

Devenir l'homme noir

Le texte ci-après, décliné en trois temps, est le résultat d'une réflexion entamée de longue date. Au gré de lectures, rencontres et autres processus d'apprentissage politique, elle a mûri, a procédé à des renoncements là où c'était nécessaire, a approfondi ce qui méritait d'être gardé et est passée d'un questionnement sur l'intime à la formulation d'enjeux politiques : que dit l'expérience trans noire masculine de la nérophobie et des possibilités d'en venir à bout ? Le contenu des différents travaux au travers desquels la réflexion s'est matérialisée témoigne de cette évolution. Une recherche entre 2010 et 2011 où j'ai mené des entretiens avec des hommes noirs homosexuels sur leurs différents rapports au racisme et à la masculinité noire en fonction notamment de la façon dont ils étaient perçus (d'un côté ceux qui étaient présumés hétérosexuels car « virils », et de l'autre ceux qui vivaient en permanence avec le soupçon d'homosexualité qui planait au-dessus d'eux) ; un article publié dans un ouvrage collectif en anglais en 2016 où je remettais en question le supposé « privilège masculin » qu'expérimentaient les hommes trans non-blancs, étant déjà conscient que l'expérience du racisme modifie considérablement la valeur attribuée à la masculinité ; des présentations dans trois conférences, dont une en 2017 qui proposait d'analyser les violences policières sur les hommes arabes et noirs dans les pays occidentaux comme des violences de genre dans l'espace public, et enfin, deux autres en 2018 et 2019 où je soumettais une première version du texte que je nommais déjà « Devenir l'homme noir ». Aujourd'hui, je remercie le Collectif Cases Rebelles de permettre à ce long — et difficile — cheminement de prendre forme à travers un projet aussi chargé de sens.

Joao Gabriel

Joao GABRIEL est blogueur et militant panafricaniste. Passionné d'histoire et de sciences sociales, il s'intéresse aux enjeux politiques des communautés afros, particulièrement afrocaribéennes, et afrodiasporiques vivant dans les pays occidentaux.

1. QUAND CHANGER DE SEXE ÉCLAIRE SUR LA CONDITION NOIRE OCCIDENTALE

« Je pense que les gens attendent de moi d'être ce que les médias construisent comme image des hommes noirs, et c'est très difficile. »

Le documentaire *Still Black* : *A Portrait of Black Transmen* de Kortney Ryan Ziegler, réalisé en 2007 et d'où est extrait ce propos, présente les parcours de six hommes trans afro-américains. Ils racontent, chacun à leur façon, ce que représente pour eux d'avoir grandi en tant que filles/femmes noires, et maintenant de vivre leur vie en tant qu'hommes noirs. Au-delà des parcours individuels révélés par ces témoignages, ce qui frappe dès le titre — « Still Black » — c'est l'idée que si des noirs peuvent effectivement changer de sexe en entreprenant une transition, ils vont rester noirs qu'importent les formes que prendra ce changement. Ce point d'apparence banale offre pourtant l'occasion de prendre au sérieux le caractère central de la question raciale dans les mécanismes sociaux, pour peu que l'on se penche sérieusement sur ce qu'il implique. Par exemple, pour les blancs, les transitions de sexe peuvent être présentées sous l'angle pertinent du transgenre, à savoir le fait de connaître une ascension sociale (en passant de femme à homme) ou un déclassement (en passant d'homme à femme)¹. Mais qu'en est-il pour les personnes qui, malgré un changement de sexe, restent noires ? Notamment lorsqu'on parle des avantages apportés par la masculinité, de qui parle-t-on exactement ?

Soyons clairs, dans un ouvrage dont la perspective est clairement afrocentrée, loin de moi l'envie de faire planer un faux suspense avec cette question. Les oppressions subies par les hommes noirs sont déjà largement connues et débattues dans l'histoire afrodescendante ;

1 Emmanuel Beaubatie, *Transfuges de sexe. Genre, santé et sexualité dans les parcours d'hommes et de femmes trans*, en France, thèse effectuée à l'IRIS sous la direction de Michel Bozon, soutenue le 17 mai 2017. [Toutes les notes sont de l'auteur.]

débats qui selon l'angle choisi peuvent aboutir à des conclusions politiques différentes, voire opposées². Toujours est-il qu'il a déjà été montré maintes fois que la masculinité noire ne témoigne pas d'une situation privilégiée au regard de l'hégémonie blanche. En particulier vis-à-vis des États occidentaux, et plus largement, dans le système économique capitaliste, il n'y a pas de masculinité universelle, mais des masculinités : une dominante — la blanche et bourgeoise — d'autres subalternes, selon des modalités variables. L'intérêt ici n'est donc pas de prouver que les hommes noirs sont opprimés, puisque cette réalité n'est pas ce sur quoi il faut conclure, mais au contraire ce à partir de quoi il faut réfléchir. En particulier dans le contexte trans, mon but est de montrer en quoi devenir un homme noir, c'est-à-dire expérimenter la nérophobie au féminin au départ, puis au masculin ensuite, prouve une nouvelle fois les limites de certaines approches féministes et queer, blanches comme non-blanches, qui posent la masculinité en ennemi universel principal. Lorsque la masculinité est conceptualisée ainsi, la vulnérabilité des hommes trans non-blancs est souvent appréhendée comme le résultat du fait que ces hommes sont des personnes vivant le racisme qui « en plus » sont trans. Autrement dit, ce n'est pas parce qu'ils sont des hommes, cette dimension renvoyant forcément toujours à un privilège. Or, dans un contexte occidental, c'est principalement parce qu'ils deviennent des hommes que les trans africains et afrodescendants masculins sont plongés dans une tout autre expérience de la brutalité sociale. En effet, si la nérophobie cible bien tout·te·s les noir·e·s, il demeure tout de même des spécificités selon le sexe.

Pour ce qui est de la masculinité, cette dernière renvoie, et ce, quels que soient les groupes sociaux, à la puissance. Une conception biaisée, car androcentrée, de la puissance. Merci la colonisation. Toujours est-il que cette puissance renvoie à la capacité de produire, d'être une force, une force motrice. Mais selon le côté duquel on se trouve dans la hiérarchie raciale, cette puissance sera positivement

2 Pour les masculinités noires en contexte caribéen voir cette étude qui a fait date : Stéphanie Mulot, « Redevenir un homme en contexte antillais post-esclavagiste et matrifocal », *Autrepart*, 2009/1 (n°49), p. 117-135. En contexte français, les séries de podcast du Collectif Cases Rebelles, le livre de Léonora Miano, *Marianne et le garçon noir*, paru aux Éditions Pauvert en 2017, ainsi que les rencontres organisées par le podcast *The Why* en 2019, ou encore par l'École Décisionale en 2020 avec Norman Ajari et Tommy J. Curry, ont été des moments récents où diverses approches des masculinités noires ont été élaborées.

ou négativement appréhendée. En conséquence, si masculinité et virilité riment avec puissance créatrice pour les hommes blancs, masculinité et virilité en contexte afro, selon le regard blanc, riment cette fois avec puissance destructrice. Inventeur de toute chose, incarnant la juste mesure, serait l'homme blanc ; destructeur de toute chose et symbole de la démesure, tel serait l'homme noir. Ce dernier est construit comme une figure en excès : sexe énorme, virilité débordante, appétit sexuel incontrôlable³. Et c'est cette construction coloniale de sa nature supposément excessive qui fonde sur les plans idéologiques, la surfocalisation sur lui par les institutions de contrôle telles que les forces de l'ordre, mais aussi bien avant, l'éducation nationale, où c'est particulièrement avec les jeunes garçons non-blancs que les choses coïncident, comme le confirment assez souvent les sciences sociales. Dès le plus jeune âge donc, le garçon noir en France (et son homologue arabe) est pensé comme un danger à mater. « Je suis en guerre depuis mon enfance », disait à juste titre Kery James dans sa fameuse « Lettre à la République ». Malgré tout, les résistances noires, notamment masculines, commencent elles aussi dès le plus jeune âge. Seuls, entre amis, avec la famille, nous développons des outils pour habiter le monde ; outils qui se transmettent et se renouvellent de génération en génération. À cet égard, à travers son esthétique comme son contenu lyrique, le rap est une des plus claires illustrations de la résistance masculine non-blanche à la violence raciste.

Transformations physiques et marquage (néo)colonial des corps

Dans les milieux queer, on tient souvent pour vérité absolue que le passing masculin, c'est-à-dire le fait pour un homme trans d'être vu sans ambiguïté comme homme, apporte avantages et sécurité. Dans les situations où on ne sait pas qu'il est trans, l'homme en question serait « invisible » et pourrait donc vivre sa vie tranquillement. Toutefois, être invisible comme trans signifie-t-il vraiment être invisible dans la société tout court ? Pour les non-blancs en tout cas, noirs inclus, l'invisibilité sociale, c'est-à-dire le fait de passer inaperçu, est impossible. On pourrait même dire, puisque le racisme est un rapport social, que c'est pour tout le monde que la racialisation fonctionne comme une forme permanente de

visibilité. Visibilité positive quand on est blanc, visibilité négative quand on ne l'est pas. Personne n'est « neutre » racialement, pas même lorsqu'il y a ambiguïté. Quoi qu'il arrive donc, les personnes noires qui transitionnent, restent noires, et les personnes blanches qui transitionnent restent blanches.

La perception de l'apparence physique par le prisme des marqueurs raciaux est héritée de l'histoire coloniale. Le colonialisme a constitué comme « blanches » les populations européennes pour justifier leur préjudice à l'exploitation et à la dépossession des populations présentes sur le continent africain qu'il a rendu « noires ». Être physiquement perçu comme noir·e et donc traité·e comme tel·le, malgré les nuances en fonction des différents statuts parmi les noir·e·s (« Français·es »/« immigré·e·s » ; « Antillais·es »/« Africain·e·s »), ne dépend pas de la volonté individuelle, mais relève d'une assignation qui témoigne d'une condition façonnée par cette histoire. Le colonialisme n'a d'ailleurs pas fait que racialiser, il a aussi sexué les corps. Si la pensée qui codifie le sexe précède le colonialisme, ce dernier a tout de même imposé la conception européenne bourgeoise du masculin et du féminin sur les populations colonisées. Il a fait du sexe un élément déterminant tout l'être, là où dans certaines sociétés, cela pouvait être l'âge, l'appartenance tribale, la fonction sociale liée à une activité de subsistance, le rôle dans la spiritualité ou d'autres caractéristiques qui étaient plus significatives. Cette histoire coloniale de racialisation et de sexualisation des corps s'exprime aujourd'hui, malgré des évolutions et formes qui diffèrent selon les contextes.

À titre d'exemple, les contrôles au faciès récurrents de la police dans les grandes aires urbaines occidentales sont liés à la perception raciste des masculinités noires et non-blanches. Celles-ci sont jugées menaçantes, devant être contrôlées, domestiquées, criminalisées. Quand des policiers décident de contrôler ces hommes déshumanisés par le racisme, nul doute qu'ils sont présumés cisgenres, c'est-à-dire pas trans. Le racisme fonctionne donc véritablement comme la motivation principale de ces contrôles policiers dont les cibles sont très majoritairement masculines. L'expérience qu'en font les hommes trans noirs est une autre manière d'en attester. C'est ce qu'explique Sofiane-Akim interrogé par le collectif Cases Rebelles, dans l'épisode 13 de la série de portraits sur les masculinités noires intitulée « Masculinités noires X fragments » :

3 Serge Bilé, *La légende du sexe surdimensionné des hommes noirs*, Les Éditions du Rocher, 2005.

Je sais aussi que quand je sors dans la rue, en tant que personne trans, les gens voient un homme noir, c'est tout. Les gens ne savent pas que je suis trans. Et s'il y a un contrôle de police par exemple, et on sait ce qui se passe, ils sont ultra violents, contrôle au faciès, bah c'est pour l'homme noir.⁴

Cette expérience de subordination des masculinités noires, quelles qu'elles soient, cisgenres ou trans, dans l'espace public contraste drastiquement avec les discours d'hommes trans blancs. Ces derniers affirment souvent dans les reportages sur la transphobie ou dans leurs prises de parole militantes que, malgré la persistance des discriminations dans certains domaines, être désormais perçus sans ambigüité comme hommes met fin aux multiples dangers auxquels ils étaient exposés en tant que femmes dans la rue :

Transitionner, devenir homme et commencer à apprécier les privilèges du masculin a été très perturbant [...]. C'était comme explorer un monde auquel je n'avais jamais eu accès et dont je n'avais jamais fait partie. [...] Je pense que le simple fait de marcher dans la rue et de se sentir en sécurité est un privilège masculin.⁵

Rien à voir donc avec la réalité masculine noire où l'expérience de la rue n'a rien de sécurisant. Elle l'est sans nul doute vis-à-vis du harcèlement sexuel provenant d'autres hommes. Mais certainement pas vis-à-vis d'individus racistes provoquant des situations conflictuelles avec ceux dont ils refusent la légitimité sur le sol français, et plus significativement encore, vis-à-vis des forces de l'ordre, donc des représentants de l'État. D'ailleurs la brutalité policière vis-à-vis des hommes non-blancs relève d'une forme de harcèlement sexuel et de violences de genre. Il est très important de le comprendre dans des milieux féministes, blancs comme non-blancs, qui réduisent les violences de genre aux violences faites aux femmes. Si des hommes sont inclus, ce ne sera qu'en tant qu'homosexuels ou trans. Autrement dit, ce n'est que par le prisme de leur efféminisation — selon les critères hétérosexistes et transphobes — que ces milieux développent une empathie politique envers les hommes non-blancs

⁴ Sofiane-Akim, « Masculinités noires X fragments », *Cases Rebelles*, Saison 1 Épisode 3, interview réalisée le 2 octobre 2017.

⁵ Agnès Giard, « C'est une fille ou un garçon », *Libération*, 23 octobre 2011 (m.à.j 2015). James St. James, « These 25 Examples of Male Privilege from a Trans Guy's Perspective Really Prove the Point », *Everyday Feminism*, 30 mai 2015.

(et blancs de classe populaire). Or, ce que les violences policières montrent, sachant qu'elles ne sont qu'une des formes visibles de l'oppression, c'est que des institutions d'État s'en prennent à des hommes noirs dont ils ne connaissent pas la sexualité et qu'ils présument cisgenres. C'est donc bien la masculinité noire dans une forme ultra virile et non efféminée, c'est-à-dire telle que la fantasment les forces de l'ordre pétries de représentations coloniales prêtant à tout ce qui vient d'Afrique un présupposé d'hétérosexualité et de dangerosité, qui est visée dans ces contrôles. Et, c'est donc en ce sens que l'on peut dire que les violences policières racistes sont aussi des violences de genre dans l'espace public. Les hommes noirs « masculins » méritent donc aussi, au nom de la conception raciste de la virilité noire qui pèse sur eux, une empathie politique. Distinguer le concept de « misogynie » de celui de « genre » permet que le premier terme reste spécifique aux oppressions vécues par les femmes, quand le second rend possible d'analyser le cas des masculinités soumises au racisme.

Ces deux expériences du fait d'être perçu comme homme après une transition, l'une noire, l'autre blanche, permettent de relire à nouveau frais l'articulation entre race et genre. Premièrement, en apparaissant sans ambigüité comme homme, le trans blanc jouit d'une invisibilité en tant que trans, ce qui, me semble-t-il, lui permet d'apparaître au monde pleinement blanc. En résultent alors protection dans l'espace public, légitimité et inclusion dans l'imaginaire national, de même que sur le marché du travail, à des niveaux variables en fonction de sa classe sociale. Dit autrement, lorsqu'un blanc est perçu comme trans, c'est-à-dire comme déviant à l'ordre des sexes et de la nature, la transphobie atténuée sa visibilité comme blanc. Apparaître homme en revanche va lui redonner une relative ou pleine jouissance de la blancheur, en fonction là encore de sa classe sociale. Alors que pour le noir, être ou ne pas être perçu comme trans va simplement changer la nature de la visibilité négative attribuable au fait d'être noir. Ces expériences rendent donc impertinente la démarche consistant à lire le changement de sexe, de la femme noire vers l'homme noir, à travers le prisme d'une mobilité ascendante. Certaines situations exposent même à encore plus de violences, du fait d'être un homme noir, et ce, presque indépendamment du fait d'être trans. L'effet des transformations physiques dans le cadre d'un parcours de transition permet quoi qu'il en soit de conclure qu'au harcèlement sexiste racialisé que subit par exemple une femme noire dans l'espace

public se substitue, entre autres, pour l'homme noir trans, après ses changements physiques, le harcèlement policier raciste subi de façon générale par les hommes non-blancs. L'apparence désormais masculine ne comporte pas de bénéfice : elle change simplement le type de violences auxquelles la personne sera confrontée.

Changement d'état civil et altérisation raciale au niveau administratif

Il est souvent dit qu'après le changement d'état civil (le fait que les papiers correspondent au sexe vers lequel la personne a transitionné), les personnes trans étant perçues comme hommes ne vivraient plus d'oppression. Leurs papiers d'identité correspondant désormais à leur apparence, ils ne devraient plus être exposés à la violence sociale dans les contextes qui nécessitent de montrer son identité (recherche d'emploi ou de logement par exemple). Je ne m'étendrai pas sur les quelques limites de ce raisonnement, car en quoi avoir un changement d'état civil vous protège-t-il de proches ou autres connaissances qui vous savent trans et veulent votre peau ? Le raisonnement comporte malgré tout une part de vérité, c'est-à-dire que pour les hommes trans, l'invisibilité administrative du fait qu'ils ont transitionné comporte de relatifs bénéfices. Cette expérience prise généralement est d'ailleurs à bien des égards différente de celles des femmes trans, en raison de la violence transmisogène et sexiste qu'elles subissent, et ce, même après avoir changé d'état civil. Il m'importe en revanche de montrer en quoi, avec sa part de pertinence comme de limites, ledit raisonnement s'appuie sur des expériences blanches. L'idée qu'il suffirait d'avoir des papiers conformes à son identité pour jouir des privilèges de la citoyenneté est clairement contredite par l'histoire raciale qui fonde la société française moderne. C'est d'ailleurs ce qui différencie l'immigration post-coloniale des immigrations intra-européennes : malgré l'acquisition de la nationalité, notamment pour les « deuxième, troisième générations » d'enfants d'immigré·e·s, les populations originaires des anciennes colonies restent en marge des frontières de la nation. Ce sont les supposées inintégrables, inassimilables. À côté de l'apparence physique, d'autres marqueurs, administratifs cette fois, racialisent négativement.

Dans un tel contexte, que vaut le changement d'état civil d'homme trans noir ? Il est certain qu'il lui facilite la vie dans bien des situations. Il n'en demeure toutefois pas moins vrai que les bénéfices

du changement d'état civil sont pour lui bien moindres, du fait de l'hypervisibilité négative, cette fois administrative, liée à son statut de noir, et en particulier d'homme noir. Ce statut marque, même simplement sur dossier, son illégitimité dans la nation française et son assignation aux positions les plus précaires dans le marché du travail. Voilà pourquoi le terme « xénophobie » n'est pas suffisant pour appréhender la condition noire. Non seulement des étranger·e·s blanc·he·s européen·ne·s ne sont pas en permanence soupçonné·e·s d'être des « sans-papiers » (même si sur ce point des différences d'expériences existent tout de même entre européen·ne·s de l'Ouest ou de l'Est), de nombreuses catégories de noir·e·s possédant la nationalité française sont à l'inverse constamment sommées de prouver, symboliquement ou administrativement, qu'ils et elles sont bien français·es. L'expérience trans masculine noire peut d'ailleurs en témoigner de façon édifiante. J'ai en effet connaissance de situations où des hommes trans noirs n'ayant pas effectué leur changement d'état civil ont pu être soupçonnés, lors d'entretiens d'embauche, de détenir de « faux papiers ». Autrement dit, un homme trans noir perçu comme homme, mais avec des papiers d'identité féminins, suscite peut-être moins d'interrogations sur la catégorie de sexe à laquelle il appartiendrait « pour de vrai », que sur le degré de son illégitimité en France : a-t-on affaire à un noir français, la francité atténuant l'altérité constitutive de sa condition noire, ou « pire », aurait-on face à soi un noir étranger, donc incarnant l'altérité absolue ? Face à un homme trans blanc sans changement d'état civil, l'étonnement n'aurait sûrement pas porté sur sa racialisation, son statut ou non de citoyen, mais plutôt sur son sexe.

Cette différence s'explique par le fait que la condition noire est donc totalisante. Le noir est noir, point final. C'est à travers le fait d'être noir que l'ensemble de ses gestes et particularités seront analysés. Quand ce n'est pas son corps, c'est son nom, son adresse, qui parlent à sa place. Les marqueurs administratifs sont donc des prolongements des marqueurs corporels. Voici donc les bénéfices du changement d'état civil pour un homme trans noir : voir sa candidature passer de l'assignation aux métiers du bas salariat auxquels sont assignées les femmes noires, à l'assignation aux métiers du bas salariat auxquels sont assignés les hommes noirs. Emplois subalternes dans les deux cas, simplement dans des secteurs différents, avec parfois même plus de discriminations à l'embauche à la clef, pour les hommes noirs, comme en témoignent fréquemment les enquêtes sur la question.

Transitionner : un réaménagement de la condition noire

Au vu des points abordés, transitionner pour devenir un homme noir ne constitue pas une mobilité ascendante, mais un réaménagement de la condition noire, laquelle se trouve bien souvent aggravée. Les grilles d'analyse (celles de la mobilité ascendante ou descendante) ou les étapes (telles que le changement d'état civil), et enfin le rapport au corps (avec ou sans *passing*) ne sont pas des catégories pertinentes pour comprendre les parcours des personnes trans noires. Je n'ai pas étendu l'analyse à la situation des femmes trans noires, mais on peut formuler l'hypothèse selon laquelle le déclassement subi par les femmes trans blanches ne renvoie pas aux mêmes dynamiques pour elles, là encore du fait de l'expérience noire. La condition noire est l'élément déterminant : c'est elle qui explique et ce *avant* la transition, l'exclusion de l'emploi ou l'assignation aux emplois subalternes et économies parallèles, la relégation dans les quartiers populaires, les violences policières, les discriminations médicales, le voyeurisme et le paternalisme administratifs (par exemple pour se marier, notamment lorsque l'une des personnes n'a pas la nationalité française), le contrôle sur l'accès et la gestion de la parentalité, ou la constitution en corps étranger et menaçant pour la nation française, sous des formes variables en fonction de la possession ou non de « papiers en règle ».

Le genre (masculin ou féminin ; cisgenre ou trans) fonctionne alors comme une modalité par laquelle le racisme est expérimenté, pour reprendre ici une expression du sociologue jamaïcain Stuart Hall quand il pense l'articulation entre classe et race. Contrairement aux personnes trans blanches, les personnes trans noires ne découvrent pas toutes ces marginalisations et exclusions en transitionnant : tout cela, ils et elles l'ont déjà en partage avec les noir·e·s cisgenres de façon générale. Nulle volonté de ma part de nier la transphobie vécue par les personnes trans blanches, mais simplement celle d'affirmer que ce que la transphobie fait subir aux blanc·he·s, les noir·e·s le subissent à cause du racisme, sans avoir besoin d'être trans. Pas besoin d'être trans pour que des noir·e·s aient à se démenter, non sans peine, entre reconnaître la réalité de leur assignation plus grande au *deal*, à la prostitution ou à la contamination au VIH en raison des déterminismes racistes, et de l'autre, l'envie pressante de se débarrasser des stigmates qui y sont associés.

Être racialisé·e comme noir·e, c'est déjà être considéré·e comme déviant·e sur le plan du genre et de la sexualité dans un contexte eurocentrique. Les colons européens ont décrit les colonisé·e·s africain·e·s comme étant « anormaux » dans ces domaines. Alors que les hommes Africains sont perçus comme polygames « donc » arriérés, exciseurs donc plus sexistes, les hommes Afrocaribéens sont quant à eux présentés comme des êtres principalement tournés vers la satisfaction de plaisirs en tous genres ; alcool, sexe, plage, telle est la trilogie doudouïste qui colle à la peau des Antillais. Dans les deux cas, les familles afros sont présentées comme dysfonctionnelles. Trop patriarcales avec des pères dictateurs et des femmes soumises quand elles sont africaines, trop matrifocales avec des pères absents et des mères dominatrices quand elles sont afrocaribéennes. Ces différents jugements de valeur, se traduisant ensuite en politiques d'exclusion, ne sont que des facettes différentes de la même négrophobie coloniale. Ainsi, l'expérience des hommes trans noirs discutée ici éclaire davantage la condition noire, notamment en Occident, qu'elle ne dit vraiment quelque chose du fait de transitionner. Si effectuer une transition fait basculer les blanc·he·s dans un espace auparavant insoupçonné de marginalisation, il ne fait qu'aggraver pour les noir·e·s une condition déjà marquée par l'obligation de résister au racisme et à l'exploitation particulièrement brutale dont ils font l'objet.

Penser la négrophobie à partir de l'expérience trans est une autre fenêtre par laquelle prendre pleinement la mesure des processus par lesquels les Africain·e·s et Afrodescendant·e·s, trans comme cisgenres, deviennent des hommes et des femmes noires, dans des contextes variés. Cette réflexion permet de penser la double dimension du genre, c'est-à-dire autant la façon dont les violences capitalistes et étatiques racistes s'expriment différemment selon le sexe, que la dynamique des rapports hommes/femmes. Si la première dimension a plus retenu mon attention ici, la seconde doit rester dans un coin de la tête pour toute réflexion sur les masculinités, mêmes opprimées, qui se veut politiquement juste et à visée émancipatrice, pour tous et toutes. Les rapports hommes/femmes sont marqués, même dans les groupes subalternes, par une domination masculine notamment organisée par l'institution familiale, la division genrée du travail, bien qu'elle ne s'y réduise pas. Ses formes sont plurielles (matrifocalité, formes modernes de patriarcat, etc.) et ses conséquences autant économiques que politiques et culturelles. Si effectuer un changement de sexe rend

plus explicite le devenir « homme » ou « femme », le processus qui genre les noir·e·s, quel·e·s qu'ils et elles soient, mérite notre attention, et ce, dans toute sa complexité et ses ambivalences. En particulier pour les masculinités, puisse l'expérience trans amener à repenser le devenir *homme noir*, afin de rompre avec les analyses caricaturales et définitives qui pèsent sur ceux assignés à cette position, que ce soit pour les attaquer comme pour les défendre d'ailleurs.

2. PROPOSITIONS POUR UNE THÉORIE AFROTRANS : DÉPASSER L'INDIVIDUALISME ET LE PARADIGME QUEER

« Trans » et « transphobie » : comment en parler dans une perspective politique ?

Dans ma réflexion sur la condition trans masculine noire, la dimension physique du changement est centrale, mon intérêt se portant sur les personnes trans qui sont perçues comme hommes, c'est-à-dire sans que l'on ne puisse présumer qu'ils ont vécu comme filles ou femmes par le passé. D'où l'importance donnée à l'expérience de la transition. Mais d'emblée, levons deux malentendus éventuels. D'abord, faire de la transition un élément déterminant de l'expérience trans ne revient pas à insinuer qu'il existe des transitions « complètes » ou « incomplètes » en fonction du nombre de changements physiques et/ou administratifs entrepris. Disons que ce qui compte, c'est de comprendre ce que tels ou tels changements induisent comme rapport à l'État, à l'exploitation et aux rapports sociaux de sexe. Ensuite, je reconnais qu'une expression de genre non conforme entraîne des formes brutales de rejet, malgré l'absence de modifications corporelles ou administratives. Mais ce qui m'intéresse ici, ce n'est pas de savoir comment opère la stigmatisation dès lors que l'on ne correspond pas aux normes du genre qui nous est assigné, mais plutôt de comprendre comment les mécanismes d'exclusion racistes et transphobes se mettent en place quand on passe socialement d'un sexe à un autre, en particulier de la femme noire vers l'homme noir.

Un ensemble de dispositifs légaux, médicaux, de même que les pressions familiales, ou encore les questions économiques et de nationalité rendent toutefois particulièrement difficile de se lancer dans une transition physique. Pathologisation, stigmatisation,

marginalisation voire criminalisation attendent celles et ceux qui se lancent dans ce parcours. Dans ce contexte, la transphobie n'est pas seulement vécue parce qu'une personne a modifié son corps, mais aussi parce qu'elle peut le souhaiter et ne pas le pouvoir. Les cibles de la transphobie incluent donc à mes yeux bien plus que celles et ceux qui ont transitionné de fait. Mais cette situation — ne pas pouvoir transitionner — se distingue de la revendication politique selon laquelle l'on peut être trans sans n'avoir rien à modifier. Là, il s'agit d'affirmer que la condition trans est définie principalement, voire uniquement, par l'autorevendication, et ça, il faut en questionner les conséquences politiques. Dans le sillage de cette affirmation, rendre centrale la transition d'un sexe à l'autre reviendrait, dit-on, à être trop « binaire ». Or, penser l'expérience de passage qu'est la transition (ou des barrières qui l'entravent), de femme à homme et inversement, est fécond politiquement, qu'il importe que cela soit « binaire ». Qu'on le veuille ou non, les sociétés capitalistes modernes sont organisées autour de ces positions d'« hommes » et de « femmes ». Il y a donc des contraintes étatiques comme économiques qui exigent de prendre à bras-le-corps la façon dont cette binarité structurelle organise nos vies, et particulièrement quand on est noir·e.

Il y a quelques années, on disait beaucoup « FTX », c'est-à-dire *female to x*, au lieu de *female to male* pour signifier le malaise quant à l'adoption de l'identité d'« homme ». Parce qu'il est vrai que les catégories de sexe sont étroites, limitantes et pas représentatives de toute la richesse subjective. Mais, ce positionnement comme FTX pouvait rester associé à un processus de transition. Donc la réalité sociale s'imposait toujours en dernière instance à mesure que les modifications physiques avançaient. Concrètement, un homme trans noir perçu comme homme dans l'espace public parce qu'ayant modifié son corps, qu'il importe qu'il se dise « FTX », « non binaire », « agence », « genderqueer », etc., autrement dit, qu'il importe qu'il ne se « sente » ni se « revendique » homme, il sera tout de même traité en homme. Et puis surtout, le « *female to...* » décrivait le passage, même sans définir le point d'arrivée. Or, il s'est peu à peu développé un discours de disqualification des transitions, donc du passage, pour nommer le fait trans. À quel point est-ce représentatif ? Serait-ce l'effet d'une plus grande visibilité de la question non binaire dans les espaces militants et parfois médiatiques, mais ne traduisant pas nécessairement une évolution réelle ? Il est difficile de le dire. Toujours est-il que la perte de centralité de la transition pour définir

le fait trans — phénomène sûrement très relatif selon les contextes et milieux — doit être discutée⁶. Car au fond, toute personne qui ne se reconnaît pas dans les normes de son genre d'assignation, que ce soit entièrement ou partiellement (et dans le second cas ça peut concerner beaucoup de monde, même les personnes les plus acquises à l'hétérosexisme) pourrait s'identifier non binaire « donc » trans, selon la logique actuelle. Mais qu'advient-il du sujet politique trans, lorsqu'en fin de compte, tout le monde peut se réfugier sous sa bannière ? Comment comprendre la fonction du sexisme et de la transphobie dans le système capitaliste si le genre est défini par le ressentit et pas la position sociale ? Enfin, surtout pour le sujet qui nous occupe ici, comment comprendre les dynamiques genrées du racisme si on nie la matérialité des positions spécifiques d'hommes noirs d'un côté et de femmes noires de l'autre ?

De mon point de vue, une théorie afrotrans n'aurait pas pour objectif de faire la liste de toutes les façons possibles de se « sentir » non conforme en genre. L'approche par le ressentit reviendrait à se focaliser sur nos spécificités individuelles, c'est-à-dire ce qui nous rend uniques, donc nous différencie, plutôt que ce qui nous rapproche. Or, donner à la transition une importance stratégique, à la fois quand elle est possible et quand elle est empêchée, c'est mettre en lumière les rapports sociaux de sexe, la violence du dispositif médical, de l'administration, de l'institution familiale et la dimension sexuée de l'économie capitaliste. Cette dernière assigne des places différentes aux hommes et aux femmes dans l'organisation du travail (« métiers de femmes », « métiers d'hommes »). Cela laisse penser que les personnes qui transitionnent sont en transgression non seulement sur le plan de la morale sexuée et sexuelle, mais également dans le fonctionnement économique, d'où leur exclusion

6 Cet appel à la discussion m'aurait-il y a quelques années semblé extrêmement choquant et surtout « pas inclusif ». En y repensant, j'ai évolué bien malgré moi grâce à l'inconfort provoqué par ce type de remises en questions déjà présentes à l'époque, concernant la réduction de la condition trans à l'identité. La journée d'études « Matérialismes trans » qui a eu lieu le 30 mars 2019 à Lyon, organisée par Pauline Clochec et Noémie Grunenwald, avec les soutiens des laboratoires Triangle, IHRIM et du Centre Max Weber, proposait un examen critique de cet écueil. Une autre version de mon texte « Devenir l'homme noir » y a été lue. Les contributions de cette journée seront publiées ultérieurement.

de l'emploi et la relégation dans des économies criminalisées⁷. Une théorie afrotrans dont le cœur est l'expérience du passage d'un sexe à l'autre permet de comprendre la fonction de la transphobie dans l'économie capitaliste, et donc de nourrir l'action politique pour la combattre. A fortiori quand on y inclut la question raciale. Je rêve alors d'une théorie afrotrans qui puisse se saisir de l'infimement petit — le cas de cette toute petite minorité des afros qui transitionnent — pour questionner l'infimement grand, à savoir la racialisation comme noir-e sur laquelle, à travers l'esclavage européen, s'est construite la modernité capitaliste.

Vers plus d'autonomie

Après avoir défini son objet, tout en restant bien sûr flexible à de nécessaires évolutions, une théorie afrotrans ne pourrait faire l'économie d'une critique de l'eurocentrisme des paradigmes queer et trans. Réfléchir à la condition trans noire, masculine comme féminine d'ailleurs, c'est analyser l'expérience d'une population sous le feu de tirs croisés (racisme, transphobie, précarité), en pleine conscience de la manière dont l'impérialisme occidental, et face à lui, les réactions défensives, des plus sincères aux plus populistes, sabotent presque toutes les tentatives de s'emparer des questions de genre depuis une perspective afrocentrée. Quoi qu'il en soit, des noir-e-s entreprennent des transitions de sexe et peuvent être amené-e-s, lorsqu'ils et elles vivent en Occident, à mobiliser, faute de mieux, des ressources développées par des milieux trans ou queer blancs. Les tentatives d'exister en dehors de ces milieux constitués par le racisme (et pas seulement « traversés » par lui) se multiplient, non sans difficulté, au regard de la précarité économique des noir-e-s, malgré la volonté manifeste par endroits d'entamer un processus d'autonomisation.

Le caractère relatif de cette dépendance est sans doute lié à la possibilité de préserver ou non un filet de sécurité économique et affectif avec la famille et les communautés d'origine, ou alors d'avoir la chance de reconstituer un nouveau tissu de solidarité. Hypothèse à éprouver à mesure que les analyses afrotrans se multiplieront dans leur diversité, mais je nourris l'intuition que lorsque les liens

7 Queer & Trans Révolutionnaires, « À quoi peut nous servir une approche matérialiste des questions queer et trans (non-blanches) ? » Septembre 2017. URL : <https://qtrresistance.wordpress.com/2017/09/14/a-quoi-peut-nous-servir-une-approche-mat%C3%A9rialiste-des-questions-queer-et-trans-non-blanches/>

familiaux et communautaires sont préservés ou reconstitués avec d'autres noir-e-s, la fréquentation des milieux trans et queer peut se faire à distance (prise d'informations sur internet) et conduit peut-être moins souvent à une immersion. En revanche, lorsque les liens sont précaires ou rompus avec la famille et la communauté, la nécessité de sortir de l'isolement se fait peut-être plus urgente, et c'est là que se jouerait le risque d'une dépendance aux milieux blancs. Face à la déstructuration des attaches familiales et communautaires, due à la transphobie, assistons-nous à une recomposition des liens à partir de ces milieux queer et trans qui deviennent presque des bulles procurant l'illusion de la sécurité et de la reconnaissance des (supposés) pairs ? Il y a sûrement des situations de va-et-vient entre le milieu d'origine et ces milieux alternatifs, et pas que des situations d'immersion. Mais dans l'un comme l'autre cas, il y a un intérêt à comprendre comment s'en émanciper, tout en répondant aux besoins qui amènent à s'y retrouver.

À quoi ladite émancipation pourrait-elle ressembler ? Disons en premier lieu, qu'il s'agirait de prendre la mesure du fait que transitionner pour des personnes noires implique sans doute plus d'adaptations et de négociations. Quand on transitionne, il ne s'agit pas seulement d'une identité, mais d'un parcours qui ne peut être dissimulé. On peut parfois perdre l'accès à son pays, hors de l'Occident, et aux possibilités d'y imaginer une vie saine. Pas parce que la transphobie y serait pire mais parce que les proches y sont, et qu'il n'y a pas, contrairement aux relations de même sexe, la possibilité d'être « discret ». Je me garderai bien de présumer qu'il s'agit d'une situation simple pour les personnes noires homosexuelles, mais il m'apparaît important de relever la différence fondamentale avec la transition, dont la caractéristique première est une impossible invisibilité dans le milieu d'origine. Alors à défaut, reste parfois l'option de se recréer un univers afrocentré, dans un contexte occidental non choisi mais qui finit par s'approprier. Toutes ces négociations et adaptations illustrent le poids — injuste — imposé par un enchevêtrement de désavantages sociaux. Or c'est précisément ce qu'on apprend à détester dans les milieux blancs, plutôt classe moyenne, et disons-le parfois clairement bourgeois : faire des compromis. Adapter son discours, et parfois même ses actions, pour faciliter les rapports avec sa famille ou communauté culturelle que l'on se recrée ? Non, jamais ! On vous dira qu'il faut absolument incarner la subversion, quitte à tout perdre.

Mais rendons-nous compte d'une chose, c'est que les milieux queer et trans mettent en contact des gens aux milieux sociaux très différents, réunis sous la fiction que leur sexualité ou genre en ferait une « communauté ». Hélas, la race et la classe ne s'annulent pas. Dans ces milieux, quand certains peinent à trouver un emploi et sont soumis aux contraintes normées imposées par la recherche d'emploi, d'autres prêchent la non-conformité de genre en vivant confortablement des ressources de leurs familles, en profitant des pistons pour se placer professionnellement, et donc en n'ayant pas besoin de passer par la normalisation qu'imposent les entretiens d'embauche ; tant mieux pour eux. Quand certain-e-s sont en migration depuis une ancienne colonie ou ont grandi en banlieue pauvre et resteront soumis aux diverses formes d'exploitation, d'autres sont propriétaires de commerces ou de logement ; tant mieux pour eux. Quand certain-e-s souhaitent rester en lien avec leurs familles, seule source de protection face au racisme, seul foyer où les héritages culturels peuvent être vécus sans stigmatisation, seul lieu d'où ils et elles peuvent dépendre économiquement, d'autres envoient balader leurs familles « pas safe », après avoir touché leurs héritages bien sûr ; là encore tant mieux pour eux. Tout cela pose quand même question : est-il vraiment dans l'intérêt des personnes trans noires de suivre des recommandations sur la « radicalité », par rapport à la famille, au couple, à la parentalité, aux normes de genre, venant de personnes qui vivent une vie aux antipodes de la leur ? Des gens qui pour la plupart retomberont très bien sur leurs pieds économiquement une fois leur épopée radicale terminée ? Rappelons-nous les années 60 et 70 en Europe qui ont vu le même genre de spécimens : hyper radicaux à 20, 30 ans, anti-hétérosexualité, anti-monogamie, anti-parentalité, vivant en squat, haïssant leur famille, performant la subversion du genre... puis après 40 ans, mariés, parents, profitant de leurs héritages, propriétaires d'appartements ou de maisons... Vive la révolution, quoi ! En conséquence, la rupture avec les arnaques que constituent les injonctions de ces milieux est une priorité pour faire corps avec les réalités — politiques, économiques, culturelles — qui sont les nôtres, et pour nous retrouver avec nous-mêmes ; ce « nous » n'étant évidemment pas réduit à la famille de sang, mais à la famille de condition, d'expérience et de vision.

3. CONVERGER VERS NOUS : PENSER LA PLACE DES HOMMES TRANS NOIRS DANS LES COMMUNAUTÉS ET LES LUTTES AFROS

Il m'est d'avis que l'expérience des hommes trans noirs pourrait avoir un double rôle à jouer : permettre à la fois une meilleure politisation des masculinités non hégémoniques, notamment noires, auprès des mouvements afroféministes et afroqueer/trans, mais permettre aussi une politisation plus pertinente de la position des femmes noires dans l'antiracisme. L'impossibilité d'appréhender conjointement les situations de femmes noires et d'hommes noirs — jusqu'à les mettre en compétition — s'explique par la difficulté de penser ce que j'appelle le caractère double du genre mentionné en fin de première partie. A savoir d'un côté le genre comme rapport social entre hommes et femmes, et de l'autre le genre comme manière dont l'État et le capital affectent de façon différenciée les hommes subalternes d'une part et les femmes subalternes d'autre part. Les mouvements féministes d'Occident, blancs et parfois aussi afroféministes, ont souvent tendance à penser le genre d'abord voire exclusivement dans la première dimension, alors que les mouvements antiracistes ont à l'inverse souvent tendance à se concentrer sur la seconde dimension. Or, selon celle qu'on privilégie, on ne voit pas les mêmes choses. Penser le genre comme rapport social entre hommes et femmes fait ressortir la violence misogyne, notamment à travers les relations de couple et de famille (violences conjugales, exploitation domestique...), les représentations façonnées par une culture du viol et les violences sexuelles de façon générale. En revanche, penser le genre comme la façon dont l'État et le capital traitent, oppriment et exploitent de façon différente selon le sexe amène aussi à montrer l'étendue des violences qui pèsent sur les hommes non-blancs et/ou de classe populaire. L'interaction entre ces deux niveaux est un des chantiers les plus difficiles ; antiracisme et afroféminisme opèrent donc souvent à partir de leurs écueils respectifs, les amenant d'un côté à faire de leur sujet de prédilection l'homme noir pour les premiers et la femme noire pour les seconds.

Dans ce contexte, effectuer une transition c'est quelque part emprunter différents chemins sur un terrain qui de toutes les façons reste miné — tant qu'une proposition politique alternative n'émerge pas. À sa modeste échelle, ce texte propose quelques pistes pour tenter d'y parvenir. Bien loin d'une « division » du combat contre

le racisme, il s'agit d'une prise de distance avec l'eurocentrisme des analyses et luttes trans, en particulier celles versées dans le paradigme queer, pour consolider le sujet politique afro. Erronée est la conception selon laquelle le commun ne peut se construire que sur l'écrasement du singulier. Contrairement à ce que pensent certain·e·s de nos frères, sœurs et autres camarades, je suis convaincu qu'il est possible, sans desservir un projet politique unitaire, voire pour le servir, de penser et politiser les contradictions internes aux noir·e·s. De plus, vu leur faible nombre dans la société et leur présence à l'inverse plutôt significative dans les milieux politiques, les populations trans, noires ou blanches d'ailleurs, sont proportionnellement peut-être plus militantes que les autres. Ce qui signifie que les exclure ou s'en servir comme figure repoussoir pour se donner une street-crédibilité vis-à-vis des classes populaires et des populations noires n'est peut-être pas une stratégie payante pour mobiliser celles-ci. Ce ne sont pas les personnes trans et queer noires qui « divisent » les noir·e·s : les noir·e·s existent en tant que groupes en Occident par ces divisions, dans ces divisions, au travers de ces divisions. Il n'y a pas une communauté noire d'abord unie qui serait ensuite divisée par quelques casse-pieds. Il y a un groupe social divisé par les fractures que le capitalisme produit. Telle est la réalité politique, sociologique, des noir·e·s, comme des autres communautés, dont la responsabilité n'incombe à aucun sous-groupe parmi les noir·e·s.

L'unité politique, qui ne signifie pas le regroupement de tou·te·s les noir·e·s, mais la capacité de certains mouvements à proposer un projet politique qui mobilise une partie conséquente des noir·e·s (peut-être d'ailleurs pas nécessairement autour du fait d'être noir·e·s — ça peut être avant tout dans une optique de communautés nationales qui s'allient sous la forme panafricaniste pour la souveraineté), n'a absolument rien d'évident. Même sans penser à la place des questions trans dans tout cela, l'unité repose de toutes les façons sur un travail difficile, sur le temps long, qui peut prendre différentes formes, en fonction des stratégies et possibilités. S'il est en particulier question de penser à la place des minorités parmi les noir·e·s, une des stratégies peut être de reconnaître l'existence de ces sous-groupes parmi les noir·e·s et proposer un équilibre communautaire et politique, précaire et fragile. Cela n'a pas l'air d'être l'option majoritaire. Quoi qu'il en soit, certain·e·s l'ont choisie et la choisissent encore. C'est ce qu'ont fait des groupes ou personnalités noires ayant exprimé officiellement, dans le passé comme aujourd'hui, leur soutien aux personnes queer

et trans, tels que Huey P. Newton des Black Panthers et Angela Davis aux États-Unis. Et ouais, contrairement à la fable homophobe et transphobe en vogue chez certain·e·s, ce n'est pas Black Lives Matter qui est le premier mouvement noir à discuter des minorités sexuelles et de genre. Le Black Power avait aussi son lot de débats sur la question, de même que des personnalités qui appartenaient elles-mêmes à ces minorités. En France plus récemment, c'est par exemple Ramata Dieng et Assa Traoré, figures des luttes contre les violences policières, qui ont exprimé leur solidarité aux personnes trans et homos⁸. Mais tout le monde ne fait pas ça, pour plein de raisons différentes. Une autre stratégie revient par exemple à ignorer l'existence de ces sous-groupes parmi les noir·e·s. C'est le cas par exemple des organisations ou personnalités qui se savent entourées de minorités sexuelles et de personnes trans noires, mais qui n'en parlent jamais, ni pour les soutenir ni pour les diaboliser. Cela fait partie des options intéressantes à considérer car elle permet une forme de répit, même si encore une fois, il est précaire.

En revanche, concernant la troisième option qui consiste cette fois à ériger les personnes queer et trans noires en boucs émissaires, il s'agit là d'une stratégie réactionnaire : tenter d'unir les noir·e·s sur la haine de certain·e·s des minoritaires en leur sein. C'est l'une des voies préférées des leaders et organisations qui n'ont aucune voie alternative à soumettre, et qui se nourrissent des postures polémiques. Tu n'as aucun projet à proposer si ce n'est de t'opposer aux blanc·he·s, et construire une petite carrière (et parfois un gros porte-monnaie) sur le dos des questions antiracistes et anti-impérialistes ? Pas grave, de temps à autre, lâche un truc foncièrement homophobe, pour les plus grossiers, ou pour les plus manipulateurs, lâche cette fois un truc stratégiquement ambigu, pas totalement faux mais quand même injuste, qui pue suffisamment pour déclencher une polémique mais pas assez pour que le caractère foncièrement pourri ne fasse aucun doute, et tu pourras feindre la légitimité auprès de nos communautés. C'est vrai dans le milieu politique comme au niveau des chefs d'État de nos pays caribéens et africains. Tu vends ton pays à Total, tu te declares président à vie et voles les richesses de ton pays ? Pas grave, lance une campagne anti-homos et tu redoreras ton blason (soi-disant)

⁸ Quand les combats s'articulent : Ramata Dieng et Assa Traoré à propos de la place des personnes et groupes queer et trans dans la lutte, *Cases Rebelles*, interviews réalisées en juillet 2019.

anticonialiste ! Je ne prétends pas que nos communautés ou peuples seraient « naïfs » et sujets à la manipulation de ces élites à deux balles. Je crois qu'il s'agit en partie d'une réponse contemporaine, violente, à l'arrogance occidentale. Par de nombreuses ingérences, économiques et politiques, l'occident veut imposer, contre la diversité sexuelle africaine, ses propres formes de diversité, ce qui rend toujours plus ardu pour les minorités de genre et de sexualité afros de faire vivre leurs versions historiques et contemporaines de normes de genre, sexualité, comme leurs transgressions, en plus de les exposer à des violences. Cela dit, prendre en compte ce contexte n'empêche toutefois pas de pointer du doigt l'hypocrisie des élites politiques et économiques — comme partout — qui se saisissent des questions polémiques pour défendre leurs intérêts.

Quoi qu'il en soit, qu'importe l'option pour construire cette unité politique afro, ce ne sera jamais simple et engendra toujours des tensions sur les fondements sur laquelle elle devrait reposer. Ces tensions ne vont pas disparaître. À nous de savoir nous en saisir dans le sens de nos intérêts, et avec intelligence. Cela signifie par exemple que, contrairement à une tendance répandue dans les milieux queer et trans, il faut comprendre que les questions de genre et de sexualité ne peuvent aucunement être soulevées de n'importe quelle façon, partout et en tout temps. Il faut savoir être stratégique. Particulièrement quand il n'y a pas eu d'attaques. Il est par exemple normal de répondre aux discours ou actions s'en prenant aux personnes queer et trans, ou les constituant implicitement en symbole de l'impérialisme, soit pour ce qu'ils et elles sont, soit parce qu'ils et elles politisent leur condition. Mais ces réponses nécessaires et légitimes n'ont rien à voir avec le fait d'imposer partout, tout le temps, ces questions à l'agenda. Mais à l'inverse, il faut aussi comprendre qu'il y a certaines organisations, certains milieux à fuir, car ce serait tout simplement dangereux d'y aller. Tenir les deux bouts donc : faire avec ceux avec qui c'est possible même un temps, mais aussi construire à côté. Il faut aussi je crois être absolument ouvert·e·s à la nécessaire reformulation des questions trans pour s'adapter aux différents contextes dans lesquels on s'implique. Par exemple, des approches de la question trans qui sortent du paradigme queer et permettent de comprendre les raisons d'une difficile appropriation de la catégorie « non binaire » en contexte afro me semblent importantes. Cette catégorie suggère qu'il y aurait une « binarité » de genre apportant des privilèges, alors que ce texte a par exemple montré que la soi-disant masculinité

« binaire » noire est celle qui se fait pourchasser par les flics et repousser hors des frontières du salariat. Que dire aussi de cette catégorie « binaire » quand on voit que la soi-disant binarité de genre n'a jamais épargné aucune femme noire des violences étatiques et communautaires qui les prennent en étau ? Nul ne peut s'étonner qu'il soit complètement incompréhensible pour des noir-e-s d'entendre qu'ils et elles vivraient un privilège « binaire » parce qu'ils seraient des hommes et des femmes plutôt dans les codes, alors qu'ils et elles sont traité-e-s en déviant-e-s par les sociétés blanches, en raison même de leurs façons d'être des hommes et des femmes noir-e-s.

Il faut être clair : il n'y a pas de noir-e-s « binaires ». Il y a une non-conformité de genre (selon le regard eurocentré) inhérente au fait d'être noir-e. Les noir-e-s, parce que noir-e-s, n'incarnent jamais la bonne masculinité ou féminité dans les sociétés blanches. Par contre à l'intérieur des communautés africaines et afrodescendantes, nous sommes sommé-e-s de faire preuve de conformité, de façon plus ou moins poussée selon le genre. Mais s'agit-il vraiment de « binarité » ?

Il faut donc penser en contexte ; contexte géographique et socioculturel. Cet article est par exemple écrit depuis le contexte européen, et la manière dont il aborde la question, voire la question elle-même, peut être tout simplement intraduisible dans d'autres contextes et il faut en être conscient-e. Qui sait, il faudra peut-être, pour des raisons politiques, abandonner le terme « trans ». Que cela ne nous fasse pas peur. Ne soyons pas accroché-e-s à des catégories, des façons de penser, des modes d'action. Pour qu'ils soient pertinents, ils doivent être contingents. Alors, restons perméables aux changements que la lutte obligera à affronter. La limite est le respect de la vie de tou-te-s les noir-e-s. Dès lors qu'ils et elles ne sont point menacé-e-s, des réorientations ou reconfigurations ont toute leur place. Justement pour pouvoir vivre. Parce que parfois (souvent ?) il n'est pas possible de vivre autrement qu'en négociant. L'essentiel à comprendre est qu'il y a une importance cruciale à se rattacher aux luttes noires et surtout panafricanistes, la souveraineté du continent étant l'objectif primordial. Ayons bien conscience de ceci : la lutte contre l'impérialisme, et en particulier celui qui s'en prend à l'Afrique et produit la nérophobie, est le terrain sur lequel l'hégémonie occidentale sera vaincue. Autrement dit, c'est en renforçant les luttes pour la souveraineté africaine et afro-caribéenne que l'on peut s'en prendre au système économique qui en est le pilier.

Et ici le mot « lutte » ne se limite pas à « dénoncer », « s'indigner » ! cela veut dire, lorsque cela est possible et viable, rejoindre des organisations, des collectifs, des associations. Ou ne serait-ce que les soutenir, comme cela est possible. Organisations luttant sur des problématiques ciblées (logement, santé, migration, éducation, etc.) ou globales (une fédération, un parti, etc.). Ou alors, en créer. Bien entendu, la problématique trans afro, ou afro tout court, ne se réduit pas à sa dimension politique — nous avons des vies à vivre ! — et nos implications communautaires peuvent être spirituelles, religieuses, artistiques, ou encore tournées vers les loisirs. Mais c'est sur ce terrain politique que je me place ici, d'où mon insistance sur la nécessité de l'engagement. Hélas, en l'état actuel, cette implication militante ne se fera sûrement pas sans remous. Les personnes trans noires devront compter sur des allié-e-s parmi les mouvements afros, pour qu'ils et elles aient leur place, afin de lutter pour mener à bien les projets de transformation de nos sociétés, afin de les arracher de l'emprise de l'OTAN, l'UE, l'FMI, Banque mondiale et consorts.

Être lisibles, traduisibles, compréhensibles vis-à-vis des noir-e-s, voilà l'urgence. Arrêter de « parler queer/trans » et comprendre comment « parler afro », tout en restant queer/trans, voilà le défi. Cela signifie-t-il tout accepter ? Non, mais ça invite à s'interroger sur les limites de certaines alliances, certaines mobilisations, sans avoir besoin de leur enlever toute légitimité. Les critiquer oui, fermement même, lorsqu'il y a des attaques. Et si l'énergie pour la critique n'est pas là, passons notre chemin. Faisons ailleurs.

Que mes remarques ne vous amènent toutefois pas à croire qu'il y a du jugement et des accusations « d'aliénation » ou de « blanchiment » lorsque certaines stratégies me semblent impertinentes. Je pense que les minorités sexuelles et les personnes trans noires font ce qu'elles peuvent, dans un contexte qui met leurs identités en opposition, pour habiter ce monde de la façon la moins pénible possible. Et parfois, cela amène à rêver de politique, de grand renversement de tout, et tout d'un coup. Ce qui nécessairement engendre bien des frustrations... Toujours est-il que contrairement à celles et ceux qui insultent les personnes queer et les personnes trans non-blanches en les traitant de « blanches » dans leur être, ou « blanches » politiquement (détour saphistique consistant souvent à insinuer la même chose), ce texte a pour but de dire, en particulier aux noir-e-s : vous êtes et resterez noir-e-s. Socialement comme politiquement, même en faisant les mauvais choix. Si vous acceptez d'être les cautions politiques des

blanc·he·s racistes utilisant la transphobie ou l'homophobie pour attaquer les communautés afros, vous resterez bien noir·e·s, mais votre négritude — le fait d'être socialement noir·e — sera une arme contre nos communautés. À vous collectivement, avec vos moyens et en conscience, d'utiliser votre négritude pour en faire une arme contre l'impérialisme. Contre l'impérialisme, pas contre les blanc·he·s ; ce n'est pas un appel à l'expression de ressentiments, mais à l'élaboration d'un programme politique. Ceux qui insinuent que politiser le genre et la sexualité revient inévitablement à devenir politiquement blanc·he·s participent à accréditer le mensonge raciste qui prétend que le seul salut des minorités sexuelles et de genre afros est avec les blanc·he·s. Ce texte veut vous dire, au contraire, qu'il y a une autre option, et que vous pouvez politiser le genre et la sexualité contre l'eurocentrisme. Au diable les fantasmes de pureté politique décoloniale : vos modalités de lutte, vos références, surtout vous qui êtes en Occident, seront inévitablement produites par l'eurocentrisme. Rien n'empêche de réfléchir à leurs limites, et surtout de proposer leur dépassement. C'est même crucial. Mais, en attendant, c'est un fait qui n'a rien de honteux. Certes, il est vrai que là où dans d'autres contextes culturels ou à d'autres époques, la traduction de cette altérité offrirait d'autres outils, transitionner dans les années 2000 en France (ou dans certaines très grandes villes du Sud), cela se fait pour beaucoup avec les outils, les ressources, le langage de la modernité occidentale. Mais tout comme le fait, par exemple, pour les autres noir·e·s, de trouver son mari ou son épouse sur un site de rencontre afro. De se marier plus âgé·e·s. De se marier avec quelqu'un qui n'est pas de sa communauté. De faire moins d'enfants. Ou, de papillonner sans jamais se caser. Bref, pas de panique, la supposée « occidentalisation » qui vous est prêtée en tant que minorités sexuelles et personnes trans noires n'a rien d'unique : il en va de même pour celles et ceux qui vous prennent de haut. Vous n'avez donc pas à incarner à vous seul·e·s ce qui en réalité nous produit tou·te·s. En revanche, dans un contexte qui oppose les identités raciales aux identités de genre et de sexualité, votre position, si elle n'est pas unique, est particulière. Les reconfigurations contemporaines de l'impérialisme consistent à inclure les minorités de genre et sexualité afros comme sujets à sauver par la grandeur de l'Occident. Vous avez donc l'option de refuser cette position. Refusez-la, et ne calculez pas le reste. Vivez !

En tant que noir·e·s, l'essentiel est de comprendre que ce qui nous lie, à savoir l'expérience de la nérophobie en Occident, le pillage de l'Afrique, mais aussi nos très riches héritages et cultures afros, déterminent bien plus nos vies que ce qui nous différencie. Le défi posé à tout mouvement peut se résumer ainsi : définir un ennemi principal, donc définir des enjeux prioritaires, et construire l'unité, avec qui et sous quelles conditions. Ainsi, en prenant donc le parti de refuser la violence, quelles que soient sa forme et ses causes, sur ne serait-ce qu'un·e seul·e noir·e, et dans le cadre de projets de libération africaine bien définis (États-Unis d'Afrique, évolutions statutaires dans les « DOM-TOM », etc.), puissions-nous donc faire de la souveraineté politique, africaine et afrodescendante, notre priorité absolue.

Transitionner n'est, en définitive, qu'une autre façon d'être noir.