

IS FANON FINISHED? / FANON. ET APRÈS?

Nacira Guénif-Souilamas

(Université Paris Nord/13, Experice)

Ce court essai prend au sérieux ce que veut dire « être mort algérien » dans le cas de Frantz Fanon, homme noir descendant d'esclaves, né aux Antilles françaises avant la départementalisation, et mort avant l'indépendance du pays dont il adoptera la nationalité. Il recense des loyautés et des distances telles que Fanon les a exercées à l'égard de son pays d'adoption et en soupèsera l'actualité et l'inachèvement. En outre, il considère ce que veut dire être un homme noir, et comment, tout en déconstruisant définitivement les attendus et les impensés de la blancheur/blanchitude, fournissant ainsi un ensemble conceptuel intact et actif aux militant-e-s et aux chercheur-e-s de ce temps, sa situation de genre, masculin et hétérosexuel, a en partie échappé à sa puissance d'élucidation, désignant un vide qui a été comblé par d'autres voix pendant moins audibles ou moins immédiatement mises en résonance.

FANON EST MORT ALGÉRIEN...

Algérien : nom commun ou adjectif masculin, singulier, désignant, qualifiant une personne de nationalité algérienne, cette nationalité ayant été instituée au lendemain de la guerre d'indépendance de la colonie Algérie. Ceci est, je le précise, une définition possible, et non canonique, telle que les dictionnaires la fournissent. Elle n'a pas vocation à les rejoindre ou

à les contester, mais plutôt à les compléter en déplaçant leur point d'appui.

Cet essai prendra au sérieux ce que veut dire être « être mort algérien » dans le cas de Frantz Fanon, homme noir descendant d'esclaves, né aux Antilles françaises avant la départementalisation, et mort avant l'indépendance du pays dont il adoptera la nationalité. Elle recense des loyautés et des distances telles que Fanon les a exercées à l'égard de son pays d'adoption, elle en soupèsera l'actualité et l'inachèvement. En outre, elle considère ce que veut dire être un homme noir, et comment, tout en déconstruisant définitivement les attendus et les impensés de la blancheur/blanchitude, fournissant ainsi un ensemble conceptuel intact et actif aux militant-e-s et aux chercheur-e-s de ce temps, sa situation de genre, masculin et hétérosexuel, a en partie échappé à sa puissance d'élucidation, désignant un vide qui a été comblé par d'autres voix pendant moins audibles ou moins immédiatement mises en résonance.

Ce manque à penser et à comprendre peut ainsi baliser la place encore à prendre par d'autres luttes et d'autres explorations en cours qu'il est proposé d'esquisser et de cartographier, entre ligne de couleur et détour sexuel, entre racialité invisible et universalité symétrique.

La sérendipité, cette sagacité accidentelle, nous fait découvrir que logé dans le corps de Fanon, comme ce fut le cas au même moment ailleurs, dans le corps de ces autres algériens, nés indigènes eux, comme mes parents par exemple, ou comme un certain Sayad longtemps ignoré, l'étrangeté est bien là. Et avec cette étrangeté, charriée et travaillée, odorante et orageuse, se déploie une sorte d'émerveillement qui fait l'étoffe ondoyante des pensées sauvages,

loin de Lévi-Strauss et entre les lignes d'un Leiris en quête de la couleur du sacré. Tout contre du Bois et dans les yeux de hook, Lorde, Moraga et Djébar. Avec Haraway et en attendant Whitehead.

Cette étrangeté, entendez cette queerness (« queer : early 16th cent.: considered to be from German *quer* 'oblique, perverse,' but the origin is doubtful ». An observation that leaves us free to imagine any fruitful bricolage) n'a pas toujours besoin de se dire, d'être dite et patentée pour exister et se mouvoir, dessous ce qui fait écran épidermique, sous cette surface réfléchissante qui a fourni l'alibi, le mobile d'une entreprise hégémonique faisant remonter la race de ses humeurs sexuées et son sang d'exception à la surface de la peau.

Dans cette possibilité de penser l'oppression, l'aliénation, ses régimes combinés et ses faux-semblants composites, gît, oui, un émerveillement, une respiration qui sauve de l'étouffement, et de l'effondrement. Après avoir eu le souffle coupé, puis le souffle court en lisant, haletant, certains passages, parce qu'ils conduisent vers une incertitude inouïe en défaisant tout sur leur passage, voici que la respiration reprend son rythme, ralenti, ample, au bord du soupir, pointant vers une pensée déployant ce que n'était pas là, juste avant, ce qui devra être pris et repris pour parvenir à se formuler finalement.

Et c'est ce qui reste à penser en respirant, promesse et perspective, pour comprendre ce qu'implique qu'un homme né noir aux Antilles françaises est mort révolutionnaire d'une Algérie pas encore née. Ce que veut dire la combinaison homme-noir au regard de l'étrangeté en suspens et en attente de formulation dans sa version queer : l'aberration d'une liberté acquise à un homme dont la couleur de peau contredit toute tentative de libération, dont le

sexe contrevient à toute velléité d'égalité, est exploré à rebours de toute présupposition.

En faisant face à cette pensée du tragique et en participant à sa nécessaire torsion, chacun-e conçoit une sub/alternative qui porte en germe une puissance d'agir. C'est aussi en devenant algérien et en mourant algérien, qu'il fut possible à Fanon de ne pas être réduit à sa peau, à son sexe, à sa postérité arrêtée, et qu'il échappa ainsi aux assignations réitérées d'un monde en train de mourir (a dying colonialism est la traduction anglaise de l'an V de la révolution algérienne). Pour reprendre les mots d'Elsa Dorlin : « A la mythologie de l'origine, Fanon substitue une généalogie de la violence, qui travaille l'origine comme ce à partir de quoi il fût possible d'effectuer cet « acte cathartique destiné à révéler la charge politique du monde » (comme le note Barthes), ce à partir de quoi le sujet politique, le « Nous », n'est autre qu'un agir éruptif, contingent mais *puissamment réel*. » Ainsi en mourant algérien, Fanon échappe à son origine, à toute origine, et à l'obligation de s'expliquer sur son origine, dès lors que seul compte pour lui ce vers quoi il est tendu : non pas être, comme il y insiste, mais exister. C'est dans cette ex-tension devenue une ex-position de soi qu'il parle aux sens en expectation, qu'il s'adresse aux attentes impératives du présent.

Ce voyage durable et ininterrompu qu'il a commencé en devenant ce qu'il a compris être dans le regard de l'autre fait de lui un étranger à toutes les conditions qui lui furent faites et aux nationalités qui lui furent imposées et offertes. Il les excède, annonçant ainsi le sort prochain de ses successeurs dans ce monde disloqué par la colonie en voie de recomposition. En cela, il est français puis algérien, français et algérien. Et puis non, il n'est ni français,

ni algérien, ni possession, ni trophée, ni butin de guerre, ni ancêtre encombrant. Monument tagé, lieu de mémoire chahuté, figure tatouée, comme le visage des femmes qu'il a croisées sur les chemins retirés d'Algérie. Cette trace biographique devenue un tracé sensible dans les séismes de la pensée du 20^{ème} siècle et après, reste encore à cartographier là où elle est passée, France hexagonale, Algérie indépendante, alors que sous d'autres latitudes, elle est déjà balisée dans les itinéraires théoriques, répertoriée dans les syllabus d'initiation à toutes sortes de pensée, indexée dans les cumuls de crédits universitaires. Que s'est t-il passé, ou pas, sur les deux rives, pour que rien ou presque ne transpire de cette palpitation. Pour que ce chemin se perde, s'ensable quelque part entre le passé et le présent. En privant ainsi l'avenir de pensées en cours d'échafaudage.

[Car la mythologie dont il est objet dans le pays qu'il a adopté, porte à reconnaître, que si Fanon est mort algérien, il est mort une deuxième fois à coup d'encensoir et de dithyrambe, d'usage réservé, d'invocation éthérée et de citation limitée.](#)

Car la mythologie dont il est objet dans le pays qu'il a adopté, porte à reconnaître, que si Fanon est mort algérien, il est mort une deuxième fois à coup d'encensoir et de dithyrambe, d'usage réservé, d'invocation éthérée et de citation limitée. Le silence respectueux et distant qui l'entoure, en Algérie et en France, le tue plus sûrement que ne l'a fait la maladie qui l'a emporté. S'il est vivant, ailleurs, très loin des cercles qui ont jalousement gardé le secret pour eux, il reste à réanimer au cœur du monde commun qu'il a contribué à fonder, sur les chemins qu'il y a arpentés.

Son parcours aurait été tout autre s'il n'avait pas rencontré l'Algérie. Et pourtant, je ne puis m'empêcher de penser que l'incroyable transformation personnelle et production intellectuelle qu'a générée cette rencontre pour lui et pour toutes celles et ceux qui y ont pris part, n'est pas étrangère au maintien à distance dont il a fait l'objet en France, puis en Algérie, puis en France, en une lente oscillation. Une distance polie, qui sait se tenir, impeccablement doublée d'un respect inquiet.

Fanon est coincé, lui et ses écrits, dans la porte mal fermée de la fin toujours rejouée de la guerre d'Algérie. Elle fut unilatéralement qualifiée de révolution, et il y détient une responsabilité. Par la voie de ses textes, il poursuit son chemin vers d'autres latitudes, d'autres continents, et il en a fomenté de son vivant la nouvelle cartographie. Que sa voix résonne si bien et si fort ailleurs, contraste avec son étouffement en France, tout comme en Algérie. Les effets de connaissance, de révélation, d'apparition que ses mots provoquent semblent plaider en faveur d'un barrage idéologique bien étanche tout particulièrement dans les zones où la blancheur trouve encore à s'exprimer par blancheur interposée, escamotant ainsi l'opération par laquelle la race fait d'abord disparaître le blanc et son incarnation pour faire dire tant et plus à la peau noire et colorée qui sinon ne dirait rien, en tout cas pas ce qui en est attendu. Les édifices de signification raciale rejetés sur les épaules des autres, pas blancs, sont toujours debout, presque intacts, et attendent d'être disloqués, non pas dans le bruit et la fureur de guerres justes, mais par la simple puissance d'un regard nouveau. La phénoménologie de la peau blanche et des asservissements qui s'opèrent en son nom nous est rendue palpable, par notre toucher, main contre

main, et active sous nos yeux, regard dans regard, par Fanon. Pourtant le vocabulaire de cet effort est loin d'avoir acquis un droit de cité. C'est donc bien à le faire advenir qu'il faut s'atteler en commençant par le mettre en circulation, en contrebande, ou pas. C'est alors que revient le sens de cet embêtement d'aversion égrainé dans « Peau noire, masques blancs » (p83) :

« Il y a de cela une dizaine d'années, nous fûmes étonnés de constater que les Nord-Africains détestaient les hommes de couleur. Il nous était vraiment impossible d'entrer en contact avec les indigènes. Nous avons laissé l'Afrique à destination de la France, sans avoir compris la raison de cette animosité. Cependant quelques faits nous avaient amenés à réfléchir. Le Français n'aime pas le Juif qui n'aime pas l'Arabe, qui n'aime pas le nègre... (c'est surtout cette phrase qui est le plus souvent citée) A l'Arabe, on dit : « si vous êtes pauvres, c'est parce que le Juif vous a roulés, vous a tout pris » ; au Juif on dit : « vous n'êtes pas sur le même pied que les Arabes, parce qu'en fait vous êtes blancs et que vous avez Bergson et Einstein » ; au nègre on dit : « vous êtes les meilleurs soldats de l'empire français, les Arabes se croient supérieurs à vous, mais ils se trompent. » D'ailleurs, ce n'est pas vrai, on ne dit rien au nègre, on n'a rien à lui dire, le tirailleur sénégalais est un tirailleur, le bon-tirailleur-à-son-capitaine, le brave qui ne-connaît-que-la-consigne. (...) puis il conclue : « Moi j'appelle ce processus : la répartition raciale de la culpabilité ».

À la relecture, ces lignes ne cessent de pointer vers une expérience du racisme ordinaire en Algérie, qui

trouvait dans les Noirs, surtout absents, un objet de prédilection. Comment dès lors éviter la question de la nationalité algérienne d'un Noir qui avait compris dès son premier passage qu'il était la surface réfléchissante d'un racisme trouvant ses ressorts dans un passé esclavagiste oublié, escamoté, et dans un présent qui en réverbérait les échos encore tenaces venus s'emmêler avec l'expérience commune d'une oppression colonisée. Cela ne suffit pas à expliquer pourquoi, Fanon, l'homme noir antillais n'est pas connu en Algérie à la hauteur de ce qu'il a accompli là-bas, mais cela permet d'entrevoir une difficulté, celle d'une méconnaissance d'un *frère* en raison de sa couleur de peau, comme si elle contredisait le fait qu'il soit algérien, et ceci n'ignore évidemment pas, ni n'épuise le fait qu'il y ait des Algériens noirs, notamment dans le sud. Cela redouble par contre la force présente dans la litanie raciste qu'il rappelle, dont nous voyons résumée ainsi la répétition : « un antisémite est forcément négrophobe » et arabophobe, serait-on tenté d'ajouter. Ce sont ces notations qui semblent avoir perdu toute présence, et surtout manquer de toute présence d'esprit dans une France encore aux prises avec son passé collaborationniste et prompt à se convaincre que seuls les Arabes, et les Noirs, sont antisémites aujourd'hui. Au point de leur en sous-traiter la performance.

Pourquoi Fanon a quasiment disparu des radars français et algériens ? Par quelle éclipse de la mémoire d'abord, de l'histoire ensuite, de l'épistémologie enfin est-il tombé dans un trou noir de la pensée et de l'action des héritiers directs de sa vie et de sa lutte ? Par quelle erreur d'aiguillage ou manœuvre délibérée, ses textes ont déraillé vers le postmodernisme, hypothéquant ainsi tout retour, du moins en France et en Algérie, vers le champ

des sciences sociales où ils avaient toute leur place puisqu'ils avaient commencé à le labourer, le féconder ? En quoi ces deux disparitions, politiques et épistémologiques se répondent et se confondent ? Dans un programme de colloque qui invite à quitter la vision locale, francophone-française et à se projeter vers des ailleurs plus productifs et plus résolus dans leur lecture et leur usage de Fanon, en d'autres langues et à d'autres fins, que peut bien apporter la reprise du face à face stérile et confondant de tristesse entre les anciens protagonistes de sa guerre révolutionnaire ?

L'absence de Fanon, comme son urgente nécessité, demeure à plus d'un titre toujours d'actualité. Ainsi, à ses esquisses sociologiques, dont au fil du temps on a vu le titre du volume les regroupant « sociologie d'une révolution » (édition Maspéro de 1968) laisser la place à son sous-titre « l'an V de la révolution algérienne » pendant que sa traduction en anglais, « a dying colonialism », se tourne déjà vers une autre lecture, la postérité académique préférera celles d'un autre visiteur de l'Algérie, plus tard regroupées sous un titre dénotant la visée universalisante, non sans réification des objets décrits, condition de l'entrée dans le panthéon scientifique :

« esquisse d'une théorie de la pratique ». En effet, au jeu de la meilleure étude sociologique de l'Algérie d'alors, c'est le Bourdieu appointé au gouvernement général d'Alger, qui gagnera et qui publiera en 1958, un an avant le recueil de textes de Fanon, l'ouvrage générique devenu le seul classique sur la question, aux éditions « PUF-que sais-je » sous le titre « sociologie de l'Algérie » ainsi qualifié, encore ces jours-ci, sur un site dédié ; je cite : « Premier ouvrage

publié de Pierre Bourdieu, cette lumineuse étude sociologique annonce l'œuvre à venir d'un géant de la sociologie ».

Que peut-t-il bien rester en effet d'un damné de la terre, entré en révolution, face à cette considérable stature ? Exit donc la capacité d'observation au plus près, au cœur même des séismes imposés par la mécanique guerrière, aux corps et aux vies démembrés des colonisés regroupés dans des camps ou aux familles disloquées par la lutte dans les maquis du docteur Fanon, du militant Fanon, du théoricien Fanon. Tous trois seront balayés, l'un servant à avoir raison de l'autre, ne faisait pas, en définitive, le poids face aux grandes œuvres sociologiques qui fixeront une bonne fois pour toute le papillon Algérie alors qu'il agite encore ses ailes, sur le fond de velours de la boîte épistémologique. C'est là qu'une place lui est réservée, place de choix, pour illustrer la rubrique « immuabilité de l'ordre du monde figuré dans l'ordre de la domination masculine en son lieu de prédilection : la maison kabyle ». Fanon et ses observations sur le vif d'une société en pleine transformation seront ainsi les jouets d'une rupture épistémologique qui ne souffre aucune dérogation. Qu'est-ce qu'un révolutionnaire acquis à la cause qu'il défend peut bien livrer d'exploitable sur les conditions de vie et les modes de représentation de celles-ceux auprès desquels il combat et qu'il inspire par ses écrits. La neutralité axiologique, la lutte contre l'illusion de la transparence sont offensées par un positionnement aussi situé et pourraient aisément être retournées, encore aujourd'hui, contre les écrits du militant-médecin psychiatre qui, on peut au moins lui accorder cela, savait utiliser à bon escient les outils de la clinique, la sémiologie et les

techniques d'établissement d'une étiologie.

Curieuse coïncidence, cette fixation pour la bonne cause scientifique sera concomitante de l'entrée progressive puis brutale dans l'ère algérienne de la glaciation militaire, entre constitution d'une élite choyée et consolidation d'une police soignée, autre mode de fixation d'une population encore animée par les ressorts d'une révolution si proche et déjà si lointaine.

Oubliées donc, les notations précises et inédites d'un Fanon, fin ethnographe, sur les bouleversements à l'œuvre dans les rapports entre sexes, entres générations, dans le couple, et toutes les entorses, les aménagements, les distances que la guerre incite à, permet de, prendre avec les règles patriarcales et tribales. Même s'il n'a pas eu le temps de constater qu'elles n'auront été qu'une parenthèse avant la reprise en main politique et organisationnelle, il a su les consigner et les livrer à un lectorat attentif. Il est probable qu'il ait anticipé, comme d'autres révolutionnaires tel Larbi Ben M'hidi, ce qu'un pouvoir de plus en plus arcquebouté sur sa légitimité révolutionnaire allait faire, jusqu'à dévitaliser la lutte d'indépendance du flux révolutionnaire traversant un peuple algérien désormais débarqué du sens de l'histoire. Reste maintenant à reprendre le fil de ses notes et à en comprendre la portée et les enseignements au regard de la société algérienne contemporaine d'une part et d'autre part des circonstances de mise en circulation de ses textes, qui ont curieusement évité les lieux de ses premières publications. Pour ma partie, celle de la sociologie des mobilités postcoloniales et des constructions minoritaires, je trouve dans ses descriptions tout une résonance avec l'expérience du démembrement et de l'exil, el ghorba, irréductible à la catégorie administrative et

bureaucratique du migrant mise en fiche et en pièce par les politiques de contrôle hightech diligentés par les état-nations européens. Dans la privation des rites du désespoir, dans les entorses aux règles matrimoniales, je retrouve les échos de rages et de colères qui ne peuvent être articulées dans une société française postalgérienne, en constante quête de ses prochains terroristes, et je décèle l'incrédulité face à des bricolages matrimoniaux presque aussi inintelligibles à celles et ceux qui les mettent en pratique qu'à leurs spectateurs inquiets.

Écoutons-le: « Et d'abord le fameux statut de l'Algérienne. Sa prétendue claustration, sa radicale mise à l'écart, son humilité, son existence silencieuse confinant à une quasi-absence. Et la « société musulmane » qui ne lui a fait aucune place, amputant sa personnalité, ne lui permettant ni épanouissement ni maturité, la maintenant dans un perpétuel infantilisme. »

« De telles affirmations, éclairées par des « travaux scientifiques » (les guillemets sont les siennes) reçoivent aujourd'hui la seule contestation valable : l'expérience révolutionnaire. » (p 300 annexe de « l'Algérie se dévoile », nouvelle édition)

Comme cette contestation de la véridicité scientifique résonne étrangement à nos oreilles de contemporains d'un positivisme chagrin. Comme si elle nous fournissait une clé d'historicisation d'une description de la maison kabyle réifiée à force d'être renvoyée par son interprète savant à l'immuabilité du temps qu'elle habite.

[il faut n'avoir pas connu l'odeur de la poudre et du sang, de la pourriture des corps et de leur ensevelissement, il faut n'avoir pas senti l'inquiétude croître alors qu'enflent les vibrations](#)

de l'ennemi qui avance ... pour s'en tenir à une critique dogmatique et pointilleuse du vocabulaire utilisé en vue d'aboutir à la conclusion de la misogynie et l'homophobie de Fanon.

Il serait trop simpliste de penser tout cela en des termes strictement héroïques. Nous n'en sommes plus là, à supposer que ce fut alors le cas. Pourtant, il faut n'avoir pas connu l'odeur de la poudre et du sang, de la pourriture des corps et de leur ensevelissement, il faut n'avoir pas senti l'inquiétude croître alors qu'enflent les vibrations de l'ennemi qui avance, et je m'inclue dans cette méconnaissance, pour s'en tenir à une critique dogmatique et pointilleuse du vocabulaire utilisé en vue d'aboutir à la conclusion de la misogynie et l'homophobie de Fanon. Les « la femme algérienne, le père, le fils, les frères, la mère, la femme noire et l'homme blanc, l'homme noir et la femme blanche » qui activent ses analyses et ponctuent ses écrits sont trop facilement mobilisés pour brandir un droit opposable aux sédiments d'aliénation sexuée qui persistent dans ses textes. L'urgence était ailleurs et à trop mettre les points sur ces is là, on ne lit pas ces passages-ci ; je cite : « La femme algérienne dévoilée, (...) la liberté du peuple algérien s'identifie alors à la libération de la femme, à son entrée dans l'histoire. (...) Cette femme qui, dans les avenues d'Alger ou de Constantine, transporte les grenades ou les chargeurs de fusil-mitrailleur, cette femme qui demain sera outragée, violée, torturée, ne peut pas repenser jusque dans les détails les plus infimes ses comportements anciens ; cette femme qui écrit les pages héroïques de l'histoire algérienne fait exploser le monde rétréci et irresponsable dans lequel elle vivait et conjointement collabore à la destruction du colonialisme et à

la naissance d'une nouvelle femme. (...). La femme-pour-le-mariage disparaît progressivement et cède la place à la femme-pour-l'action » (la famille algérienne, p 92-93, édition de 68, « sociologie d'une révolution, l'an V de la révolution algérienne »)

La suite lui donnera tort, non pas parce qu'il aurait mal compris ce qu'il s'est évertué à voir, à regarder en face, mais bien plutôt parce que ce qu'il voit en gestation et qu'il n'est pas seul à observer sera trahi par ses successeurs, ses anciens alliés, ses exécuteurs testamentaires. Ceux avec lesquels il a lutté, aux côtés desquels il s'est tenu durant la guerre, seront les premiers à oublier ce qu'il énonce dans ces études saisies sur le vif. Eux, ou leurs adversaires, en un enchevêtrement de tensions et de rétentions, renverront les femmes au foyer, y compris les poseuses de bombe voilées ou dévoilées et les femmes torturées pour leur engagement, celles-là mêmes qui ont inventé le camouflage urbain, l'assemblage improbable d'accoutrements, aujourd'hui retrouvés et commentés par des chercheuses, Jaspir Puar et Nirmal Puwar par exemple, sous d'autres latitudes et à d'autres fins.

Il atteint les limites interprétatives des transformations qu'il décèle lorsqu'il ajoute : « Dans ces conditions, le divorce, la séparation des deux conjoints emprunte des modalités différentes. La répudiation qui pouvait à tout instant être immédiatement proclamée et qui exprimait la fragilité du lien conjugal n'est plus automatiquement légalisée. Le mari doit expliquer pourquoi il divorce. Il y a des tentatives de réconciliation. De toute façon, la décision dernière reste au responsable local » (p 348 nouvelle édition 2011). Par cette dernière phrase, il laisse donc entendre, que les assignations patriarcales ne sont

pas si faciles à ébranler, comme le mettra en lumière la notion de néopatriarcat, développée par Hisham Shalabi, appliquée à l'Algérie postindépendance.

Outre la sagacité avec laquelle il écoute de près le poste de radio durant les années de guerre pour en comprendre les usages cruciaux, il desserre l'étreinte tragique par cette notation sur l'humour, si peu dans le ton austère qu'il faut lui attribuer (malgré les traits d'humour qui ont fait vibrer la salle accueillant la revue *Présence Africaine*, où il a prononcé en 1956 son discours « racisme et culture »), et entre en exacte résonance avec les échos de révolutions récentes, comme autant de projections différées sur des terres algériennes et tunisiennes qu'il a assidûment fréquentées. Je cite :

« Nous parlerons aussi du fatalisme de la femme, de son absence de réaction devant l'adversité, de son inaptitude à mesurer la gravité des événements. Ce qui est maintient inconditionnel du sourire, persistance d'un espoir apparemment infondé, refus de plier les genoux, est assimilé à une inintelligence des faits.

L'humour qui est appréciation rigoureuse de l'événement est inaperçu de l'occupant. Et le courage que manifeste la femme algérienne dans la lutte n'est pas une création inattendue ou le résultat d'une mutation. C'est la réplique de l'humour dans la phase insurrectionnelle. » (annexe l'Algérie se dévoile, p 301, nouvelle édition)

Toutes ces citations cartographient une lecture complexe et nuancée des multiples régimes d'existence et d'apparition des femmes dans la révolution algérienne qui continuent de parler au régime de

Comprendre le contexte dans lequel Fanon expose le rapport entre blancs et noirs, entre colonisées et colonisateurs, entre opprimé-e-s et oppresseurs, dispense d'en tirer des conclusions hâtives sur sa perception des protagonistes du rapport d'oppression.

visibilité contrainte actuel. Elles permettent d'opposer à la misogynie et l'homophobie, imputées à Fanon, la mise en perspective d'une critique de l'ethnocentrisme et de l'anachronisme, qui président à ces mises en causes. Comprendre le contexte dans lequel Fanon expose le rapport entre blancs et noirs, entre colonisées et colonisateurs, entre opprimé-e-s et oppresseurs, dispense d'en tirer des conclusions hâtives sur sa perception des protagonistes du rapport d'oppression. C'est en faisant dialoguer la figure double de la femme voilée qui tantôt se dévoile pour agir dans la révolution, tantôt est dévoilée pour servir un régime colonial en mal de justification civilisationnelle, avec les femmes voilées et dévoilées par la force de la loi dans un moment (post)colonial, soit en France, postalgérien, comme le nomme Todd Shepard, qu'il devient possible d'envisager les circonstances particulières d'exercice d'une hégémonie blanche qui perdure au fil de ses métamorphoses. Entre régime, blanchité, et expérience, blanchitude, ces reprises de la conversation avec Fanon, par textes interposés, permettent de saisir les opérations de blanchiment qu'autorisent et fondent le vote et l'application de lois prohibant le port du voile en France. Dès lors, le manque à penser de Fanon n'est plus tant un déficit qu'une possibilité ouverte, offerte à d'autres de poursuivre et de parachever ce que son analyse inaugure. C'est bien ainsi qu'a été lu et repris le texte de Fanon, dont le titre, « l'Algérie

se dévoile » fournit l'homologie entre une lutte révolutionnaire et une expérience située de femmes en lutte ou empêchées de lutter, par son dernier préfacier, Achille Mbembe, et ses interprètes récent-e-s, parmi lesquelles Houria Bouteldja, Neil Mac Master ou Elsa Dorlin.

Plutôt que de reprendre des poncifs gayfriendly, mis au service d'un pinkwashing dirigé ces temps-ci contre les société arabes et/ou musulmanes, ou de lire ces textes à l'aune du féminisme différentialiste ou même libéral désormais dépassé ... il serait plus stimulant de suivre la jonction opérée entre les approches queer et subalternistes.

De même la formule « homophobie » objectée à Fanon, dénote d'abord un regard euro-atlanto-centré anachronique sur des pratiques et des expériences, que ce soit en contexte antillais ou nord-africain, qui ne sont pas réductibles à l'homosexualité patente et estampillée selon des normes de l'a/normativité sexuelle inventées sous le signe d'une modernité chrétienne au dix-neuvième siècle. Que ce soit dans « Peau noire, masques blancs », « L'an V de la révolution algérienne » ou dans « Les damnés de la terre », l'objection ne tient pas, sinon, comme un subterfuge qui tente d'affaiblir la critique de la virilité, l'érection et de la rectitude masculines hégémoniques qu'entreprend Fanon. Plutôt que de reprendre des poncifs gayfriendly, mis au service d'un pinkwashing dirigé ces temps-ci contre les société arabes et/ou musulmanes, ou de lire ces textes à l'aune du féminisme différentialiste ou même libéral désormais dépassé, pour prendre congé d'arguments pourtant utiles et qui continuent de porter juste, il serait plus stimulant de suivre la jonction opérée

entre les approches queer et subalternistes. Les précéder dans les distorsions qu'elles introduisent au cœur même de la chair mise à nue et révélée, mise en forme et performée. Je m'y suis employée, aux côtés d'autres auteurs, comme Joseph Massad, par exemple. Bien d'autres possibles promettent ainsi d'être explorés.

C'est tout cela, entre autres, qui a été éclipsé et nous manque aujourd'hui. Tout cela dont l'absence appelle des retrouvailles, livresques, analytiques, certes, mais surtout expérientielles, vitales, vivantes, cette pensée sauvage... Une absence qui enfin résonne de tous les silences qui l'ont meublée. En français.

Comme ce silence-ci, rapporté d'Alger qui nous achemine vers notre présent.

Usuellement, les actes de colloque ont du mal à paraître en Algérie, c'est à cela d'ailleurs que l'on reconnaît l'importance de ce qui s'y dit. C'est un régime de véridiction quelque peu paradoxal mais qui a ses vertus : créer des mythes, alimenter des légendes, forger des notoriétés, et assurer des immunités. C'est ce qu'il est advenu du seul colloque jamais organisé autour, sur, après Fanon en Algérie (après confirmation, je dois préciser qu'il s'en est tenu un autre en 2009, sans public ou presque). Seul demeure un bref texte, que grâce à Mustapha Laribi, qui en était un des coordonateurs technique, j'ai pu lire ces jours-ci, des années après y avoir assisté. C'était en 1987, « l'an XXV... de l'indépendance », pour reprendre en partie le titre clin d'œil de son auteur, Christiane Achour. Pour moi, ce fut une révélation, une surprise, un étourdissement tant le nom Frantz Fanon, le personnage clairement identifié

par les noms de collège, de lycée, et ainsi clairement neutralisé, ne me disait rien et en même temps recé-
lait tout ce dont j'avais besoin alors pour compren-
dre une part oblitérée de l'Algérie et de mes multi-
ples histoires. Je savais que je ne comprendrai pas
tout, et en même temps, j'étais aimanté vers le lieu
où il se déroula, pendant trois trop brèves journées.
Les conversations vives, agitées d'interpellations
et de grands éclats de voix et de rire, se sont suc-
cédées, comme entre parenthèse dans ce monde qui
ne savait pas qu'il serai réveillé l'automne suivant,
par des émeutes populaires qui allaient décider de
son sort pour les deux décennies suivantes. Fanon
n'est pas une figure de la révolution familière aux
Algériens-Algériennes. Sa place et son rôle local et
transcontinental sont méconnus. Ses écrits étaient
à l'époque introuvables en français, comme d'autres
certes, mais bien comme d'autres, comme s'ils
n'avaient pas plus d'importances que ces littératures
distillées au compte-goutte et qu'ils ne parlaient
de et à l'Algérie indépendante. Il était donc connu
que de quelques uns, celles et ceux qui l'avaient cô-
toyés, celles et ceux qui savaient de quoi il parlait, et
d'autres comme moi, qui devinaient que se jouait là
quelque chose de rare, d'inédit et qui n'aurait pas de
suite, puisque certains mourront, d'autres retour-
neront à leur silence nostalgique, d'autres encore,
comme moi, mettront du temps à retrouver Fanon
à la croisée d'autres chemins. Ce fut une réunion
entre anciens combattants, moudjahidin et moudja-
hidat, comme le veut la terminologie consacrée qui
s'applique aussi à Fanon, entre anciens militants ve-
nus du tiers-monde, de l'Afrique du Sud encore en
apartheid, aux amis Kanak de Nouvelle-Calédonie,
jusqu'aux Amériques, nord et sud, toutes régions
du monde en résistance, ainsi que des chercheurs

jeunes et moins jeunes, venus des Antilles, d'Afrique,
de France, entretenant une familiarité avec l'œuvre
si ce n'est avec l'homme.

Une fois retrouvée cette vibrante atmosphère
d'émotion et de retrouvailles dans un des rares
textes qui en rend compte, ce qui me frappe 25 ans
plus tard, c'est l'indifférence relative dans laquelle
s'est tenue cette rencontre, et la non moins grande
indifférence dans laquelle elle ne pouvait que laisser
les algériens-algériennes alors. Personne des fami-
liers que je côtoyais alors n'était attaché à ce nom
ou à ce qu'il représentait, n'avait lu les textes qu'il
avait écrits en vivant dans leur société encore à ve-
nir. Justement, s'ils n'avaient pas le temps de faire
sa connaissance, c'est qu'ils et elles étaient bien trop
occupés à se débattre dans une existence résultant
de l'indépendance, que Fanon appelle pourtant
avec toute son énergie, mais qui n'est qu'une rou-
tine affaissée conduisant à s'affairer sans but. Il ne
comptait pas parmi les noms connus des révolution-
naires, seuls ceux qui étaient présents à ce colloque,
savaient ce qu'ils lui devaient et ce qu'il leur devait
aussi. Tenues à juste titre en dehors de cette compt-
abilité affective et politique, les jeunes générations
étaient ainsi tenues à l'écart de la mémoire que
Fanon active, de l'énergie qu'il instille, pour qui-
conque l'a connu ou lu. Et c'est bien là que se posait
alors, comme maintenant, le problème de l'absence
de Fanon, le problème d'une disparition paradoxale.
Faire-valoir de l'Algérie aux yeux du monde, une
Algérie qu'il a contribué, avec d'autres, et indéni-
ablement mieux que d'autres, à constituer comme
matrice de la pensée révolutionnaire et subversive,
il est étouffé, ou du moins éludé, chez lui, dans son
pays d'adoption, celui qu'il a choisi pour la lutte et
pour la vie, jusqu'à sa mort.

Dans la relation du colloque qu'en fait Christiane
Chaulet-Achour, elle n'entre pas dans le détail
des communications, elle dresse un portrait de
groupe autour du héros, ami, compagnon, inspi-
rateur absent parce que disparu, disparu parce
qu'absent. Elle souligne les tensions et les tentatives
« d'exécution » (je cite), testamentaires ? suis-je ten-
tée de m'interroger.

« Une matinée houleuse, inaugurée et clôturée
par deux universitaires algériens qui ont plus ou
moins "exécuté" Fanon! ». Mais elle ajoute plus loin,
relatant un moment de « bonheur intense » : « Les
"Historiques" et les "jeunes" faisant jonction. A mon
sens, ce fut le moment le plus fort de cette rencontre. »

Après avoir appris que je participerai à ce col-
loque, j'en suis venu à me demander ce qui m'avait
pris de proposer un texte, comment j'en étais venu
à penser que le temps était venu pour moi de parler
de Fanon, à la première personne subjective et soci-
ologique. Une certaine fébrilité s'est alors installée,
un inconfort à parler maintenant, de et avec Fanon,
si tard, pour qu'enfin, ce soit si près.

Je n'aurais pas pu écrire et dire cette commu-
nication en anglais. C'est au français que devait
revenir cette interrogation en même temps que
ce récit. Cette langue que j'investie et à laquelle je
tente de faire dire des choses qui la malmènent ou
l'importunent, c'est sur son terrain que je me re-
trouve, surtout me retrouver avec, en face de Fanon.
Mort algérien comme mes parents.

Car il y a bien des raisons et bien des façons
d'être algérien. Qu'y a-t-il de commun entre Fanon,
Frantz, et ma mère, mon père eux aussi morts algéri-
ens après être nés indigènes ? Rien, il faut bien le
reconnaître. En tout cas rien a priori : de leur com-
mune nationalité née d'une histoire partagée, tout

reste à bâtir, à penser, à imaginer, à ce jour. Si peu connu là-bas, sinon comme un moujahid de plus, il leur était totalement inconnu. Si peu compris ici, sinon, comme un étrange antillais apologue d'une violence présentée sous un jour peu amène, une arme anachronique, il reste à explorer et à comprendre au-delà des cercles restreints où sa pensée est tenue en respect. Il reste à lui rendre ce qu'il a donné sans compter, ses dangereuses percées, ses malentendus, ses tensions, ses espoirs.