

Frantz Fanon et la théorie queer

Jean-Paul Rocchi, Université Paris-Diderot

L'objet de cette communication est de souligner les parallèles épistémologiques et les contrastes politiques entre deux systèmes théoriques contemporains : la critique post-coloniale qui s'inspire de la conscience noire, et notamment de Fanon, et la déconstruction de l'hétérocentrisme que vise la théorie queer. Le point de départ de notre réflexion est une observation : malgré la parenté manifeste entre la conscience noire fanonienne et l'appareil théorique queer (l'interaction entre pratique et théorie, la critique du binaire, le corps comme espace de transformation, la performativité queer et la sociogenèse fanonienne, le rapport entre subjectivation et langage), Fanon reste étrangement absent de la conceptualisation queer et souffre d'un réductionnisme patent dont les symptômes les plus courants sont l'homophobie et la misogynie qui intoxiqueraient son étude de la psycho-sexualité. Comme le phénomène de la race absorbe toute autre dimension du sujet, réduisant la complexité de sa subjectivité, sa labilité et ses possibles mutations, cette fixation sur un aspect de Fanon (sujet à discussion, il est vrai, voire un problème, si tant est qu'il y ait l'espace de le poser) procède d'une fétichisation dont on peut se demander si elle n'est pas le masque d'une théorie qui, pour être queer, serait fondamentalement blanche.

La théorie queer et l'impensé de la race

Pour comprendre le regard queer sur Fanon (tel qu'ont pu le porter Judith Butler, Leo Bersani ou Lee Edelman), il faut considérer le prisme qu'ils utilisent: la psychanalyse freudienne. Ce prisme est important car il détermine la charge contre l'homophobie et la misogynie du texte fanonien sans qu'il n'examine le rapport organique entre race et sexe dans le texte freudien lui-même, avec pour conséquence que la théorie queer reproduit l'impensé de la race du discours freudien. Et c'est à partir de cet impensé de la race chez Freud que la théorie queer regarde l'homophobie de Fanon.

La lecture de Freud par la critique homosexuelle participe d'un changement d'optique intellectuel sur les sexualités qui se traduit, sur le plan universitaire, par l'émergence de cette théorie queer. Elle s'ancre dans le féminisme lesbien mais, dans son cas, la coupure avec les mouvements sociaux est plus nette et rapide. Elle conceptualise, certes, la sexualité sous une forme plus labile, plurielle et fragmentaire, renonçant par là aux catégories du genre auxquelles les études gay et le féminisme lesbien sont historiquement plus attachés. Mais, dernière étape en date de la critique homosexuelle dans son évolution, elle n'intègre pas plus que les précédentes la race à sa démarche. Dans les années 1970 et 1980, le féminisme lesbien américain voyait déjà sa logique de classe et de race remise en cause. Lors même que des ouvrières lesbiennes et noires reprennent le terme de « queer » pour souligner qu'elles s'en détachent, la question raciale demeure périphérique à la théorie du même nom dans les années 1990. Au cours de son travail sur le concept freudien de l'identification, et notamment dans son ouvrage *Bodies That Matter : On the Discursive Limits of "Sex"* (1993), Judith Butler explique que l'identification à l'hétérosexualité est produite par une identification à l'homosexualité comme abjection. Cette construction culturelle favorise que l'on y renonce, l'attachement homoérotique pour le parent du même sexe devenant mélancolique dès l'enfance. Butler détaille ce processus par le biais de *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity* (1990), faisant mention ensuite dans *Bodies That Matter* qu'il peut être

appliqué à d'autres positions subjectives comme la race. Cependant, dans cette perspective, l'analyse ne va pas au-delà du constat. Autre exemple, la lecture queer de Baldwin, Fanon et Du Bois dans *Homographesis : Essays in Gay Literary and Cultural Theory* (1994) s'appuie sur un freudisme et un lacanisme corrigés depuis le point de vue homosexuel, sans que Lee Edelman, son auteur, ne les conceptualise de nouveau à partir de la race. La même remarque, enfin, peut être faite au sujet de *Homos* (1995), où Leo Bersani fait référence à la race sur le mode analogique. Dans son approche psychanalytique, la théorie queer fait d'elle un « impensé », cantonné au terrain de l'expérience ou réduit à la consolidation de la théorie par l'analogie. Comme le montrent ces exemples, le rapport analogique demeure la modalité principale d'une réflexion sur la race et le sexe qui, pour être reliés, n'en sont pour autant pensés ensemble. Fanon offre la possibilité de sortir d'une impasse que l'on peut expliquer comme suit.

La critique queer des années 1990 fait de la psychanalyse freudienne une volonté de puissance face à l'évidence de l'échec dans le sexe. Le contournement réussi de l'échec a ses racines et son expression dans la sexualité. Il reste cependant perceptible dans le texte freudien, et le texte queer qui en fait la critique, à travers la disparition de la race en tant qu'objet a priori pleinement constitué et donc théorisable au même titre que le sexe. Dans les enquêtes sur la sexualité, qu'elles le supplantent comme la psychanalyse ou qu'elles le réintègrent comme la critique queer, l'échec, si productif soit-il (comme nous le dit pourtant Fanon), échoue à faire retour sur lui-même. Dans la méthode même, ce qu'il produit et reproduit, c'est la race. Non pas en tant qu'objet, mais comme condition première pour qu'il y ait l'objet de la sexualité, que Freud circonscrive cet objet par la psychanalyse ou que la lecture queer le remette en cause au motif que la démonstration freudienne postule les résultats de son enquête. Parce qu'elle n'est pas pensée comme objet, la race devient la condition d'existence de la sexualité en tant que cette dernière est un échec qu'on dissimule. Ce faisant, la race n'est jamais, ni comme objet, ni comme condition. C'est ainsi que sont créées les conditions pour que la psychanalyse et la critique queer sombrent toutes deux dans le racisme par défaut.

Ainsi de Freud à la critique de la psychanalyse freudienne par les études gay, lesbiennes et queer, la race, en tant que phénomène, se manifeste surtout par son absence et son effacement. C'est parce que le trou de la race est lourd de conséquences qu'il faut réfléchir la race telle que le sexe l'absorbe dans les discours et les systèmes qui le théorisent. Et c'est précisément pour cette dimension prospective que Fanon s'avère central pour penser queer aujourd'hui.

Art, littérature et le Fanon queer

C'est l'art et la littérature qui suppléent le mieux la théorie queer dans son impensé de la race, si déterminant pour sa lecture de Fanon. C'est en même temps exemplaire de la conscience noire, qu'elle soit représentée par Fanon, Du Bois, Baldwin ou Biko. Car elle s'exprime dans une hybridation permanente entre intellection et ressenti, entre rationalité et affectivité, entre abstraction et émotion, entre conscience et désir. C'est ce par quoi les textes de *Peau noire masques blancs* (1952) et *The Souls of Black Folk* (1903) de W. E. B Du Bois, mais aussi *Notes of A Native Son* (1955) de James Baldwins ou *I Write What I Like* (1978) de Steve Biko sont inclassables. Ils échappent aux espaces clos des genres littéraires ou à la taxonomie des sciences humaines. Ils défont les catégories, abolissent la frontière entre l'intériorité du corps et son extérieur. C'est précisément ce que la théorie queer ne fait pas, l'homophobie et la misogynie dont on taxe Fanon lui servant d'extérieur, une altérité participant aussi à la circonscrire et à la définir.

La plus belle illustration de cette frontière abolie entre intériorité et extériorité, permettant à Fanon ne pas faire du sujet un espace clos, « une tour substantialisée », comme il le dit à propos du passé, se trouvant à la dernière page de *Peau noire masques blancs*. La phrase clé « O mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge », où le savoir qui manque est source d'introspection, y est une ouverture sur l'extérieur sans que ce même extérieur ne soit la limite du manque et ne le sur-détermine, le manque étant déjà posé. Postulé, le manque échappe aussi à la fossilisation car il est appelé à être transformé. C'est, par le corps, la conscience d'un homme en devenir. Il s'agit d'une vision qui n'est pas sans rappeler les fondements philosophiques du queer. Si la théorie du même nom peine à les reconnaître, ce n'est pas le cas de nombreux artistes noirs qui se sont nourris des potentialités queer du texte fanonien.

Ainsi du réalisateur noir britannique Isaac Julien qui, dans *Frantz Fanon, Black Skin, White Mask* (1997), met en scène la masculinité noire selon Fanon et les possibles ambiguïtés qui s'y rattachent (Rocchi 2001).

Le film a reçu un accueil mitigé de la part de nombreux universitaires noirs aux Etats-Unis, notamment. Dans *Her Majesty's Other Children, Sketches of Racism from a Neocolonial Age* (1997), Lewis R. Gordon représente le film comme le portrait essentiellement incorrect d'un Fanon misogyne et homophobe. A juste titre, Gordon explique ce qui est interprété comme de l'homophobie chez Fanon par la contextualisation : les passages incriminés font partie du chapitre de *Peau noire, masques blancs* intitulé « Le Nègre et la psychopathologie » où toute sexualité est envisagée comme pathologique. En substance, Gordon soupçonne Julien du même réductionnisme que les critiques ou théoriciens gays et lesbiens euro-américains. On peut cependant objecter à Gordon que, représentation n'étant pas représentativité, *Frantz Fanon*, plus qu'un portrait du psychiatre à valeur de documentaire, est avant tout une œuvre de fiction où le cinéaste choisit de célébrer dans ses images une subjectivité noire gay absente en tant que telle sans que le texte fanonien en exclue la possibilité.

Ce qui importe ici c'est la possibilité d'utiliser Fanon comme source d'inspiration et de s'en réclamer. Le cinéaste le fait en ponctuant son film d'une image récurrente. Il s'agit d'une main noire caressant une sphère blanche, qui semble être du corail, tournant de façon obsessionnelle autour d'un creux noir qu'elle porte en son centre, sans jamais le pénétrer : le désir homosexuel différé ou en attente. Ainsi Julien illustre-t-il la phrase « O mon corps, fais de moi toujours un homme qui interroge » par laquelle l'homosexualité est de l'ordre des possibles.

Une autre scène, parmi plusieurs, figure la ré-appropriation du texte de Fanon par une subjectivité noire gay. Dans le film, le personnage de Frantz Fanon, planté au milieu d'un désert qui s'étend à perte de vue, accueille dans ses bras un soldat algérien qui court vers lui, symbolisant la nouvelle nation que le psychiatre s'est choisi. Cette scène fait écho au film précédent de Julien, *Looking for Langston* (1988), où le désir homosexuel est plus manifeste. Alex, le protagoniste principal, faisait alors face à l'homme qu'il désirait, nu, dans un espace sans limite où rien n'absorbait le regard que le regard de l'Autre. La mémoire de l'image fait ainsi transcende les mots et jette une lumière nouvelle sur le texte de Fanon, y éclairant la possibilité d'un désir homosexuel.

C'est ce même possible du désir homosexuel qui est représenté dans les textes de Rozena Maart, écrivaine sud-africaine nourrie de la pensée de Fanon. Rozena Maart combine une approche dérridienne de la déconstruction à l'expérience sud-africaine de la conscience noire telle que Steve Biko, puisant dans Frantz Fanon, a pu la définir (Rocchi 2006). Croisant les identités, elle révèle les dynamiques politiques qui sous-tendent leur construction, comme la prégnance de l'empire sur la conception de l'Afrique du Sud post-coloniale ou le colonialisme blanc et occidental qui est toujours à l'œuvre dans les études de genres et sur les sexualités. Les nouvelles réunies dans le

recueil *Rosa's District 6* démontrent que la résistance à la catégorisation des identités, figées dans leur monolithisme et hiérarchisées par le régime de l'apartheid, n'a pas attendu l'ère du post-apartheid pour s'organiser, demeurant un facteur essentiel de la transformation sociale et politique. Cette écriture est une brèche féministe et queer dans le nationalisme masculiniste noir sud-africain de la nouvelle Afrique du Sud et dans la mythification de l'instant post-colonial comme coupure radicale dont seuls les hommes sud-africains et s'affichant comme hétérosexuels seraient comptables. Elle est un exemple de ce que peut être penser queer aujourd'hui, à partir de Frantz Fanon.

Dans la nouvelle « The Bracelet », le narrateur précise ainsi, et contre l'idéologie raciste de l'apartheid, que ce n'est pas la pigmentation qui signe l'appartenance à District Six mais la posture, les manières et le discours. Cette association étroite entre discours et langage corporel est d'inspiration fanonienne : elle place le corps au centre du processus de conscientisation et fait de la conscience noire une affaire de positionnement plutôt qu'un déterminisme où la couleur de peau serait un prescripteur d'identité. Cette centralité du corps n'est pas une exclusion a priori du possible homosexuel, bien au contraire. Le corps, comme source de conscientisation ouvre des possibilités de subversion de la norme, y compris pour les genres et les sexualités, ce que les théorisations queer sous-estiment quand elles (dé)considèrent Fanon. Une telle conception de la conscience noire comme positionnement, choix, attitude mentale, sera aussi celle de l'intellectuel et militant sud-africain Steve Biko qui, dans *I Write What I Like*, écrit : « Being Black is not a matter of skin pigmentation — being black is a reflection of mental attitude » (Biko 48). Réfléchi et portée par le corps, l'attitude mentale caractérise l'être-noir dans ses expressions sexuelles et genrées et vis-à-vis de l'histoire coloniale, illustrant l'affirmation de Fanon qu'il faut « reprendre [son] passé, le valoriser ou le condamner par [ses] choix successifs » (*Peau noire*, 184-185). Ce choix que, dans « The Bracelet », l'amant de Nathaniel assume en arborant sa féminité dans les rues de Cape Town, contrevenant aux normes genrées coloniales, est précisément l'antithèse du choix que la théorie queer fait pour elle-même dans les années 1990: faire du possible homosexuel du texte fanonien l'impossible qui la détermine comme blanche.

Indications bibliographiques

- Baldwin, James. *Baldwin, Collected Essays*. Ed. Toni Morrison. New York, Library of America : 1998.
- Bersani, Leo. *Homos, Repenser l'identité*. Paris, Odile Jacob :1998.
- Biko, Steve. *I Write I Like*. San Francisco, Harper and Row: 1978.
- Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York & London, Routledge: 1990.
- _____. *Bodies That Matter ; On the Discursive Limits of 'Sex'*. New York & London, Routledge : 1993.
- Du Bois, W. E. B.. *The Souls of Black Folk* in Nathan Huggins (ed.), *Du Bois, Writings*. New York: The Library of America, 1986.
- Edelman, Lee. *Homographesis. Essays in Gay Literary and Cultural Theory*. New York & London, Routledge: 1994.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris, Editions du Seuil: 1952.
- Gordon, Lewis R. *Bad Faith and Anti-Black Racism*. Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press International : 1995.
- _____. *Fanon and the Crisis of European Man, An Essay on Philosophy and the Human Sciences*. New York & London, Routledge: 1995.
- _____. *Her Majesty's Other Children ; Sketches of Racism From a Neocolonial Age*. Boston, Rowman and Littlefield Publishers : 1997.
- Maart, Rozena. *Rosa's District 6*. Toronto, TSAR Publications : 2004.
- Rocchi, Jean-Paul. "Enjeux et stratégies de la représentation d'une masculinité noire et gay chez James Baldwin", in Frédéric Ogée (dir.). "Self Portraits / Images de soi", *Interfaces*, n° 18, Dijon: 2001.
- _____. "Le 'sang-mêlé,' le fantasme et l'homosexualité: étude d'une analogie freudienne à trois termes", in Michel Prum (dir.) *Sang impur*. Paris: L'Harmattan: 2004.
- _____. "'Walls as Words as Weapons as Womb as Woowooow'; Fente murale, fente t/sex(u)[elle], fondu identitaire : Jouir / écrire ou la post-identité dans 'No Rosa, No District Six' de Rozena Maart", in Patricia Donatien-Yssa (dir.). *Images de soi dans les sociétés postcoloniales, Actes du colloque de l'Université des Antilles et de la Guyane*. Paris, Editions Le Manuscrit : 2006.