, beaucoup plus tard, Achille Mbembe<sup>22</sup>.

Quelques mots maintenant sur ce schéma explicatif et sur l'usage qu'en fit Fanon. Sartre s'en prend ici au bourreau et à sa victime, et examine l'inauthenticité qui les unit, c'est-à-dire un contexte où l'un et l'autre demeurent captifs d'une essence préétablie et conservent ainsi « la permanence et l'impénétrabilité de la pierre » (*RQ*, p. 67). Il remarque que l'antisémitisme résulte d'un « irrationalisme de fait » (*RQ*, p. 30) et constitue la manifestation moderne d'une pensée « prélogique » (*RQ*, p. 177). Il affirme, en effet, que le Juif est une fabrication de l'antisémite et il note que « si le Juif n'existait pas l'antisémite l'inventerait » (*RQ*, p. 15). Le Juif inauthentique est celui qui accepte de demeurer le *pour-autrui* de l'antisémite et qui, de ce fait même, intériorise la surdétermination dont il fait l'objet.

Dans « Du prétendu complexe de dépendance du colonisé », Fanon construit sa réflexion sur des prémisses analogues. Réduite à l'os, sa critique de l'essai de Mannoni repose sur l'opposition entre ce qui, dans *toutes* les cultures humaines (le détour malgache n'affai-

<sup>17</sup> Lamouchi (N.), *Jean-Paul Sartre et le Tiers Monde. Rhétorique d'un discours anticolonialiste*. Avant-propos de Jack Cornazi. Préface de Geneviève Idt. Paris : L'Harmattan, 1996, 346 p.

<sup>18</sup> Voir notamment : Sartre (J.-P.), « Le Colonialisme est un système », *Les Temps Modernes*, n°123, mars-avril 1956, p. 1371-1386.

<sup>19</sup> Sartre (J.-P.), « Ouragan sur le sucre », *France Soir*, à partir du 30 juin 1960. Reproduit dans : Contat (Michel) & Rybalka (Michel), *Les Écrits de Sartre. Chronologie. Bibliographie commentée*. Paris : Gallimard, 1970, 788 p. ; p. 347-351.

<sup>20</sup> Voir *La Pensée politique de Patrice Lumumba*. Avec une préface de J.-P. Sartre. Textes recueillis et présentés par Jean Van Lierde. Paris : Présence africaine, 1963, I-XLV-401 p.

<sup>21</sup> Fanon (F.), *Les Damnés de la terre*. Préface de Jean-Paul Sartre. Paris : Maspero, 1961, 244 p. ; p. 239.

<sup>22</sup> Mbembe (A.), *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*. Paris : La Découverte, 2010, p. 246.

blit en rien les assises universalistes du propos fanonien), est le produit de l'inné ou bien de l'acquis. Fanon privilégie donc l'histoire aux dépens d'une explication qui mettrait en exergue l'inconscient collectif malgache et des archétypes de nature psychologique, ajoutant d'ailleurs, à propos de cette voie herméneutique, que « les découvertes de Freud ne [lui] sont d'aucune utilité » (RQ, p. 84). Pour Fanon, le complexe de dépendance décelé chez les Malgaches colonisés n'existe pas, quoi que Mannoni puisse prétendre. Fanon y voit, au contraire, le produit d'un argumentaire irrationnel dans lequel, à l'instar de ce que Sartre avançait au sujet de l'antisémitisme, « l'idée [...] semble déterminer l'histoire » (RQ, p. 19). Fanon rejette effectivement tout déterminisme et reproche à Mannoni d'avoir eu recours à la mythologie et à la cosmogonie malgaches – nous sommes aussi à l'heure de « l'invention » du Dogon et du Bantou – pour traiter de la situation coloniale à Madagascar : « [P]ourquoi veut-il faire du complexe d'infériorité quelque chose de préexistant à la colonisation ? » (PNMB, p. 68). Or, dans le contexte contemporain sur lequel le livre de Mannoni aurait dû porter, ce Malgache-là ne répond plus à l'appel car « depuis Gallieni le Malgache n'existe plus » (PNMB, p. 76). L'échec de Mannoni réside dans le fait qu'il n'a pas tenu compte, dans son analyse, de facteurs sociaux et économiques propres à la situation coloniale. S'il s'était intéressé à cette question, il aurait vu, toujours selon Fanon, que « c'est le raciste qui crée l'infériorisé » (PNMB, p. 75), et l'auteur martiniquais d'ajouter : « Par cette conclusion, nous rejoignons Sartre : "Le Juif est un homme que les autres tiennent pour Juif : voilà la vérité simple d'où il faut partir... C'est l'antisémite qui fait le Juif" » (PNMB, p. 75).

Le but de mon propos n'est pas seulement de souligner l'inter-texte sartrien de *Peau noire* ; il s'agit plutôt de saisir, chez Fanon, figure emblématique de l'anticolonialisme, du tiers-mondisme et des *postcolonial studies*, la coïncidence de plusieurs mémoires. Fanon fut tout à la fois martiniquais (à Lyon), et donc français (à Fort-de-France), mais aussi américain car antillais, algérien et, partant, africain à Blida et à Tunis, et panafricaniste à Accra et ailleurs. Le nationaliste algérien qu'il devint était toutefois porteur d'un idéal qui, à terme, se concevait comme dépassement de ce cadre nationaliste. S'il mettait l'histoire devant les archétypes psychologiques, il n'en subordonnait pas moins cette même histoire à « l'humanité », se montrant proche, ici encore, de Sartre qui, dans « Orphée noir », espérait que la négritude et le racisme anti-raciste qui la sous-tendait feraient place à « la réalisation de l'humain dans une société sans

racés »<sup>23</sup>, état qu'il appelait « Règne humain » dans *Réflexions sur la question juive* (RQ, p. 194). Ce que Fanon et Sartre permettent, c'est précisément de dépasser l'ancrage ethnique et national de ces questions et de les lire à travers le prisme de l'humain. Le dépassement hégélien est, chez ces deux auteurs, une exigence ; plus fondamentalement, toutefois, il est le fruit d'une expérience historique vécue – « Je suis mon propre fondement » (PNMB, p. 187) – dans laquelle se télescopent les traumatismes de la Shoah, du colonialisme et de la Deuxième Guerre mondiale. Le choc dut être rude et imposait une remise à zéro des compteurs, une mise à plat radicale et le bannissement, au nom de *la souffrance* (une et indivisible), de toute coquetterie rhétorique : « nous voudrions demander à M. Mannoni s'il ne pense pas que pour un Juif les différences entre l'antisémitisme de Maurras et celui de Goebbels sont impalpables » (PNMB, p. 69).

Ce que ce dialogue entre Sartre et Fanon permet aussi, raison pour laquelle je parlais de prétexte, c'est de s'interroger sur les convergences réelles, implicites et textuelles entre mémoires juive et afro-caribéenne. Cette excavation, dont je ne prétends pas ici épuiser le potentiel ainsi que les bifurcations et embranchements possibles, pourrait commencer avec Edward Wilmot Blyden (1832-1912), figure planétaire, incessant voyageur, natif de Saint-Thomas (alors danoise), victime de la ségrégation américaine, pourfendeur du métissage, avocat d'une reconquête *noire* du Libéria et de la Sierra Leone, ambassadeur à Londres, professeur de lettres classiques, amateurs de pyramides et, selon Senghor, « précurseur de la négritude »<sup>24</sup>. Au-delà de ce profil pour le moins éclectique, Blyden fut aussi défenseur du sionisme, notamment dans un ouvrage, *The Jewish Question*<sup>25</sup>, qu'il consacra à ce sujet. Cet intérêt est d'abord personnel puisqu'il faisait remonter sa propre généalogie à une communauté *igbo* d'origine juive<sup>26</sup>. Plus fondamentalement, toutefois, la réflexion que mène Blyden sur l'avènement, dans le dernier quart du dix-neuvième siècle, d'une identité *nationale* juive, est motivée par un désir de rapprocher deux configurations diaspo-

<sup>23</sup> Sartre (J.-P.), « Orphée noir », dans Senghor (L.S.), *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris : PUF, 1948, p. IX-XLIV ; p. XLI.

<sup>24</sup> Senghor (L.S.), « Edward Wilmot Blyden, Précurseur de la Négritude », *Selected Letters of Edward Wilmot Blyden*. Edited and introduced by Hollis Ralph Lynch. Foreword by Léopold Sédar Senghor. Millwood (NY) : KTO Press, 1978, xxii-530 p. ; p. xv-xvii.

<sup>25</sup> Blyden (E.W.), *The Jewish Question*. Liverpool : Lionel Hart & C<sup>o</sup>, 1898, 23 p.

<sup>26</sup> Voir Echeruo (Michael J.C.), « Edward W. Blyden, "The Jewish Question," and the Diaspora : Theory and Practice », *Journal of Black Studies*, t. 40, n°4, mars 2010, p. 544-565.

riques qui, jusqu'aujourd'hui, continuent à façonner notre paysage géopolitique <sup>27</sup>.

Quelques ouvrages et prises de position récents indiquent – pour conclure – que ce terrain n'a pas été laissé en friche. Patrice Nganang, dans *Manifeste d'une nouvelle littérature* <sup>28</sup>, affirme qu'il convient, dans le contexte post-génocidaire que vit l'Afrique depuis 1994, de redonner à l'Holocauste, au-delà de sa dimension ethnique, son coefficient d'exemplarité pour saisir l'entrée de l'Afrique sub-saharienne dans le règne d'une humanité post-victimaire. Le génocide marquerait, selon Nganang, la fin de l'innocence africaine :

Le génocide rend pleinement humain l'Africain, voilà le tragique paradoxe. C'est que, rupture paradigmatique avec deux cents ans de pensée africaine, africaniste et africanisante qui longtemps ont entendu « l'Africain » comme quelqu'un de particulier, d'extraordinaire, il est l'entrée fracassante de celui-ci dans l'humanité simple, c'est-à-dire fautive <sup>29</sup>.

Quoique résolument post-sartrien et post-fanonien <sup>30</sup>, le propos que tient Nganang dans cet important ouvrage se lit aussi comme une tentative d'engendrer, par ce « chemin négatif » que traça naguère Theodor Adorno maintes fois évoqué ici, un décloisonnement des mémoires. Dans *The Black Atlantic* <sup>31</sup>, Paul Gilroy avait insisté sur la nécessité de battre en brèche, au nom d'une modernité transatlantique placée sous le signe du trinôme Traite-Colonialisme-Holocauste, la tendance qui consiste à hiérarchiser les traumatismes historiques de ces trois derniers siècles <sup>32</sup>. Michael Rothberg, dans son ouvrage *Multidirectional Memory : Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization* <sup>33</sup>, inscrit sa réflexion dans un sillage analogue et tente, à partir d'un corpus éclectique (Hannah Arendt, W.E.B. Du Bois, Aimé Césaire, Marguerite Duras, Jean

<sup>27</sup> Sur la notion de diaspora dans les communautés juive et africaine, voir : Orrells (D.), Bhambra (G.K.) & Roynon (T.), dir., *African Athena : New Agendas*. Oxford : Oxford UP, 2011, XIV-469 p.

<sup>28</sup> Nganang (P.), *Manifeste d'une nouvelle littérature. Pour une écriture préemptive*. Paris : Éditions Homnisphères, 2007, 311 p.

<sup>29</sup> Nganang (P.), *Manifeste...*, op. cit., p. 30.

<sup>30</sup> Voir le chapitre « À l'ombre de Sartre », p. 57-82.

<sup>31</sup> Gilroy (Paul), *The Black Atlantic : Modernity and Double Consciousness*. Cambridge (MA) : Harvard UP, 1993, XI-261 p.

<sup>32</sup> Voir aussi, à cet égard : Mbembe (A.), « À propos des écritures africaines de soi », *Politique Africaine*, n°77, mars 2000, p. 16-43 ; p. 32.

<sup>33</sup> Rothberg (Michael), *Multidirectional Memory : Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford (CA) : Stanford UP, 2009, XVII-379 p.

Rouch, Michael Haneke), de sonder la convergence de plusieurs mémoires <sup>34</sup>.

Ces tentatives « multidirectionnelles », qui n'excluent pas l'érudition et les lectures historiques fines, ont le mérite de mettre un terme au statut d'exception de l'Afrique et de redire, avec ou sans Fanon dont on célèbre de part et d'autre de l'Atlantique et de la Méditerranée le décès prématuré il y a cinquante ans, la coprésence de l'Afrique, des Antilles et du monde.

■ Pierre-Philippe FRAITURE

---

<sup>34</sup> Voir aussi : Attias (Gabriel), Effa (Gaston-Paul), *Le Juif et l'Africain : double offrande*. Préface d'Armand Abécassis. Monaco : Éd. du Rocher, coll. Documents, 2003, 180 p.

## LIBÉRER LE NOIR EN PSYCHANALYSANT L'ÉCRIVAIN ? SUR LE PARADOXAL ANTIRACISME DE FANON

Chaque fois que la dignité et la liberté de l'homme sont en question, nous sommes concernés, Blancs, Noirs ou Jaunes, et chaque fois qu'elles seront menacées en quelque lieu que ce soit, je m'engagerai sans retour <sup>35</sup>.

Le ton de cette phrase prononcée par le jeune Fanon semble bien prophétique, et le fait est qu'elle pourrait résumer à elle seule ce que sera son engagement existentiel. En effet, son entrée en dissidence contre les autorités pétainistes à 18 ans le conduit à s'engager comme volontaire auprès des Forces françaises libres au Maroc et en Algérie. C'est là qu'il est confronté au racisme alors qu'il est pris pour un tirailleur sénégalais. Dans la lettre qu'il envoie à ses parents au début de l'année 1945, il témoigne de son désenchantement. Le jeune homme sait qu'il fait la guerre « pour un idéal obsolète », une « fausse idéologie, bouclier des laïciens et des politiciens imbéciles » et avoue : « *Je me suis trompé !* » <sup>36</sup>.

Pour autant, cette prise de conscience du fossé entre les valeurs antiracistes pour lesquelles il se bat, au point même d'en être blessé, et la persistance des pratiques chauvines auxquelles il est confronté pendant la guerre qui ravage l'Europe, le déçoit sans le mener au renoncement. C'est son même refus d'une interprétation mécaniste du monde humain qui le pousse de la médecine à la psychiatrie. Ennuagé par la soi-disant objectivité des « anatomistes » <sup>37</sup>, il renouvelle par ce choix professionnel son engagement personnel contre une définition biologique de l'être humain.

En choisissant la psychanalyse pour libérer l'« homme noir », Fanon a d'abord affirmé son rejet de toutes déterminations raciales des actions humaines. Mais c'est en même temps à partir d'une psycho-analyse de l'homme noir qu'il fonde sa théorie de l'aliénation, théorie qui consacre un sujet absent à lui-même. Étrange paradoxe qui paraît amplifié par le fait que les soins psychiatriques qu'il apporte aux Algériens l'amènent à de tout autres résultats. Exerçant à l'hôpital psychiatrique de Blida en Algérie à partir de 1955, il voit

---

<sup>35</sup> Fanon, cité par Marcel Manville, dans Cherki (Alice), *Frantz Fanon. Portrait*. Paris : Seuil, 2000, 313 p. ; p. 22.

<sup>36</sup> Cherki (A.), *Frantz Fanon. Portrait, op. cit.*, p. 25. En italique dans le texte.

<sup>37</sup> Macey (David), *Frantz Fanon, a Life*. London : Granta Books, 2000, p. 123.

en effet, dans les pathologies qu'il observe, la marque de la résistance algérienne à l'oppression coloniale, résistance à laquelle il choisit de s'identifier en s'engageant aux côtés du FLN.

À tout prendre, je saisis mon narcissisme à pleines mains et je repousse l'abjection de ceux qui veulent faire de l'homme une mécanique. Si le débat ne peut pas s'ouvrir sur le plan philosophique, c'est-à-dire de l'exigence fondamentale de la réalité humaine, je consens à le ramener sur celui de la psychanalyse, c'est-à-dire des « ratés », au sens où l'on dit qu'un moteur a des ratés (*PNMB*, p. 18).

C'est dans *Peau noire, masques blancs* que Fanon s'attache à une description de la psychologie du Noir, qu'il analyse dans les termes d'une dépossession de soi. Sa théorie, il l'illustre notamment à partir du roman de René Maran, *Un homme pareil aux autres*, paru en 1947, auquel il consacre le chapitre 3 de son ouvrage. Dans *Un homme...*, Maran met en scène un administrateur colonial antillais de couleur, en fonction en Afrique Équatoriale Française, Jean Veneuse. Toute l'intrigue est centrée sur les sentiments amoureux qu'il éprouve pour Andrée Marielle, une jeune femme blanche métropolitaine. Quoique leur amour soit réciproque, Veneuse s'interdit d'aimer et d'épouser Andrée de peur de reproduire les pratiques « complexes » de sa « race », basées sur un obsessionnel désir de se venger de la domination blanche, désir qui s'exprime par l'appétit de la femme blanche. Bien que le dénouement de l'histoire n'y soit pas réductible, c'est cette partie du récit qui intéresse plus particulièrement Fanon pour sa propre étude analytique du Noir. Fanon, qui postule la nature autobiographique du texte, propose une psychanalyse de l'écrivain basée sur les propos de son personnage, psychanalyse qui fonde en même temps la théorie fanonienne de l'aliénation de l'homme noir.

Laissons de côté les problèmes méthodologiques posés par son travail d'analyse – il disqualifie ce genre d'objection dès son introduction : « Nous laissons les méthodes aux botanistes et aux mathématiciens » – pour nous intéresser à son apport essentiel, à savoir la proposition de dépassement de la pensée raciale au profit d'un recentrage sur l'individu qu'il souhaite émancipé de l'aliénation raciale. S'appuyant sur les travaux de la psychiatre lacanienne Germaine Guex qui a publié en 1950 *La Névrose d'abandon*<sup>38</sup>, Fanon montre que Maran reproduirait inconsciemment l'abandon dont il

---

<sup>38</sup> Guex (G.), *La Névrose d'abandon*. Paris : PUF, coll. Bibliothèque de psychanalyse et de psychologie clinique, 1950, 147 p.

aurait lui-même été victime pendant l'enfance. Placé très jeune en internat à Bordeaux, loin de ses parents restés en Afrique, Veneuse ne voit que très peu sa famille et passe le plus souvent les vacances scolaires esseulé dans l'institution vidée de ses camarades. C'est ce sentiment d'abandon qui déterminerait ses relations affectives d'adulte. La peur de subir un nouvel abandon conduirait inconsciemment Veneuse à rejeter Andrée. Il se prémunirait ainsi contre le risque de revivre le traumatisme de l'enfance tout en le rejouant, mais en sens inverse, puisqu'il fait souffrir celle qui l'aime, comme ses parents l'ont fait souffrir. Autrement dit, sa névrose d'abandon pervertirait d'avance la relation amoureuse en masochisme : aimer, c'est souffrir, ne pas aimer c'est ne pas être abandonné, et être aimé, c'est abandonner pour s'assurer de ne pas être aimé.

L'ambivalence amoureuse de Maran/Veneuse n'est donc pas, pour Fanon, déterminée par sa couleur de peau, contrairement à ce qu'explique le personnage du roman. Ce recours à la race n'est en fait, pour le psychiatre, qu'une rationalisation formulée par le *moi*, et nécessairement inspirée par le milieu dans lequel il évolue, à savoir le milieu colonial. Placé ailleurs, il aurait trouvé un autre motif à sa fuite pour se masquer à lui-même son abandonnisme. Fanon individualise donc ici ce qui, dans le roman de Maran, est racialisé. Il propose de renoncer à l'usage des catégories raciales pour comprendre les relations interindividuelles entre personnes de couleurs différentes. Selon lui, le Noir antillais qui utilise la race pour expliquer ses comportements est doublement aliéné : d'une part, il manifeste son adhésion au racialisme européen, tout en s'empêchant, d'autre part, de comprendre sa propre intériorité psychique. Non seulement Maran ne prend pas conscience de sa névrose abandonnique, mais en plus il fait siennes les catégories raciales imposées par le colonisateur pour expliquer son propre comportement individuel. Cette compréhension racialisée de soi n'est ainsi qu'une marque supplémentaire de l'acceptation, par les Noirs eux-mêmes, des catégories dans lesquelles les Blancs les objectalisent. Finalement, les rêves de possession du colonisé et son envie de prendre la place du colon s'expriment, non pas tant dans le désir de la femme blanche, mais dans l'appropriation des cadres de pensée du colon pour se penser soi.

Il faut en convenir : sur le plan de la psychanalyse comme sur celui de la philosophie, la constitution n'est mythe que pour celui qui la dépasse. Si d'un point de vue heuristique on doit dénier toute existence à la constitution, il demeure [...] que les



individus s'efforcent d'entrer dans des cadres préétablis (*PNMB*, p. 64).

En choisissant la psychanalyse pour libérer l'homme noir, Frantz Fanon affirme donc bien son rejet de toutes les déterminations raciales des actions humaines. Mais s'il opère un recentrage sur l'individu, le rendant maître de son histoire personnelle, il appuie en même temps l'idée d'un sujet absent à lui-même. De plus, il n'abolit pas complètement les déterminations raciales. Certes, il leur nie un caractère *constitutionnel*, mécanique et universel, mais il leur concède en même temps une dimension structurelle, propre cette fois-ci à l'homme noir. Ses « cadres préétablis », sa « structure psychique », le Noir s'y aliène dans une forme de servitude volontaire. Il est prisonnier de la représentation sociale construite par les anciens et nouveaux « maîtres » qui l'enferment dans une condition d'inférieur, au point qu'il est lui-même convaincu de son infériorité ontologique, tout en n'ayant pas conscience, dans un premier temps, de sa différence raciale. Réfugié dans ce que Fanon appelle des « tares, séquelles de la période enfantine » (*PNMB*, p. 8), le Noir ne parvient pas ici à dépasser le stade du miroir conceptualisé par Jacques Lacan. Comme l'enfant au plus jeune âge se projette dans le regard de sa mère pour compenser son *incoordination constitutive* et s'y aliène au point de n'exister que par ce regard, le Noir s'aliène dans le « regard blanc ». Il est donc « primordialement » aliéné dans le regard de l'Autre : il n'existe que par et pour ce regard, d'abord par identification complète, puisqu'au cours de ses premières années, « le jeune Noir adopte subjectivement une attitude de Blanc » (*PNMB*, p. 120), puis par différenciation brutale et rabaissante : une fois confronté « au premier regard blanc, il ressent le poids de sa mélanine » (*PNMB*, p. 122).

La question que pose ici le psychiatre est donc de savoir si le Noir peut ou non s'émanciper de sa condition historique d'homme racialisé, et donc inférieur, par le Blanc. Déconstruire « l'arsenal complexe qui a germé au sein de la situation coloniale » (*PNMB*, p. 24) est en effet la condition fondamentale de l'affranchissement du Noir, autrement dit de son humanisation par *auto-dé-racialisation*, dans la mesure où elle conditionne la compréhension de sa propre psychologie au niveau individuel : « Il serait facile de montrer que le nègre, irréflexivement, se choisit objet susceptible de porter le péché originel. Pour ce rôle, le Blanc choisit le Noir, et le Noir qui est un Blanc choisit aussi le Noir. Le Noir antillais est esclave de cette imposition culturelle. Après avoir été esclave du Blanc, il s'auto-esclavagise » (*PNMB*, p. 155). Autrement dit, le « Noir n'est

pas un homme » (*PNMB*, p. 6) : il n'est que représentation de soi pour l'Autre.

Je rêve que je saute, que je nage, que je cours, que je grimpe. Je rêve que j'éclate de rire, que je franchis le fleuve d'une enjambée, que je suis poursuivi par des émeutes de voitures qui ne me rattrapent jamais. Pendant la colonisation, le colonisé n'arrête pas de se libérer entre neuf heures du soir et six heures du matin <sup>39</sup>.

Peut-être un retour sur la conception hégélienne de la folie permet-il de comprendre le pessimisme d'une telle analyse de la condition de l'homme noir. Dans ses textes sur la folie (*L'Encyclopédie, La Philosophie de l'esprit*), Hegel inaugure en effet une conception du sujet au sein de laquelle cohabitent deux personnes psychiques. Comme le montre Gladys Swain <sup>40</sup>, celle-ci résulte, chez Hegel, d'un clivage entre une part aliénée de l'individualité et une autre partie restée consciente, qui, elle, n'est pas atteinte pas la folie. L'aliéné sait, intuitivement, que sa conscience est divisée en deux formes contradictoires. Tiraillé, il cherche à résoudre cette contradiction, ce qu'exprime sa violence. Cette violence est donc moins la manifestation de la folie elle-même que la preuve de la conscience qu'a l'aliéné de sa propre folie. Or cet état de conscience, Fanon l'identifie lorsqu'il traite des pathologies algériennes : les rêves des Algériens, les tensions physiques qui les animent, leur violence, sont autant d'expressions de leur résistance à la domination coloniale. À l'opposé, le Noir martiniquais n'exprime aucun signe de cet antagonisme entre folie et conscience, au point que Fanon semble considérer qu'il ne peut s'appuyer sur aucune base psychique saine pour le soigner. À l'aliénation des Algériens comme preuve de leur conscience de la domination coloniale, il oppose donc l'aliénation incurable du Noir.

On voit bien ici l'apport essentiel du travail de Fanon en Algérie, qui remet en cause les interprétations mécanicistes de ses prédécesseurs primitivistes tel qu'Antoine Porot <sup>41</sup>. Fondateur de l'hôpital de

---

<sup>39</sup> Fanon (F.), *Les Damnés de la terre*. Préface de Jean-Paul Sartre [1961], préface d'Alice Cherki et postface de Mohammed Harbi. Paris : La Découverte, 2002, 311 p. ; p. 53.

<sup>40</sup> Swain (G.), *Dialogue avec l'insensé. Essais d'histoire de la psychiatrie*. Précédé de « À la recherche d'une autre histoire de la folie » par Marcel Gauchet. Paris : Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines, 1994, LVIII-281 p.

<sup>41</sup> Professeur à la Faculté de Médecine d'Alger, auteur de nombreuses publications dont, avec le Dr Jean Sutter : « [Le] "Primitivisme" des indigènes nord-africains,

Blida et de l'école psychiatrique d'Alger, Porot avait recours à la notion d'« impulsivité constitutionnelle »<sup>42</sup> pour expliquer la criminalité algérienne. Parce qu'il la naturalisait, il considérait cette criminalité comme un fait biologiquement normal. Il ne s'agissait donc plus de soigner des pathologies, mais d'éduquer des indigènes, dans la mesure où ce qui relevait du biologiquement normal devenait culturellement pathologique du point de vue de la civilisation européenne.

Cette distinction entre normal biologisé et pathologique socialement constitué sera remise en cause en 1943, on le sait, par la thèse de Georges Canguilhem qui, comme le rappelle Robert Berthelie, rapporte alors le normal et le pathologique au point de vue subjectif du malade<sup>43</sup>. Au normal comme normativité, c'est-à-dire capacité à s'adapter à l'évolution de son milieu, il oppose le pathologique, sentiment subjectif de ne pas supporter ce changement et de se sentir autre. Il n'y a donc de normal et de pathologique que pour soi.

Fanon, convaincu comme tout praticien que la psychanalyse peut aider l'individu à sortir de son aliénation primordiale grâce à la parole, ne pousse pas aussi loin la relativisation du pathologique. Par contre, il approfondit son approche culturaliste de l'aliénation, allant jusqu'à justifier la radicalisation du FLN, en laquelle il voit une repossesion de soi contre l'imposition de son modèle culturel par le colonisateur français. Ici encore, la différence de traitement qu'il opère entre culturalisme algérien et culturalisme antillais est frappante.

Les pages qu'il consacre à la critique de la Négritude dans *Peau noire, masques blancs* sont sans appel. Il y dénonce un racisme inversé, construit sur les mêmes présupposés racistes que ceux qui ont été élaborés par les Européens pour justifier leur domination à l'égard des Noirs ; le fait majeur n'est donc pas que ces présupposés soient inversés, le stigmaté devenant qualité, mais plutôt qu'ils aient été préalablement intériorisés par les fondateurs de la Négritude. La désaliénation de l'homme noir, qu'il s'était pourtant donnée comme

---

ses incidences en pathologie mentale », tiré-à-part du *Sud médical et chirurgical*, (Marseille), 15 avril 1939, 18 p.

<sup>42</sup> Berthelie (R.), *L'Homme maghrébin dans la littérature psychiatrique*. Préface de Rachid Bennegadi. Paris : L'Harmattan, coll. Santé, sociétés et cultures, 1994, 207 p. ; p. 80.

<sup>43</sup> Canguilhem (G.), *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*. Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, Fasc. 100, 1943, 160 p.

tâche, reste donc encore lettre morte, tout comme, – et ce n'est sans doute pas une coïncidence –, la demande qu'il avait adressée au président Senghor en 1953 en vue de venir travailler comme psychiatre à Dakar n'a jamais reçu de réponse.

■ Elsa GENESTE <sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Doctorante EHESS, CNRS-CIRESC-CRPLC.