

Sara Salem est membre du comité éditorial de la revue *Historical Materialism* et chercheuse associée à l'Université de Warwick au Royaume-Uni. Ses recherches portent sur des questions liées à l'économie politique, les études féministes et de genre, l'histoire postcoloniale et le marxisme au Moyen-Orient. Elle a récemment publié plusieurs articles dans *l'European Journal of Women's Studies*, *Hypatia*, *la Review of African Political Economy* et *Middle East Topics and Arguments*.

Frantz Fanon reste l'un des écrivains les plus importants concernant les enjeux postcoloniaux du monde d'aujourd'hui. Bien qu'il soit décédé relativement jeune, ses nombreux livres et essais nous rappellent sa grande intelligence, sa passion et sa clairvoyance. Né en Martinique en 1925, il est allé en Algérie après avoir étudié en France et y avoir obtenu un doctorat en psychiatrie. Ces trois espaces géographiques allaient avoir un effet considérable sur la manière dont il comprenait le monde et les structures de pouvoir définissant celui-ci. Son expérience du racisme en France, en particulier, l'a profondément marqué, et c'est alors qu'il a commencé à développer les idées qui allaient caractériser *Peau noire, masques blancs*. Néanmoins, c'est en Algérie que Fanon a écrit son texte le plus connu sur le postcolonialisme, *Les damnés de la terre*, et où il s'est engagé dans la lutte de libération nationale contre le colonialisme français.

Dans son excellente biographie sur Fanon, David Macey (2000) écrit :

Fanon était en colère. Ses lecteurs devraient eux aussi être encore en colère. (...) En colère parce que les damnés de la terre sont toujours là. (...) La colère ne produit pas en elle-même un programme politique visant le changement social, mais c'est sans doute l'émotion politique la plus basique. Sans elle, il n'y a pas d'espoir.

Dans cet article j'entends, d'une part, discuter les enjeux politiques qui entourent l'enseignement de l'œuvre de Fanon dans le monde postcolonial d'aujourd'hui, et en particulier dans la Grande-Bretagne post-Brexit. Qu'est-ce qui, chez Fanon, touche les cœurs et les esprits de tant d'étudiants et notamment des étudiants non blancs ? D'autre part, je m'attarderai sur le débat persistant concernant le rapport de Fanon au marxisme, en examinant les aspects de l'œuvre de Fanon qui offrent un regard neuf sur le capitalisme dans un monde postcolonial.

## Enseigner Fanon

J'ai commencé à enseigner à l'université, au Royaume-Uni, quelques mois seulement après le résultat du vote sur le Brexit, ce qui impliquait qu'il s'agissait-là d'une question dont les étudiants souhaitaient régulièrement discuter et qui était également liée à divers thèmes traités dans différents cours. Le vote sur le Brexit a, sans aucun doute, fait émerger de multiples tensions autour des questions de race, de genre et de nation. Pour beaucoup, il s'agissait-là d'un réveil brutal ; pour d'autres, ce résultat était loin d'être surprenant. En débattant du Brexit en classe, autour d'un café et dans des groupes de lecture, il est devenu clair que de nombreux étudiants cherchaient des moyens de comprendre ce qu'il se passait. Il s'avère que, plus que quiconque, Frantz Fanon semblait offrir le type d'analyse

dont ils avaient besoin pour donner du sens à ce non-sens apparent.

J'ai été agréablement surprise par le nombre de fois où il était fait référence à Fanon en cours. Étant donné le peu de visibilité dont bénéficie Fanon auprès des étudiants britanniques de façon générale, je ne m'attendais pas à ce qu'il soit fait référence à lui de manière aussi récurrente durant mes cours. Mise à part ma propre propension à mobiliser abondamment Fanon, j'ai constaté que de nombreux étudiants étaient très enthousiastes à l'idée de discuter de son œuvre et inspirés par les nouveaux horizons que celle-ci ouvrait. C'est en particulier son travail sur la double-conscience, sur la libération et le racisme dans les sociétés occidentales, qui le rend particulièrement attrayant pour des étudiants non blancs vivant l'époque actuelle, celle du post-Brexit.

La pensée de Fanon est très vaste et touche à de nombreux sujets, mais il y a un fil conducteur qui en assure la cohérence, à savoir l'accent mis sur les conditions coloniale et postcoloniale. C'est précisément à ce niveau que j'ai trouvé le plus utile d'enseigner Fanon : à l'intersection de la domination coloniale, de la décolonisation et du futur postcolonial. J'ai trouvé en particulier que l'approche qu'avait Fanon du marxisme était un prisme excellent à travers lequel enseigner les problèmes économiques et politiques auxquels devaient faire face les nations nouvellement indépendantes. En un sens, il a été un remarquable remède aux travaux marxistes que l'on peut souvent qualifier d'eurocentriques et qui ne parlent pas tellement aux étudiants dont la vie quotidienne est extrêmement racialisée et liée à la ligne de couleur mondiale (*global colour line*). La classe en tant que catégorie totalisante ne prend pas en compte la réalité de leurs mondes. Pourtant, dans le même temps, étant donné le pouvoir de la phase néolibérale contemporaine du capitalisme tardif, ils peuvent largement sentir les effets de la restructuration néolibérale du Royaume-Uni. La classe compte — mais tout comme la race, le genre, la sexualité et toute une série d'autres catégories.

L'une des discussions les plus marquantes que j'ai eues a eu lieu au cours d'une réunion d'un groupe de lecture<sup>[1]</sup> lors de laquelle nous avons débattu des antagonismes entre la « classe ouvrière blanche » britannique et le reste de la classe ouvrière qui est noire, asiatique et originaire d'Europe de l'Est. Là où, précisément, on aurait pu s'attendre à trouver de la solidarité, on trouve finalement le même degré de racisme et de sexisme que dans le reste de la société. De nombreux textes ont abordé ce problème en romantisant la classe ouvrière blanche et en excusant son racisme en arguant du fait que celle-ci a été la plus durement touchée par les politiques néolibérales aux États-Unis, au Royaume-Uni et en Europe<sup>[2]</sup>.

Néanmoins, dans nos discussions, c'est dans une perspective fanonienne que nous abordions la question, ce qui permettait d'avoir une compréhension plus nuancée de la manière dont l'eurocentrisme a placé les ouvriers blancs dans une position antagoniste vis-à-vis des ouvriers non blancs, ainsi que du fait qu'il s'agissait là d'un développement historique conscient qui bénéficiait, en fin de compte, au capital. En revanche, appréhender ce processus via une focale économiciste de classe n'aurait pas permis de mettre en avant la racialisation en jeu dans cette tactique du « diviser pour mieux régner » qui a finalement mené au vote en faveur du Brexit. Nous sommes également allés plus loin en discutant de la façon dont la perspective de Fanon sur l'eurocentrisme, percevant celle-ci dans sa globalité, impliquait de resituer les ouvriers occidentaux au niveau international, ainsi que de la manière dont les ouvriers des nations occidentales ont pu obtenir des gains significatifs au cours des années 1950 et 1960, précisément parce que les travailleurs du tiers-monde étaient plus durement exploités encore.

Ce qui a sans doute amené tant d'étudiants à Fanon est sa volonté d'être toujours centré autour de la question du pouvoir. Le pouvoir est partout ; ce n'est ni un accident ni une coïncidence. Certaines nations sont puissantes, d'autres ne le sont pas ; certains hommes sont puissants, d'autres ne le sont pas. C'est un processus historique qui n'est pas naturel, loin de là. C'est autour de cette question que les débats les plus intéressants tournaient. Des discussions sur la manière dont nous sommes arrivés là où nous en sommes aujourd'hui — et sur les raisons pour lesquelles d'autres n'ont pas pu en arriver là. Sur ce que nous entendons par progrès et sur les raisons pour lesquelles nous devons encore progresser. Sur qui nous blâmons et qui nous tenons pour responsable — et qui, par conséquent, sort du cadre. Cet accent mis sur le pouvoir était également extrêmement multifocal : le pouvoir était exercé par la politique et l'économie ; mais également par la culture et les valeurs, tout comme par la psyché.

Tout cela était aussi très parlant pour nombre d'étudiants pris en tenailles entre, d'un côté, des discussions autour des politiques de l'identité, qui peuvent, parfois, percevoir l'identité de manière simpliste et ne pas prêter assez d'attention à la dimension structurelle et, d'autre part, les débats autour des structures telles que le capitalisme, qui ne prêtent pas assez attention aux identités comme la race, le genre et la sexualité. Fanon transcende, en de nombreux points, cette pseudo-division, et je me demande souvent si cela est dû à sa formation de psychanalyste, dont les travaux en la matière ont toujours mis en lumière les effets du colonialisme sur la psyché des oppresseurs et des opprimés. Dans la Grande-Bretagne post-Brexit, nombre d'étudiants sont en prise avec cela aujourd'hui : la double-conscience, les formes quotidiennes d'oppression et de répression raciales et sexuelles, et un contexte économique qui s'aggrave toujours plus, établissant des standards impossibles. La manière dont ceci affecte la psyché des non-blancs est un aspect sous-étudié de l'impact racial du Brexit et de l'histoire coloniale de la Grande-Bretagne en général.

Cet accent mis sur la race, la conscience, le colonialisme et le pouvoir est précisément ce qui rend son travail sur le postcolonialisme particulièrement attrayant pour les étudiants vivant dans un monde postcolonial qui semble en état de crise permanent. La position de Fanon sur le pouvoir et la postcolonie est habilement résumée dans une question qu'il a posée un jour : *les leaders africains ont-ils le droit de mal gouverner leurs pays ?* Pour de nombreux étudiants, il s'agissait-là d'une question étrange : c'était un fait que certains pays étaient bien gouvernés et d'autres mal gouvernés, et il se trouvait que la division entre les deux était de nature raciale. C'est une hypothèse qui s'est assez clairement fait jour dans mes enseignements sur le développement international ainsi que dans celui sur les politiques du Moyen-Orient : le fait qu'il continue d'y avoir une division globale entre les pays qui savent se diriger et ceux qui semblent totalement désorganisés, constamment en état de guerre ou de pauvreté.

Il n'est pas étonnant de retrouver ces hypothèses partout : nous les voyons jour après jour dans les médias, et elles sont souvent reprises à la fois par des personnes de bonne volonté ainsi que par des personnes bien intentionnées. Mais Fanon nous pousse moins à nous concentrer sur les différences mêmes que sur les causes de celles-ci. Pourquoi y a-t-il de la pauvreté à certains endroits et non à d'autres ? Pourquoi certaines régions sont-elles des zones de conflit ? Pourquoi certaines personnes vivent-elles bien alors que ce n'est pas le cas d'autres ? Voilà un certain nombre de questions que les marxistes posent depuis plus d'un siècle.

La question que pose Fanon sur le fait de savoir si les leaders africains ont le droit de se gouverner se trouve au cœur des études postcoloniales ; au cœur de n'importe quel cours

sur le monde postcolonial : qui a le pouvoir de définir, d'agir ou simplement d'être. C'est en interrogeant aujourd'hui le problème soulevé par Fanon que l'on peut revenir à la question de Stuart Hall : *pourquoi maintenant* ? Parce que nous voyons une continuité et que c'est précisément pour cette raison que Fanon reste important. Les leaders africains n'avaient pas ce droit au moment où Fanon posait cette question ; ils ne l'ont toujours pas aujourd'hui. Le « post » du postcolonial n'équivaut pas à l'indépendance au sens plein du mot.

Les marxistes ont, à juste titre, pointé du doigt le capitalisme pour répondre à la question de l'inégalité dans le monde. Fanon a quant à lui noté avec raison que le capitalisme n'est jamais uniquement une question économique : c'est un projet entièrement racial et c'est pourquoi la frontière entre les possédants et les non-possédants est souvent une frontière raciale — pour Fanon c'est la race, et non la classe, qui divise la zone de l'être de la zone du non-être. Vous pouvez être pauvres et blancs et demeurer dans la zone de l'être, où vous avez automatiquement un droit à la vie ; vous pouvez être riche et noir et vous trouver dans la zone du non-être — au sommet de celle-ci, mais néanmoins dans cette zone. Ce défi posé aux économistes marxistes est ce qui m'amène à mon point suivant.

## Pourquoi Fanon, pourquoi maintenant ?

En 1996, Stuart Hall écrivait un célèbre texte intitulé *Why Fanon, why now (Pourquoi Fanon, pourquoi maintenant)*. Dans ce texte, il traitait de l'impossibilité de trouver une « véritable essence » sous-jacente à l'œuvre de Fanon, arguant qu'il est impossible de découvrir ce que Fanon voulait réellement dire ou comment il souhaitait que son œuvre soit utilisée. Nous devrions plutôt considérer chaque dialogue avec l'œuvre de Fanon comme une relecture. Les relectures peuvent nous en dire tout autant sur le/la lecteur.trice que sur Fanon ; elles peuvent également nous en dire beaucoup sur le moment politique dans lequel se déroule la lecture. Qu'est-ce qui, dans le moment politique actuel qui est le nôtre, a pu engendrer une renaissance de l'œuvre de Fanon ? D'un côté, la montée de l'extrême-droite, le Brexit et la racialisation croissante des non-blancs mettent en lumière le besoin d'analyses mettant au centre les questions de la race, du racisme, de la suprématie blanche et ce que Du Bois nommait « la frontière globale de la couleur » et ce que Fanon désignait comme ce qui séparait la zone de l'être de la zone du non-être. D'autre part, la crise économique galopante, les inégalités croissantes et l'exploitation grandissante des pays du monde anciennement colonisé soulèvent des questions sur ce que signifie être postcolonial. Il ne fait aucun doute que Fanon demeure toujours aussi pertinent. La question est : quel Fanon ?

Il y a eu nombre de lectures productives, révolutionnaires et originales de l'œuvre de Fanon. Les idées de Fanon sur la race, l'eurocentrisme, la révolution, le capitalisme, le colonialisme et la psychiatrie ont inspiré des générations entières d'universitaires et de militants. Ainsi, en un sens, on peut répondre relativement simplement à la question *Pourquoi Fanon, pourquoi maintenant ?* : Fanon nous parle encore aujourd'hui parce que le monde se caractérise toujours par nombre de structures et de problèmes qui existaient déjà au 20e siècle, même si leurs formes ont évolué. Il y a cependant également eu des lectures de Fanon qui ont essayé de simplifier sa pensée ou de la vider de son appréhension radicale des politiques mondiales. En ce qui concerne la simplification, certains travaux ont mal compris ou déformé ses idées sur la violence et le rôle de celle-ci dans la décolonisation, d'autres l'ont ignoré à cause de ses références féministes<sup>[3]</sup>, ou de

leur absence. Ici, je souhaite plutôt me concentrer sur des travaux qui ont dé-radicalisé Fanon afin d'aborder par la suite sa position vis-à-vis du marxisme et son intérêt pour les études postcoloniales.

Le triomphe du néolibéralisme, ainsi que ses effets sur l'université, font partie intégrante de l'histoire d'une certaine dé-radicalisation de l'œuvre de Fanon. Le développement des approches théoriques qui privilégient l'aspect subjectif aux dépens de l'aspect matériel a conduit à une appropriation de Fanon le coupant de ses racines radicales. Un exemple en est la manière dont certains, au sein des études postcoloniales, ont pu s'approprier l'œuvre de Fanon, laissant apparaître une nouvelle lecture de Fanon : un Fanon « postcolonial » ;

« (...) non pas uniquement postcolonial, mais également post-nationaliste, post-libérationniste, post-marxiste et postmoderne »,

selon Neil Lazarus. En d'autres termes, l'opposé du Fanon révolutionnaire précédant ce tournant. Cela ne s'applique cependant pas à tous les universitaires postcoloniaux ; on ne peut en effet pas dire d'Edward Saïd ou de Stuart Hall qu'ils ont coupé Fanon de ses racines radicales. Toutefois, certains universitaires ont interprété son œuvre comme si cette dernière portait principalement sur la libération culturelle, ignorant ainsi d'importants segments de l'ensemble de ses travaux.

Cela ressort nettement, en particulier au sein des débats portant sur le nationalisme. Fanon était énormément influencé par la guerre de libération algérienne. Cela signifie que la violence anticoloniale, la classe, l'idéologie et le « Tiers-Monde » en général constituaient des thèmes majeurs de son travail. Cela va néanmoins à l'encontre de la tendance générale chez de nombreux penseurs européens à percevoir le nationalisme comme une force extrêmement destructrice — l'Europe ayant eu un rapport particulièrement désastreux avec le nationalisme — mais également chez de nombreux universitaires travaillant sur le Tiers-Monde aujourd'hui, qui voient essentiellement le nationalisme sous un angle destructeur et régressif.

La pensée de Fanon était cependant bien plus complexe. Sa critique de l'idéologie nationaliste bourgeoise vient, comme l'écrit Lazarus, d'une « perspective nationaliste alternative ». En d'autres termes, bien que nombreux soient ceux qui, dans les études postcoloniales, considèrent le nationalisme comme une force profondément moderne et négative, Fanon, au contraire, y voit un moyen de libération *tout en nous mettant en garde contre les écueils du nationalisme bourgeois*. Le projet national pourrait devenir un projet *socialiste*, plutôt que *capitaliste*. Autrement dit, il y a là des potentialités. Le nationalisme n'était pas intrinsèquement bon ou mauvais, progressif ou régressif, l'histoire et les forces sociales — ce qui comprend autant les classes bourgeoises que subalternes — déterminent la forme que prend le nationalisme.

Cet accent mis sur le capitalisme et l'impérialisme distingue Fanon de certaines des lectures qui sont faites de son œuvre et qui en ignorent la dimension matérialiste. Néanmoins, le problème ne vient pas uniquement des universitaires ignorant son matérialisme ; il faut également émettre une critique à l'encontre de certains courants marxistes qui continuent d'ignorer le fait que Fanon appelle à distendre le marxisme lorsqu'il s'agit d'aborder la postcolonie. Cette demande, qu'il formule et qui reste l'une de ses plus importantes contributions, s'appuie sur les travaux de marxistes noirs (*Black Marxists*)<sup>[4]</sup> et de marxistes du Tiers-Monde qui soulignent la singularité de la colonie vis-à-

vis du développement capitaliste. Fanon pointe très justement du doigt le fait que le marxisme, pour être utile aux habitants du monde colonial et postcolonial, doit être « distendu ».

Les analyses marxistes doivent être toujours légèrement distendues chaque fois qu'on aborde le problème colonial. Il n'y a pas jusqu'au concept de société précapitaliste, bien étudié par Marx, qui ne demanderait ici à être repensé (2002, 43).

Il écrit, dans *Les damnés de la terre* :

Aux colonies, l'infrastructure économique est également une superstructure. La cause est conséquence : on est riche parce que blanc, on est blanc parce que riche. C'est pourquoi les analyses marxistes doivent être toujours légèrement distendues chaque fois qu'on aborde le problème colonial. (2002, 43)

Bien que les derniers écrits de Marx aient abordé le colonialisme et en particulier l'esclavage aux États-Unis, une partie de son travail reste coincée dans un cadre eurocentrique qui ne prête pas assez attention à la manière dont le capitalisme s'est développé à la fois dans le monde postcolonial et à l'échelle mondiale. Par la suite, les marxistes ont étendu l'analyse sur cette base, notamment les marxistes noirs ainsi que des marxistes occidentaux comme Rosa Luxemburg et Vladimir Lénine, tout comme des marxistes non occidentaux de part et d'autre du monde, de l'école subalterne indienne à l'école de la dépendance en Amérique Latine.

L'analyse de Fanon va néanmoins plus loin encore, du fait qu'elle met l'accent tout à la fois sur le matériel et sur le subjectif — la culture, l'identité et la psychologie du colonialisme sont tout aussi importantes que les structures économiques et politiques — qui ne peuvent finalement pas être aisément séparées. La libération, ce n'est pas simplement le renversement de la bourgeoisie par le prolétariat ; c'est bien plus que cela. De plus, pour Fanon, le potentiel révolutionnaire capable de renverser le capitalisme se trouvait dans les colonies — et non en métropole. En revenant à l'idée de Fanon selon laquelle la race constitue la frontière entre la zone de l'être et la zone du non-être, il devient clair que la race est intimement liée au développement capitaliste.

À mes yeux, ce qui est tout particulièrement important, c'est que le nationalisme anticolonialiste de Fanon offrait la possibilité de bâtir un pont vers un internationalisme qui était, par nature, anti-impérialiste et anticapitaliste. Fanon était avant tout un théoricien, construit par et à travers la domination coloniale en Martinique, en France et en Algérie. Pour Fanon, l'eurocentrisme était une structure globale, conditionnant tout et tout le monde. C'est peut-être pour cette raison qu'il connaît aujourd'hui un regain d'intérêt. La résurgence du racisme, du nationalisme de droite et du fascisme dans nombre de pays a poussé beaucoup d'entre nous à affronter une réalité qui existe depuis 400 ans : les inégalités mondiales sont toujours reproduites à travers les structures du racisme, du capitalisme et de l'impérialisme. Pour lutter contre celles-ci, il nous faut nous tourner vers les théoriciens qui ont compris quelles en étaient les causes initiales, et peuvent ainsi nous guider vers des solutions structurelles.

Je souhaiterais conclure sur cette citation de Neil Lazarus sur l'importance de l'anticolonialisme :

---

« Il est important d'essayer de garder vivant la mémoire de « l'héroïsme révolutionnaire » qui sautait aux yeux dans la lutte pour la libération nationale. Il est plus important encore d'insister sur le fait que le résultat concret de cette lutte reste intact et continue de fournir une ressource vitale pour la pratique sociale et culturelle d'aujourd'hui. Ce n'est pas seulement que les vies de millions de personnes à travers le monde ont été entièrement changées par la lutte anticoloniale. C'est aussi que ces changements sont irréversibles. » (1999, 120-121)

Fanon était avant tout un penseur postcolonial. Il n'a pas seulement prédit nombre de problèmes qui allaient émerger après l'indépendance ; il avait compris les raisons pour lesquelles ces derniers apparaîtraient et qu'ils résultaient des conditions structurelles qui avaient été préalablement mises en place durant la période de domination coloniale. Le marxisme constituait une part importante de cette histoire — mais il devait d'abord être distendu. Les croisements entre le marxisme et l'eurocentrisme étaient notamment importants.

Pour Fanon, l'eurocentrisme était *la* structure décisive au niveau mondial, et c'est seulement en rompant avec celui-ci que les choses pourraient drastiquement changer. Après le Brexit, après Trump, c'est ce concept qui parle aujourd'hui aux étudiants. La manière dont l'eurocentrisme et le capitalisme sont co-constitutifs l'un de l'autre et se créent constamment l'un l'autre constitue un sujet sur lequel de nombreuses recherches et de nombreux enseignements forts intéressants doivent encore être menés. En effet, c'est précisément parce qu'il insiste sur le fait que c'est la compréhension de l'eurocentrisme au niveau mondial qui nous permet de faire quelque chose, que l'enseignement de Fanon est, selon moi, particulièrement intéressant dans la conjoncture politique : il nous permet d'appréhender la Grande-Bretagne elle-même comme une nation postcoloniale. C'est seulement lorsque l'on commence à considérer les centres de l'Empire comme faisant partie du monde postcolonial émergent que l'on peut correctement comprendre des événements tels que le Brexit, et comprendre correctement le développement actuel du capitalisme tardif.

Pour Fanon, le capitalisme ne s'est pas seulement développé dans les centres de l'Empire ; mais il n'a pas non plus été simplement exporté, tel qu'il existait déjà en métropole, vers les colonies. Insister sur le fait de considérer la Grande-Bretagne comme étant elle-même constituée par et à travers le postcolonialisme a été salvateur pour de nombreux étudiants — notamment pour les étudiants non blancs — qui n'avaient simplement jamais appris l'histoire coloniale de la Grande-Bretagne, pas plus que son histoire trouble concernant la race et le racisme. C'était reconnaître leur propre histoire, ainsi que celle de leur famille. Il s'agissait-là d'une compréhension instinctive de l'existence du pouvoir, qui est inégalitaire, et du fait que, bien que les hiérarchies semblent naturelles, elles ne le sont que rarement. Fanon constitue une planche de salut, car il nous rappelle que tout est postcolonial et que, dès lors que nous regardons le monde à travers un prisme postcolonial, tout change.

**Texte initialement paru sur [le site de la revue \*Historical Materialism\*](#).**

**Traduit de l'anglais par Selim Nadi et Sophie Coudray.**

## Bibliographie

A.Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Réclame, 1950.

A.Y. Davis, *Women, race & class*, Vintage Books, 2011.

W.E.B. Du Bois, *Black reconstruction in America: An essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880*, Oxford University Press, 1935

F. Fanon, *Les damnés de la terre*, Maspero, 1961.

S. Hall, « The after-life of Frantz Fanon: Why Fanon? Why now? Why black skin, white mask? », *The fact of blackness: Frantz Fanon and visual representation*, pp. 12-37.

N. Lazarus, *Nationalism and cultural practice in the postcolonial world*, Cambridge University Press, 1999.

D. Macey, *Frantz Fanon: a biography*, Verso books, 2012.

A. McClintock, *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*, Routledge, 2013.

C.J. Robinson, *Black Marxism: The making of the Black radical tradition*, University of North Carolina Press, 1983.

T. Dnean Sharpley-Withthing, « Anti-black femininity and mixed-race identity: Engaging Fanon to reread Capécia », *Fanon A Critical reader*, 1996, pp. 155-162.

A.L. Stoler, *Race and the education of desire: Foucault's history of sexuality and the colonial order of things*, Duke University Press, 1995.

## Notes

[1] Je tiens à remercier Mina Manik, Kulani McCartan-Demie, Stephanie Ifayemi et Lisa Tilley pour nos discussions inspirantes.

[2] Voir : Lisa Tilley, « The Making of the 'White Working Class' : Where fascist resurgence meets leftist white anxiety », <http://wildcatdispatches.org/2016/11/28/lisa-tilley-the-making-of-the-white-working-class-w-here-fascist-resurgence-meets-leftist-white-anxiety/> ; David Roediger, « Who's Afraid of the White Working Class? », <https://lareviewofbooks.org/article/whos-afraid-of-the-white-working-class-on-joan-c-williams-s-white-working-class-overcoming-class-cluelessness-in-america/#>

[3] Pour une analyse détaillée, voir : Sharpley-Whiting 1996.

[4] Du Bois 1935, Davis 2011, Césaire 2000, Robinson 1983.