

COMPTE-RENDU DE LECTURE

Christiane CHAULET ACHOUR, Université de Cergy-Pontoise, Centre de recherche Textes et Francophonies

Les Temps Modernes, N° 635-636 [Nov-déc.2005/Janv.2006] propose 130 pages d'un dossier (pp.58 à 189 sur les 414 du numéro), au titre engageant, « Pour Frantz Fanon ». Ce dossier lui-même prend place dans un ensemble qui réfléchit au nom « juif ». [C'est surtout cet aspect qu'a retenu Franck Nouchi dans son CR, *Le Monde* du 10-01-2006]. Il privilégie aussi la référence à Sartre dont on sait qu'il fut une lecture passionnée et critique de Fanon tout au long de sa courte mais intense vie intellectuelle.

Le coordonateur, Jean KHALFA, dans son « Avant-propos », condense ce qui a été engrangé sur Fanon qui aurait aujourd'hui, 80 ans avec un bref rappel bio-bibliographique et les axes dominants des lectures qui lui ont été consacrées : « Ces fluctuations et ces appropriations universitaires masquent une œuvre dont la clé est l'articulation du politique et de l'individuel » à laquelle, bien entendu, vont se consacrer les articles qui suivent qui traitent de « l'articulation de l'historique et du subjectif » (60). En p.189, une note signée J.K. précise la collaboration de la revue britannique *Wasafiri* et remercie Susheila Nasta et Richard Dyer.

Sous le titre, « El Menzah 1960, une voix prophétique et testamentaire », Claude LANZMANN témoigne de l'importance qu'eut, pour lui, la rencontre de Fanon à cette date et de l'amitié intellectuelle qui s'ensuivit jusqu'à sa mort. A partir d'anecdotes, commentées plus d'un siècle et demi plus tard avec l'inévitable déception des intellectuels de gauche français par rapport à l'orientation prise par les pouvoirs indépendants et les clivages accentués par le conflit israélo-palestinien, il réaffirme sa conviction qu'on puisse « assumer le nom 'juif' et honorer Fanon ».

Vient ensuite, « Fanon et le recours à la lutte armée en Afrique » de Robert JC YOUNG, article traduit de l'anglais. Il s'étonne qu'on ait peu étudié l'action et l'influence de Fanon sur le mouvement de décolonisation en Afrique et met en place les pièces de ce dossier : rencontres et conférences auxquelles prit part Fanon de décembre 1958 à avril 1960 à Accra et écriture des *Damés de la terre (DT)*. Nécessairement le point est fait sur le 'recours' à la violence qui n'en est pas un puisque Fanon « avance que les Algériens ont été pris dans un piège dont la violence était la seule issue [...] La violence est, dans ce cas, explicitement articulée à la réaction contre le racisme et l'oppression exercés par le *colon*, au soutien que lui témoigne la métropole et non pas au colonialisme en général » (92-93). Young plaide pour une remise en situation précise des textes de Fanon « dans le contexte de la pensée politique africaine, maghrébine ou tricontinentale et la théorie anticoloniale », car ils sont le fruit d'une expérience, d'une observation aigüe et de rencontres avec les grands acteurs de la décolonisation dont K. Nkrumah ou Patrice Lumumba; ils font écho aux problèmes soulevés par Nerhu, Mao Tsé-Toung, Chou En-Lai et d'autres (94). Cet article s'appuie surtout sur *Les DT* et les textes réunis dans *Pour la révolution africaine*.

L'article suivant de Jean KHALFA, « Fanon, Corps perdu », s'appuie sur *Peau noire masques blancs (PNMB)* et sur la préface de 1952 et la postface de la réédition de 1965 de Jeanson à cet ouvrage. J.K. part de l'omission d'une expression de *PNMB* dans l'épithaphe gravée sur la plaque commémorative au cimetière de Fort-de-France des derniers mots de *PNMB* :

« Mon ultime prière,

Ô mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge ».

La suppression de « ô mon corps » change fondamentalement la « supplique » car cette expression, comme d'autres dans l'essai, signale la « limite du discursif » et les « illusions d'un universalisme humaniste » (99). Fanon cherche à dire une éthique nouvelle par sa « longue réflexion sur le corps, la conscience et l'histoire » (99). Pour appuyer sa démonstration, J.K. reprend les lectures du jeune Fanon : Merleau-Ponty, Sartre et le concept de « schéma corporel » avancé par Jean Lhermitte en 1939, réutilisé dans toute son œuvre. « La thèse de Fanon et que le système du racisme conduit à la perte réelle de ce corps interrogatif dévoilé par la phénoménologie, car il le transforme instantanément en chose » (103). Regard raciste et intériorisation de ce regard par le nègre conduisent à la réification du sujet : « Le corps vivant [...] est remplacé par une peau noire » (105). Du nègre au colonisé, de l'apprentissage par l'action à la réappropriation de son « corps » par femmes et hommes dominés/colonisés, les observations du psychiatre fourmille d'exemples comme celui du voile dans « l'Algérie se dévoile » dans *L'An V...*, analyse dont on ne soulignera jamais assez la pertinence et l'actualité.

Le colonialisme en annulant, par son racisme inhérent, « le corps d'un être perçu comme pensant [...] (en) lui assignant une intentionnalité » (116), explique l'engagement existentiel de Fanon : « Dans cette situation, la liberté devait se manifester par des actes pour être simplement perçue dans son opacité. Il n'est pas étonnant alors qu'il ait épousé avec tant d'enthousiasme la lutte qui s'offrait pour la construction d'une autre nation et qu'il se soit doté d'une nouvelle ascendance. C'était paradoxalement, pour lui, le premier pas à faire pour s'affranchir de toute identité » (117).

Albert-James ARNOLD répertorie « Les lectures de Fanon au prisme américain : des révolutionnaires aux révisionnistes », en montrant comment les déviations notées proviennent de traductions très insuffisantes (il en profite pour signaler la traduction nouvelle, en 2004, des *DT* par Richard Philcox et sa « lumineuse » postface) et du contexte américain des lectures faites. Deux moments-phares, 1960 et 1990, dont il étudie plus systématiquement le premier. A chaque fois, constat est fait d'une « appropriation essentialiste de la part de ceux qui se sont attaché à une vision exclusive et anhistorique (quelle soit basée sur l'ethnie ou le genre) ». Dans les deux cas, Fanon a été « adapté » et faussé dans une situation qui n'était pas celle du contexte de son écriture (la Martinique des années 30, l'Algérie en guerre). Le premier moment a été caractérisé par une lecture dominante des *DT* et le second, encore actuel, par celle de *PNMB*.

Le premier moment de 1960 réfère au « mouvement » radical caractérisé par la réaction à la guerre du Viêt-nam et la lutte anti-raciale. L'article fourmille d'informations sur cette période avec les Black Panthers et Eldridge Cleavet, Huey Newton, Stokely Carmichael, Angela Davis. Avec le second moment, celui de l'émergence des études post-coloniales, on assiste à une autre transformation : « Dans l'ensemble, à l'oppression réelle des pays impériaux, les théoriciens du fait postcolonial ont substitué l'analyse sémiotique du discours dominant, à la torture et à la liquidation bien réelles, une domination symbolique dont les intermédiaires privilégiés sont Derrida et Lacan » (129-130). Arnold s'attarde sur l'exemple de déviation du texte fanonien en reprenant sa démonstration de 2003 sur la supercherie éditoriale que fut *Je suis Martiniquaise* qui repose sur l'inexistence d'une écrivaine du nom de Mayotte Capécia (131-132). Il remet les pendules à l'heure sur l'attaque anti-fanonienne de cette tendance post-coloniale et féministe des critiques euro-américaines de Fanon.

C'est à un des fondateurs de la théorie post-coloniale que se consacre Azzedine HADDOUR dans un article d'une grande précision démonstrative, « Fanon dans la théorie postcoloniale ». Dans « la trinité d'intellectuels anglophones nés sujets britanniques » signalée dans l'article précédent, Homi Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak et Edward Saïd, Haddour choisit

Bhabha qui lui-même s'appuie essentiellement sur *PNMB*. Il donne des aperçus éclairants sur Lacan (148) et Derrida (151) et montre que Bhabha supprime la dimension historique du texte en ne donnant pas de réelle place et signification au contexte historique de l'œuvre et à la critique fanonienne du colonialisme. Partageant le point de vue dont il rend compte de Benita Perry (156), Haddour affirme que le travail de Fanon a été une première étape capitale dans la déconstruction du discours du colonialisme. A sa suite, il dénonce la lecture de Bhabha qui déplace « la charge politique des textes depuis des inscriptions poussant les colonisés à l'insurrection [...] vers une méditation sur l'ambivalence de l'indentification »(157). Par là même, Bhabha stérilise le discours fanonien d'émancipation. On peut regretter qu'il ne s'intéresse pas à la lecture qu'E. Saïd a faite de Fanon dans plusieurs textes et particulièrement dans *Culture et impérialisme* car elle ne pourrait encourir les mêmes remarques et nuancerait l'approche de la théorie postcoloniale.

L'avant-dernière contribution est de celle Bryan CHEYETTE (traduite de l'anglais), « Fanon et Sartre : noirs et juifs » qui systématise, textes en regard, la référence de Fanon, quand il écrit *PNMB, Réflexions sur la question juive* de Sartre en 1946. Ce n'est pas reproduction mais « étude de l'anxiété née d'une influence : Fanon semble en effet n'avoir incorporé idées et processus de pensée sartriens que pour les rejeter ou les modifier » (159).

Le dernier article est un témoignage de Jean AMERY, faisant écho à celui de Claude Lanzmann qui ouvrait le dossier, « L'homme enfanté par l'esprit de la violence ». Il s'agit du pseudonyme d'Hans Mayer né à Vienne en 1912 et qui s'est donné la mort en 1978. Ce texte inédit en français est extrait de son livre en allemand de 1971. Jean Améry y raconte sa « rencontre » livresque avec Fanon par la lecture d'un chapitre de *PNMB* dans *Esprit* (1951). Se remémorant les effets de cette lecture et de ses prolongements, il accompagne le texte de Fanon de réflexions sur la violence, en particulier « la violence rédemptrice » affirmée mais peu développée et la notion de « vengeance », refusée par Fanon dans le processus de violence-réponse du colonisé. Il montre aussi la différence entre *PNMB*, « anthropologie raciale d'origine existentialiste et à portée polémique » (178) et *Les DT*, « philosophie sociale radicale d'inspiration principalement néo-marxiste » (178) : « Toute trace de panique a disparu. La plainte est ici transformée en action textuelle, certes également émotionnelle, mais en outre tout à fait rationnelle, plan d'attaque contre le maître colonial et non plus le 'Blanc' »

L'ensemble de ce dossier qui conjoint article traduits de l'anglais et de l'allemand (3) et articles en français (4) aborde les textes fanoniens sous un aspect historique, sociopolitique, philosophique et psychanalytique. Il donne beaucoup d'informations sur l'état des lieux de la critique fanonienne en langue anglaise, peu sur ce qui s'écrit en français. Il est encadré par deux témoignages forts : celui de Claude Lanzmann plus tourné vers le charisme contagieux de l'homme Fanon, de la présence de son corps et de sa parole inoubliables et des impasses actuelles ; celui de Jean Améry, plus intérieur et prospectif puisque c'est à un dialogue d'intellectuels que nous assistons avec un développement de la pensée de Fanon sur la violence, à partir de son expérience concrète de nègre et de colonisé, et de sa continuation à la lumière de l'expérience des camps et de la déportation de Jean Améry. Le dossier signale enfin, à plusieurs reprises, la biographie de David Macey, *Frantz Fanon : a life*, Granta Books, Londres, 2000.