Frantz Fanon ou l'insoutenable irréalité de l'être. Vers une analyse littéraire et lectorale de la lactification

**Frantz Fanon or The Unbearable Unreality of Being.
Towards a Narrative and Readerly Analysis of Lactification**

FLAVIEN FALANTIN

Kenyon College, Gambier, OH

Mots-clés

**lactification ;
bovarysme et ir-
réalité ; devenir
autre ; mulâtresse
tragique.**

C'est en observant les attitudes des peuples colonisés au contact des blancs que Frantz Fanon forge en 1952 le terme psychiatrique de lactification. Autour de ce concept vient graviter la notion principale de blancheur qui intervient comme une source d'identification, d'appropriation ou de simple imitation. En corolaire, Fanon appuie sa démonstration et tire souvent sa théorisation psychanalytique d'exemples romanesques venant aussi bien retranscrire le mal-être des individus que souligner la déstructuration de leur conscience. Entendus comme des vecteurs secondaires de la lactification, la lecture des romans conservent leur dangerosité d'antan, en ce qu'ils donnent à l'individu qui s'en empare un aspect, un attribut ou une propriété de l'autre le transformant totalement ou partiellement. Dans quelle mesure la lactification fanonienne peut-elle aussi se lire comme une contamination lectorale et comment l'irréalité de cette névrose d'Afrique et des Caraïbes peut s'apparenter à bien des égards, dans ses réflexes comme dans ses conséquences, à certains symptômes que l'on retrouve dans les maladies littéraires ? Cette étude se propose donc d'étudier les nombreuses interférences entre la littérature et l'élaboration de ce concept.

Keywords

**lactification;
Bovaryism and
Unreality;
becoming some-
one else; tragic
mulatto women.**

It is by observing the attitudes of the colonized peoples in contact with Whites that Frantz Fanon creates in 1952 the psychiatric term of lactification. Around this concept revolves the main notion of whiteness, which acts as a source of identification, appropriation or simple imitation. As a corollary, Fanon supports his demonstration and often draws his psychoanalytic theorization from novelistic examples that reflect both the malaise of individuals and the annihilation of their consciousness. Understood as secondary vectors of lactification, the reading of novels keeps their dangerousness of the past, since they give to the individual who seizes them an aspect, an attribute or a property of the other that will completely or partially transform him or her, or partially. To what extent can Fanonian lactification also be read as a readerly contamination and how the unreality of this neurosis of Africa and the Caribbean can be related in many respects, in its reflexes and in its consequences, to certain symptoms that we find in literary diseases? This study therefore proposes to study the numerous interferences between literature and the elaboration of this concept.

« La réalité se révèle extrêmement résistante »
(Fanon, 1952 : 156)

C'est dans un affrontement lucide et révolutionnaire au réel que Frantz Fanon publie sa thèse de psychiatrie *Peau noire, masques blancs* en 1952. Son étude fera une véritable effraction dans la réalité troublée et souvent protéiforme vécue par les populations sous le joug du système colonial. L'auteur martiniquais confie la difficulté de sa mission : « Exprimer le réel est chose ardue. Mais quand on se met en tête de vouloir exprimer l'existence, on risque de ne rencontrer que l'inexistant » (130). Fanon se transforme en sismographe des peuples plongés dans l'illusion et le désir mimétique et rend compte de cette maladie collective de l'irréalité, en forgeant le terme de « lactification ». Phénomène international, cette lactification retranscrit la pluralité de ses *masques blancs* qui viennent aussi bien se poser sur le visage que sur les mentalités d'une *peau noire*, par des phénomènes progressifs d'aliénation et d'acculturation. Rappelons que ce terme est utilisé avec une grande parcimonie par son auteur, puisque Fanon ne l'utilise qu'à deux reprises dans son étude. Lorsque la première occurrence intervient pour dénoncer virulemment un roman de Mayotte Capécia – écrivaine martiniquaise expliquant ses désirs de fonder une famille avec un homme Blanc ; la seconde vient en renfort d'un patient troublé par un cauchemar récurrent et kafkaïen où il se métamorphose en homme Blanc. Cette étude se fixe l'objectif de redessiner le territoire fictionnel étendu de la théorie fanonienne et d'interroger ses significations, afin de redonner un contour littéraire à cette lactification qui rejoint par la même occasion les concepts plus larges du genre, de l'imaginaire et de la difficile réalité d'être au monde. Si de nombreuses études se sont emparées du sujet, rares sont celles qui ont mis l'accent sur le rôle et les intrications existant entre lactification et lectures néfastes de romans. Une série de questions s'offre à nous : comment la littérature, les romans et la lecture résonnent-ils avec l'histoire de la lactification fanonienne et sa représentation des sensibilités entre les hommes et les femmes, ainsi qu'avec son intériorité théorique et sa vision altérée du réel ? Sous quelles formes ce complexe de lactification s'est-il manifesté dans la littérature francophone d'Afrique et des Caraïbes et quelles sont les logiques internes qui gouvernent cette névrose décrite par Fanon ?

En effet, si l'on se souvient aujourd'hui de l'expression de lactification, c'est principalement grâce à la fulgurance épidermique, séminale et contaminatrice que contient cette occurrence. Fanon présente une psychopathologie de l'imaginaire qui part d'un constat bien réel : celui d'un malaise dans la civilisation se manifestant par une exclusion raciale, que la première narratrice noire du monde occidental avait exprimée en ces termes : « je m'exagérerais ma laideur, et cette couleur me paraissait comme le signe de ma réprobation ; c'est elle qui me séparait de tous les êtres de mon espèce » (Duras, 2007 : 20). Militante contre le Code noir, l'écrivaine antiesclavagiste Claire de Duras avait retranscrit dès 1823 dans *Ouïka* l'existence cruelle d'une jeune Sénégalaise déterminée par sa couleur, luttant dans un « corps à corps avec sa noirceur » (Fanon, 1952 : 43).

Dans *Peau noire, masques blancs*, Fanon vient étudier les tentatives multiples « de fuir son individualité, de néantiser son être-là » (57). L'une de ses principales fuites part de l'observation d'une pratique que l'on retrouve aux Antilles et en Afrique où la population colonisée ne cesse « de rêver à une forme de salut qui consiste à se blanchir magiquement » (42). L'emploi adverbial du mot *magique* implique directement l'aspect aussi bien surnaturel qu'irrationnel de cette entreprise. Fanon étaye notamment cette idée à l'aide du roman d'Abdoulaye Sadj, *Nimi mulâtresse du Sénégal*, où l'auteur dresse une étude anthropologique des mulâtresses de Saint-Louis. Ce pionnier de l'indépendance sénégalaise relate le drame vital de ces femmes dans leur

quête absolue et déraisonnée de blancheur : « ce que la nature n'a pas voulu faire, la poudre le réalise à la perfection. Quelle merveilleuse chose pour blanchir ! Les mulâtresses chargent leur figure et leur cou de cette poudre qui, chez l'Européenne, était peut-être faite pour rehausser l'éclat de la blancheur naturelle » (Sadji, 1988 : 46).

Pour paraphraser Marcel Mauss, la lactification peut dans un premier temps s'assimiler à une « technique du corps » (Mauss, 1960 : 365), un processus de blanchiment de la peau, voire d'une dépigmentation contre nature. Cette réification du corps conduit à sa dématérialisation et finit par convoquer le platonicien « soma-sema », le corps prison, que Fanon reprend à son compte dans le deuxième chapitre de *Peau noire, masques blancs*. Le corps se transforme alors en instrument du mensonge et de l'irréalité, puisqu'il obéit à une fonction précise : la poursuite pathologique d'une identification factice. Comme le souligne Sadji, cette quête de la blancheur a cours en Europe, et plus particulièrement du XVII^e au XVIII^e siècle. Préparées à base de métaux lourds et dangereux, les décoctions pour blanchir la peau possédaient de nombreuses propriétés, notamment masquer les imperfections dermatologiques et les signes du vieillissement. Toutefois, le blanchiment de la peau « s'impose aussi comme une valeur sociale qui exprime la supériorité de la classe oisive, la noblesse, sur les ordres subalternes voués au travail, à offrir leur visage aux multiples dangers de la vie au grand air » (Lanoë, 2007 : 107).

L'objectif poursuivi est le même chez les mulâtres décrits par Sadji qui « se distinguent entre eux non seulement par des titres de noblesse authentique ou fausse mais encore et surtout par la teinte de leur peau » (42). La société des mulâtresses s'auto-organise en trois classes respectant une chromatique de la blancheur. Les mulâtresses de première classe « sont presque blanches et refusent d'être prises pour des métisses » (Sadji, 1988 : 42), puis, celle de seconde classe « plus basanées », subissant un complexe de supériorité des premières « que ne justifie bien souvent qu'une légère nuance dans la couleur comparée de leur épiderme » (43). Enfin, apparaissent les mulâtresses de troisième classe, plus foncées, qui « occupent le dernier échelon de cette hiérarchie » (43). Ainsi, dans son roman, Sadji étudie savamment comment la lactification a vu émerger une improbable aristocratie de la peau et comment elle a permis la construction pyramidale de la société de Saint-Louis à l'image de l'Ancien Régime français.

À la suite des Indépendances, cette technique venue d'un autre âge aurait pu disparaître, cependant on en observe encore des reliquats dans la littérature francophone moderne. Dans *Comment cuisiner son mari à l'africaine ?*, Aïssatou, l'héroïne, s'inflige une métamorphose complète dès les premières pages du roman. Au contact de la société parisienne, un phénomène de « surcompensation » (Fanon, 1952 : 40) apparaît, ce qu'Aïssatou appelle une « transmutation » (Beyala, 2000 : 156) : « J'ignore quand je suis devenue blanche, mais je sais que je me décrêpe les cheveux avec du Skin Succès fort. J'ignore quand je suis devenue blanche, je me desquame la peau avec Vénus de Milo, et, dans la même logique, je brime mon corps jusqu'à le rendre plus minimaliste » (12).

Il faut noter ici que la technique du corps s'est transformée en mécanique du corps, associable à une normalisation. Le lecteur se retrouve en présence d'un aveu de faiblesse de l'héroïne qui admet ne plus savoir quand cette routine est apparue. La lactification devient dès lors une coutume inquiétante pointée par la littérature contemporaine, tout comme par les sociologues dénonçant la recrudescence du phénomène du *bleaching syndrome* dans les pays occidentaux (cf. Hall, 2016).

À ce phénomène de transformation corporelle, Fanon ajoute une dimension psychique à la lactification, dans la mesure où ce phénomène ne se traduit pas uniquement par l'acte concret de se blanchir. À l'aide des travaux d'Octave Mannoni sur le rêve, élaborés dans *Psychologie de la*

colonisation, Fanon met en lumière une deuxième forme de lactification qu'il nomme « hallucinatoire » (98). C'est dans les préoccupations nocturnes et cliniques de ses patients qu'il explique l'autre versant onirique des symptômes se formant au cœur de l'inconscient. Le psychanalyste aborde cette question de l'onirisme à l'issue d'une séance avec un patient martiniquais lui ayant décrit un de ses rêves : « Je marche depuis longtemps, je suis très fatigué, j'ai l'impression que quelque chose m'attend, je franchis des barrières et des murs, j'arrive dans une salle vide, et derrière une porte j'entends du bruit, j'hésite avant d'entrer, enfin je me décide, j'entre, il y a dans cette deuxième chambre des Blancs, je constate que moi aussi je suis blanc » (96-97).

Dès lors, le rêve se transforme en espace signifiant qui apporte la clef d'un complexe d'infériorité du patient où sa « structure psychique risque de se dissoudre » (98). Fanon poursuit son interprétation par l'évocation d'une domination blanche de l'imaginaire où un autre *moi* se fait jour : « S'il se trouve à ce point submergé par le désir d'être blanc, c'est qu'il vit dans une société qui rend possible son complexe d'infériorité, dans une société qui tire sa consistance du maintien de ce complexe, dans une société qui affirme la supériorité d'une race ; c'est dans l'exacte mesure où cette société lui fait des difficultés, qu'il se trouve placé dans une situation névrotique » (98).

Anéantissant tout renouvellement onirique, la violence pénètre puissamment les rêves et calque avec une virulence aiguë la réalité des populations confrontées à la tutelle coloniale. Le rôle du psychiatre revient donc « à conscientiser [leur] inconscient, à ne plus tenter une lactification hallucinatoire, mais bien à agir dans le sens d'un changement des structures sociales » (98).

Pendant la période de décolonisation, la littérature francophone a très bien su retranscrire cette lactification hallucinatoire. On pourrait convoquer de nombreux cas romanesques où la force des rêves vient hanter de façon prémonitoire le quotidien des héros. Comme le souligne Isabelle Constant, qui a dressé une typologie des rêves à l'aide notamment des romans *Le Feu des origines* d'Emmanuel Dongala et *L'Étrange destin de Wangrin* d'Amadou Hampaté Bâ, « on peut généraliser le mauvais augure du rêve de l'arrivée des Blancs à l'ensemble de l'Afrique » (Constant, 2008 : 23). Dans son second roman *Wirriyamu* (1976), l'auteur francophone Williams Sassine revient sur un épisode de lactification hallucinatoire dans un contexte colonial portugais à l'agonie. Les rêves d'enfance du personnage Américano viennent renforcer les thèses fanoniennes : « Lorsqu'il était tout petit [...], il rêvait déjà d'être un Blanc. Mais il ne réussira jamais à changer la couleur de sa peau » (Sassine, 1976 : 80). Il faut encore évaluer ce désir de blancheur comme un instinct de survie dans la mesure où ce complexe d'infériorité refoulé resurgit alors même que les Portugais s'apprentent à dévaster le petit village de Wirriyamu et à exterminer la totalité de la population civile de cette région du Mozambique. À l'image du patient de Fanon, le héros ne parvient plus à s'extraire du rapport de forces hégélien qui se joue entre la terreur sociale et les structures civilisationnelles.

Revenant sur ce phénomène de blanchiment des consciences, Fanon insiste sur les travers d'une civilisation qui ne permet plus aux individus de vivre pleinement leur identité. Williams Sassine mentionne, à plusieurs reprises dans ses romans les troubles de la perception que crée ce système et souligne l'aspect de cette contamination lactificatrice : « Le poison du colonialisme, que nous avons déjà avalé, est d'avoir accepté de nous prosterner devant des dieux étrangers qui continuent d'étrangler le nôtre, dont chacun des râles d'agonie nous rend plus pitoyables en attisant notre désir forcené de gratter notre peau ou de décrêper nos cheveux » (Sassine, 1973 : 199). Les effets des dogmes et de la *catholisation* (Fanon, 1952 : 140) sont intrinsèquement liés à l'imaginaire et à la fable, raison pour laquelle Fanon se plaît à étudier le rôle de la littérature pour enfant sur la psyché des Antillais. Selon lui, l'enfant noir « s'anormalisera au moindre contact avec le monde blanc » (141). À ce sujet, il détermine que :

« le Loup, le Diable, le Mauvais Génie, le Mal, le Sauvage sont toujours représentés par un nègre ou un Indien, et comme il y a toujours identification avec le vainqueur, le petit nègre se fait explorateur, aventurier, missionnaire « qui risque d'être mangé par les méchants nègres » aussi facilement que le petit Blanc » (153).

Cette littérature pour enfants génère une « catharsis collective », ainsi qu'une vision « négro-pathogène » (149) chez l'enfant ; en d'autres termes, des bouleversements internes durables et dangereux dans sa perception psychologique du réel, aussi bien relayés par la cellule familiale (191) que par l'école (153) et bientôt par l'université.

Fanon décrit une insoutenable irréalité de l'être où se sentir noir et vivre la réalité de son existence semble se réduire à une impossibilité. Cette lactification identificatrice s'accompagne d'éléments plus subtils que *nos ancêtres les Gaulois* (154), puisqu'elle propose tout un héritage cérébral, que Fanon appelle également « l'imposition culturelle irréflectie » (185). Le psychiatre ne manque d'ailleurs pas d'évoquer ses erreurs face à sa propre assimilation : « chez Anatole France, Balzac, Bazin ou tel autre de « nos » romanciers, il n'est fait mention ni de cette femme noire vaporeuse et pourtant présente ni du sombre Apollon aux yeux étincelants... Mais je suis trahi, j'ai parlé d'Apollon ! Rien à faire : je suis Blanc » (185).

Toute l'architecture de la référence commune, de l'évocation ou de la citation doit s'inverser au profit d'une fierté créole. Selon Fanon, l'effet inverse se produit justement chez les étudiants antillais qui se sentent obligés d'accumuler des références afin de surcompenser leur complexe d'infériorité : « Nombreux sont en Martinique ceux qui à vingt ou trente ans se mettent à travailler Montesquieu ou Claudel dans le seul but de les citer. C'est que par la connaissance de ces auteurs, ils comptent faire oublier leur noirceur » (187).

Une distorsion entre la réalité et la représentation se construit ainsi au sein de l'élite martiniquaise. Cette intertextualité quichottique par le livre (93) altère tour à tour les jugements et les identités, si bien que « jusqu'en 1940 aucun Antillais n'était capable de se penser nègre » (150). Prisonnier d'une aséité blanche, les jeunes étudiants martiniquais vivent dans l'erreur de la lactification littéraire, qu'Aimé Césaire rapporte dans *L'Étudiant noir* de 1935. Fanon souligne que l'arrivée de cette littérature politique a permis une désaliénation progressive des individus car « c'est seulement avec l'apparition d'Aimé Césaire qu'on a pu voir naître une revendication, une assumption de la négritude » (150). La littérature se transforme en embrayeur de résilience lorsque se produit un retour aux valeurs natales, raison pour laquelle il exhorte les Martiniquais à renouer avec leur propre littérature et à revendiquer des lectures plus identitaires (150) ; en somme, loin de la capitulation lectrice proposée par l'apprentissage des œuvres canoniques françaises. Dans une logique de réappropriation des territoires de la pensée créole et poussé par une volonté de guérison par le texte, Fanon s'amende en citant de longs passages du *Cahier d'un retour au pays natal* à la fin de son chapitre sur « Le nègre et la psychopathologie » :

Et voici je me retrouve au fil de la métamorphose
Noyé aveuglé
Apeuré de moi-même, effrayé de moi-même
Des dieux... vous n'êtes pas des dieux. Je suis libre. (191)

Cette liberté se forge à l'intérieur de ce point de rupture avec l'intertextualité systématique des auteurs français et invite surtout à repenser les fondements d'un nouveau pacte littéraire s'engageant « de plus en plus dans sa seule tâche vraiment actuelle, qui est de faire passer la collectivité à la réflexion et à la médiation » (178).

A contrario, dans l'analyse qu'il fait de la femme noire, notamment à l'aide des romans de Capécia et de Sadj, Fanon ne se prononce pas sur l'analyse des lectures que font les héroïnes. Pourtant, ces lectures se révèlent importantes à plus d'un titre. On note, d'une part, qu'avec Nini et Mayotte l'hybridité de la femme métisse le fascine davantage que celui de la femme noire. Dans le roman de Claire de Duras par exemple, on constate déjà une distanciation de l'héroïne vis-à-vis de la littérature. Ourika, jeune Sénégalaise introduite dans la société de Mme de B., mentionne : des « lectures multipliées, celle des poètes surtout, commençaient à occuper ma jeune imagination ; mais, sans but, sans projet, [...], tout prolongeait mon erreur et autorisait mon aveuglement » (Duras, 2007 : 14). Toutefois, elle aborde ce thème avec le détachement que permet la narration à la première personne, plus particulièrement quand elle confie : « si je supportais quelques lectures, c'étaient celles où je croyais retrouver la peinture imparfaite des chagrins qui me dévoraient » (43). Alors que pour Sadj, la mulâtresse « de première et de seconde classe est digne d'attirer l'attention du psychiatre » (Sadj, 1988 : 44), et c'est d'ailleurs sans doute selon cet angle-ci que Fanon a fondé toute sa critique sur le livre de Mayotte Capécia.

Dans le livre *Je suis martiniquaise*, l'héroïne métisse ne lit pas, toutefois sa psychologie constitue un terreau propice à la fiction, comme le détecte le jeune officier qui la contemple et voit en elle les symptômes des lectrices intoxiquées : « Tout en elle attirait, intriguait, jusqu'à son attitude simple et naturelle, son air de petite fille fascinée par le récit d'un conte merveilleux » (Capécia, 1948 : 10). Chez Sadj en revanche, le rôle des lectures dans la vie de Nini semble beaucoup plus abouti. L'auteur se plaît à étirer longuement les espaces fictionnels de son personnage, livrant les titres de ses lectures, tels que : « *Deux nuits de volupté*, *L'Amant d'une nuit* et *La Muse ganloise*, ou Marot, Ronsard, Verlaine » (33). Cet univers livresque invite non seulement à découvrir l'une des matrices de l'illusion et du fantasme, mais aussi à repenser les principes d'une lactification littéraire et fictionnelle :

Nini ouvre *La Muse ganloise* et se met à lire. Peu à peu la volupté monte en elle comme un fleuve d'oubli. Ses yeux se dilatent et brillent ; ses paupières battent frénétiquement. Un moment d'euphorie la traverse. [...] Autour d'elle tout est poésie et mouvement : la chambre, le divan, les tableaux tournent comme en rêve. Doucement elle s'étend sur le divan, ferme les yeux, lâche le livre et fait revivre, en imagination, des scènes d'amour passées où elle avait joué au maximum. (34-35)

Ses *excitations passionnelles*, comme les appelait Flaubert au sujet des lectures d'Emma, invitent à considérer la lactification comme un phénomène intrinsèquement lié à l'histoire des pathologies littéraires : qu'il s'agisse d'un quichottisme livresque et civilisationnel affectant les étudiants antillais, ou d'un bovarysme fictionnel et romantique chez les mulâtresses d'Afrique ou des Antilles.

Dans une précédente étude dialogique, il avait été question d'étudier conjointement le bovarysme et la lactification pour en définir une « gémellité des psychopathologies » (Falantin, 2016 : 108). En somme, la réciprocité des comportements entre les personnages de Flaubert et de Sadj pouvait apparaître identique, dans leur façon d'être au monde. Si Jules de Gaultier définissait le Bovarysme comme « le pouvoir départi à l'homme de se concevoir autre qu'il n'est » (Gaultier, 2006 : 10), il est pertinent d'observer que la lactification peut se comprendre comme une « dépersonnalisation », c'est-à-dire « être comme n'étant pas » (Renault, 2009 : 133). Pour définir les fondements pathologiques du Bovarysme, Gaultier s'appuiera sur deux

axes principaux, mesurant chez l'individu l'écart existant entre l'imaginaire et le réel. Les études menées sur les psychopathologies soulevées par Fanon transmettent un constat troublant :

La fonction du réel est affectée : le malade se perçoit comme une ombre que n'entourent que des apparences, des fantômes. [...] la dépersonnalisation signe la rupture de l'unité de la *conscience* comme activité de synthèse et d'organisation de l'expérience et de la *conscience de soi* comme référence intime de la personnalité, mettant alors en question le processus à travers lequel le *je* s'est doublé d'un *moi* par l'identification à sa propre image. (133)

Dans son analyse psychanalytique des romans de Capécia et de Sadjì, Fanon confronte la contradiction issue de ce déséquilibre entre le « je » hypergamique et aristocratique des héroïnes, et le « moi » antillais et africain se détachant et ne coïncidant plus avec le reste de leur personnalité. Cependant, les analyses littéraires de Fanon furent souvent contestées et on soulevait de nombreuses polémiques qu'il convient ici de réapprécier¹. Selon Fanon, cette lactification hypergamique s'avère la plus difficile à enrayer et engendre des conséquences extrêmement dangereuses : la dissolution de la race. Il définit ainsi la lactification de Mayotte Capécia : « il faut blanchir la race ; cela, toutes les Martiniquaises le savent, le disent, le répètent. Blanchir la race, sauver la race, mais non dans le sens qu'on pourrait supposer : non pas préserver « l'originalité de la portion du monde au sein duquel elles ont grandi », mais assurer sa blancheur » (45).

En proie à une forme d'eugénisme, les femmes retranscriraient donc un éros vaillant et un thanatos triomphant qui conduiraient l'homme martiniquais autant à la frustration qu'à la castration (69). Tout système de dialectique hégélienne, que ce soit celui du XIX^e siècle, contemplant la bourgeoisie flaubertienne voulant se faire accepter d'une aristocratie de province, ou que ce soit celui de l'époque coloniale, décrivant les peuples opprimés cherchant à se faire accepter des peuples qui oppriment, offre des schémas de conquête et d'assujettissement qui demeurent peu ou prou semblables. Au cœur de cette théorie fermée, les lecteurs de Fanon peuvent légitimement se demander si la lactification hypergamique n'est pas responsable de la lactification hallucinatoire et du complexe d'infériorité vécu par certains hommes noirs. La question se pose doublement lorsque Fanon aborde le troisième chapitre de *Peau noire, masques blancs*, faisant écho au second, et s'intitulant « L'homme de couleur et la blanche ». L'introduction de ce chapitre s'ouvre sur une opposition romanesque marquante : « Avec l'analyse de *Je suis martiniquaise* et de *Nimi*, nous avons vu comment se comportait la négresse vis-à-vis du Blanc. Avec un roman de René Maran – autobiographie, semble-t-il, de l'auteur –, tâchons de comprendre ce qui se passe dans le cas des Noirs » (62). Ce chapitre en miroir s'appuie de nouveau sur une analyse littéraire de la lactification, mais le héros du livre de Maran, Jean Veneuse, intervient en contre-exemple des personnages romanesques féminins précédemment décrits².

Fanon retrace l'histoire de Veneuse, étudiant noir dans un lycée de Bordeaux, en insistant sur le rôle essentiel que jouent ses lectures. Le commentaire de texte que dresse Fanon est parfaitement significatif et rend plus saillante l'idée d'une lactification littéraire dans son imaginaire théorique. En effet, il cite le parcours livresque d'un héros dont les « meilleurs amis seront ses livres » (62), qui « ne sort jamais de ses bouquins » (63), « ses lectures sont imposantes, son étude sur Suarès est fort intelligente » (75). Veneuse a bien lu André Gide et

¹ Se reporter, parmi d'autres études, à Makward (1999) et à Sharpley-Whiting (1998).

² Voir Renault (2013).

Stendhal, mais il fréquente également Payot, Moréas, et Voltaire (64-65). Toutefois, Fanon souligne le fait que ses lectures ne se transforment pas en terreau fertile de l'identification. Veneuse incarne, au contraire, une figure anti-bovaryque et ce roman se veut comme un lieu où l'homme noir ne se conçoit plus autre qu'il n'est. Veneuse explique : « je ne sais plus qu'une chose, c'est que le nègre est un homme pareil aux autres, un homme comme les autres » (64). Mais aussi paradoxal que cela puisse paraître, Fanon analyse avec complaisance le fait que Jean Veneuse envisage d'épouser une femme blanche, Andrée Marielle. Cette différence de traitement homme-femme favorise une forme de hiérarchisation du complexe de lactification. Pourtant, une question légitime se pose : est-ce vraiment la volonté de la femme antillaise de poursuivre comme objectif principal le blanchiment de la race ? De nombreuses études sont venues démentir cette assertion fanonienne, nous en retiendrons ici celle de Sam Haigh qui, à l'aide des romans *Cajou* de Michèle Lacrosil et *Mon Examen de blanc* de Jacqueline Manicom, montre « des femmes qui, à la différence de celles de Capécia, ne subissent pas à la lactification, mais au contraire la considèrent comme une tentative de domination tant raciale que sexuelle de la part du maître blanc » (Haigh, 2001 :23). Cette opération par laquelle Fanon attribue aux femmes une responsabilité prégnante dans le développement d'une névrose noire fut entendue comme un reniement, en d'autres termes, comme un déni de réalité à l'égard de leur condition. À cet égard, Vergès explique que :

[...] le reniement [*Verleugnung*], qui est le rejet de la réalité par le rôle et l'action, implique d'abord un aveu. Fanon, métis créole noir des Antilles françaises, renie l'histoire antillaise source d'ambivalence et d'angoisse. Il reconstruit la réalité antillaise à la fois protégée de l'aliénation et soumise à l'aliénation. Il est confronté à la difficulté de travailler sur une histoire qui commence par la déportation, la violence et le viol de la mère, et de situer cette négativité dans un monde symbolique. [...] L'ancêtre des Antillais colonisés est ignoré. Le désaveu de Fanon est un processus élaboré par lequel il reconstruit une réalité qu'il ne peut pas intégrer³. (Vergès, 1997 : 581)

Cette critique pourrait également s'apposer aux côtés de l'analyse du livre de Sadiji que Fanon lit sans doute un peu trop littéralement. Ce roman sur les mulâtresses, qui présente une réalité minoritaire au Sénégal, devient rapidement cette vérité universelle sous-entendue par Sadiji dans sa préface⁴. Fanon n'illustre aucune autre alternative résiliente et fonde l'intégralité de sa critique sur ce que Sadiji lui-même considérerait comme un malentendu historique qu'il fallait traiter avec indulgence : « on peut plaindre cette catégorie d'êtres ou la blâmer. Je crois qu'il est plus charitable de ne la plaindre ni de la blâmer, mais de lui offrir, comme dans un miroir, la réalité de ce qu'elle est » (Sadiji, 1988 : 7). Il faudrait encore objecter que la prise de conscience que trouve Fanon dans le livre de Maran n'est pas soulevée dans celui de Sadiji, alors même que l'histoire de Nini s'achève sur une épiphanie : trahie par son prétendant, l'administrateur Martineau, la jeune femme abandonne ses illusions de mariage avec un homme blanc. Par conséquent, Sadiji offrait à son personnage un salut littéraire qui ne transparaît pas dans les commentaires de *Peau noire, masques blancs*.

³ Notre traduction.

⁴ Sadiji affirme dans le préambule de son roman que : « Nini est l'éternel portrait moral de la mulâtresse, qu'elle soit du Sénégal, des Antilles ou des deux Amériques. C'est le portrait de l'être physiquement hybride qui, dans l'inconscience de ses réactions les plus spontanées, cherche toujours à s'élever au-dessus de la condition qui lui est faite, c'est-à-dire au-dessus d'une humanité qu'il considère comme inférieure mais à laquelle un destin le lie inexorablement » (1988 : 7).

Ces oublis sont perçus encore à d'autres niveaux, puisqu'aux critiques universitaires s'ajoute une critique biographique de taille, provenant de l'ouvrage de David Macey qui dénonce les analyses parcellaires de Fanon et sa mauvaise lecture des romans. Dans sa très complète biographie, *Frantz Fanon, une vie*, l'auteur estime que l'analyse du roman de René Maran serait le fruit d'une confusion et d'une méprise interprétative (Macey, 2011 : 209). Ses connaissances sur les travaux psychanalytiques de Sigmund Freud et de Germaine Guex sont également remises en cause, voire suspectées d'une lecture sinon approximative, alors au moins confuse et trop intuitive (208). Fait notable, le biographe s'attaque également aux recherches américaines de Fanon, ne se basant que sur des lectures de romans où Fanon ne s'embarrasse pas d'un souci de vérité pour étayer des thèses générales à l'aide de développements extraits des romans américains ; en particulier son analyse de *S'il braille, lâche-le* de Chester Himes lui semble contestable, dans la mesure où la « grille d'analyse de Fanon, et peut-être son propre désir, l'amène presque à une lecture erronée du roman » (209). Loin de vouloir accabler Fanon, notre étude tend plutôt à révéler les origines profondes de sa théorie et de comprendre d'où proviennent certaines carences argumentatives. S'il est certain que Fanon a donné droit de cité à cette *conscientisation* des esprits, il est non moins vrai que la réalité à laquelle il voulait s'attaquer dans *Peau noire, masques blancs* a conservé par endroits les reliefs de ses propres lectures, c'est-à-dire les contours nébuleux de l'irréalité fictionnelle.

En guise de conclusion, nous pourrions ouvrir le débat sur une première forme de lactification littéraire. Un cosmos et une vie lectrice se font jour dans les textes de Fanon, aussi bien pour montrer la réalité anthropologique de certaines fictions, que pour révéler aux lecteurs l'extrême résistance analytique de cette même réalité. Il s'avère de surcroît que Fanon expose ouvertement ses propres aptitudes de lecteur pour soutenir son argumentation. Toutefois, cette culture livresque, aussi variée soit-elle, érode une partie de son argumentation dans la mesure où les exemples choisis, à défaut d'être issus de l'Histoire concrète ou d'expériences scientifiques, proviennent du miroir déformant offert par les fictions. Certes, les romans représentent une photographie d'une société à un instant précis, mais ils abordent cette société à travers la subjectivité de leurs auteurs. Particulièrement révélateur à ce sujet, le cas de Mayotte Capécia évoqué par Fanon n'est pas le plus plausible pour décrire la réalité vécue aux Antilles, en raison des études qui révéleront que ce livre, en partie plagié sur Lafcadio Hearn, n'a vraisemblablement pas été écrit par Capécia elle-même (Arnold, 2002). Cette analyse littéraire et lectorielle remet-elle pour autant en cause les fondations de l'analyse fanonienne ? Nullement, il s'agit ici de souligner certains réflexes de Fanon en tant que lecteur du milieu du XX^e siècle et de justifier que la représentation qu'il se fait du monde se fonde sur un conflit qui oppose les sexes entre eux. Et partant, cette incongruité s'observe aussi dans sa manière d'approcher le lecteur et la lectrice, en ce qu'elle conforte, pour expliquer la lactification, les mécanismes théoriques des maladies littéraires venues du passé, tels le quichottisme et le bovarysme, où les considérations philosophiques sur le fait *de se concevoir autre* furent bâties sur des distinctions homme-femme très clivantes. Cependant, force est de constater que la littérature créole – que Fanon appelait de ses vœux – a vu le jour aussi bien grâce à des romanciers tels que Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, promouvant cet éloge de la créolité (1989) ; que grâce à des romancières, sortie de « l'héritage viril » (Arnold, 2002 : 21) de la littérature antillaise. Une littérature écrite par les femmes qui s'empare des questions posées par Fanon, à l'image de l'ouvrage de Dany Bébel-Gisler intitulé *Le Défi culturel guadeloupéen : devenir ce que nous sommes*. Une littérature qui pose de nouvelles questions à l'image de Condé et Cottenet-Hage, revendiquant « des versions multiples de l'antillanité [et] des

acceptions nouvelles de la créolité » (Condé, 1995 : 310). Autant de romancières venues légitimement féminiser la dernière phrase de *Peau noire, masques blancs* : « Ô mon corps, fais de moi toujours [une femme] qui interroge ! » (Fanon, 1952 : 224).

BIBLIOGRAPHIE :

- ARNOLD, Albert James (2003). « Mayotte Capécia » : de la parole biblique à *Je suis martiniquaise*. *Revue de littérature comparée*, 305, 35-48.
- ARNOLD, Albert James (2002). Frantz Fanon, Lafcadio Hearn et la supercherie de Mayotte Capécia. *Revue de littérature comparée*, 302, 148-166.
- BÉBEL-GISLER, Dany (1989). *Le Défi culturel guadeloupéen : devenir ce que nous sommes*. Paris : Éditions caribéennes.
- BERNABÉ, Jean, CHAMOISEAU, Patrick et CONFIANT, Raphaël (1989). *Éloge de la créolité*. Paris : Gallimard.
- BEYALA, Calixthe (2000). *Comment cuisiner son mari à l'africaine ?* Paris : Albin Michel.
- CAPÉCIA, Mayotte (1948). *Je suis martiniquaise*. Paris : Corrêa.
- CONDÉ, Maryse, COTTENET-HAGE, M. (1995). *Penser la créolité*. Paris : L'Harmattan.
- CONSTANT, Isabelle. (2008). *Le rêve dans le roman africain et antillais*. Paris : Karthala.
- DURAS, Claire de (2007). *Ourika*. Paris : Gallimard.
- FALANTIN, Flavien (2016). Gustave Flaubert et Abdoulaye Sadj. Dialectique d'une bêtise plaquée sur du vivant. In Oana PANAÏTÉ (Ed.), *Reading Communities: A Dialogical Approach to French and Francophone Literature* (pp. 103-124). Cambridge Scholars Publishing.
- FANON, Frantz (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris : Seuil.
- GAULTIER, Jules de (2006). *Le Bovarysme*. Paris : Presses de l'Université Paris-Sorbonne.
- HAIGH, Sam (2001). L'écriture féminine aux Antilles : une tradition « féministe » ? *LittéRéalité*, 21-38.
- HALL, Ronald. E. (2016). The Bleaching Syndrome: Manifestation of a Post-Colonial Pathology among African Women. *African Journal of Social Work*, 6.2, 48-57.
- LANOË, Catherine (2007). Les techniques de blanchiment du visage à l'époque moderne, XVII^e-XVIII^e siècle. *Communication*, 81, 107-120.
- MACEY, David. (2011) *Frantz Fanon, une vie*. Paris : La Découverte.
- MAKWARD, Christiane (1999). *Mayotte Capécia ou l'aliénation selon Fanon*. Paris : Karthala.
- MARAN, René (1947). *Un homme pareil aux autres*. Paris : Éditions Arc-en-ciel.
- MAUSS, Marcel (1960). Les techniques du corps. In *Sociologie et Anthropologie* (pp. 365-386). Paris : PUF.
- RENAULT, Matthieu (2013). De l'amour de la race à l'amour au-delà des races : Frantz Fanon, lecteur de René Maran. *Présence Africaine, Revue culturelle du monde noir*, 187.188, 231-244.
- RENAULT, Matthieu (2009). Vie et mort dans la pensée de Frantz Fanon. *Les cahiers de Sens Public*, 10, 133-145.
- SADJI, Abdoulaye (1988). *Nini mulâtresse du Sénégal* [1949]. Paris : Présence Africaine.
- SASSINE, Williams (1973) *Saint Monsieur Baly*. Paris : Présence Africaine.
- SASSINE, Williams (1976). *Wiriyamu*. Paris : Présence Africaine.
- SHARPLEY-WHITING, T.-D. (1998). Sexist, Misogynist or Anti-Racist Humanist? Frantz Fanon and Mayotte Capécia. *International Journal of Francophone Studies*, 1.1, 19-32.
- VERGÈS, Françoise (1997). Creole Skin, Black Mask : Fanon and Disavowal. *Critical Inquiry*, 23.3, 578-595.