

Out of Africa ou le silence des Belges¹

Claude Jamart

En 1960, date de l'indépendance du Congo, de nombreux Belges ont été exilés d'Afrique. J'ai à ce moment perdu non seulement ce que j'appelle aujourd'hui l'Afrique blanche, c'est-à-dire celle du colonialisme, mais surtout ce que j'appelle Mon Afrique Noire, c'est-à-dire l'Afrique de la brousse. C'est d'elle que j'ai reçu la dimension de l'hétérogène et c'est la reconnaissance de cette dette symbolique qui me fait prendre la parole avec vous aujourd'hui.

Une recommandation : on voudra bien entendre ici la question du colonialisme comme éminemment clinique et d'actualité et d'emblée excuser un lapsus qui me fait dire parfois cannibalisme au lieu de capitalisme.

Je commencerai par évoquer les résurgences d'une question mais aussi son urgence, interrogerai ensuite ce signifiant hétérogène, pour terminer en indiquant quelques nouvelles pistes de travail.

En 2004, à l'époque où j'occupais encore les fonctions de directeur de publication de notre revue *Le Bulletin Freudien* j'avais proposé comme thème d'un numéro d'ouvrir quelques « questions puantes pour la psychanalyse », c'est-à-dire ces questions que nous ne mettons pas au travail entre nous parce que trop conflictuelles ou trop embarrassantes à divers titres ; et que nous dédaignons, non sans une certaine dose de mépris d'ailleurs, au nom de la passion de l'ignorance.

1. Ce texte a été laissé dans sa forme parlé

Ayant constaté que nos collègues analystes en France avaient, depuis longtemps déjà, 20 ans, mis la question du colonialisme au travail et forte de la conviction qu'il y avait là pour nous Belges une nécessité d'interrogation, j'avais cherché parmi mes collègues qui pouvait interroger le déni qui me semblait à l'œuvre parmi nous. Qui pouvait interroger les traces de notre passé colonial dans les inconscients individuels et leurs modalités d'impact dans les cures, ainsi que dans le lien social. Qui pouvait interroger « le silence des belges » et plus particulièrement celui des analystes.

Peine perdue : le colonialisme ne semblait faire question pour personne, malgré l'engagement actuel de certains dans des programmes humanitaires en Afrique, malgré la nostalgie des souvenirs d'enfance africaine pour beaucoup d'autres, malgré la présence dans les familles de presque tous d'un « oncle du Congo »². Et le numéro *De quel bord sommes-nous ?* est paru sans article sur le colonialisme. Exit donc cette question pour moi et pour les autres... pour un temps seulement puisque j'ai été rattrapée par elle trois ans plus tard.

En 2007, en vue du Séminaire d'été où nous allions mettre à l'étude *L'envers de la psychanalyse*³, j'ai écrit pour le livre-compagnon un petit texte qui avait pour titre « Le parler petit nègre : style colonial du discours du Maître »⁴ et ce au départ de mon trébuchement sur quelques phrases de la leçon VII. Lacan y évoque l'analyse de trois médecins togolais - juste après la deuxième guerre mondiale et encore en pleine période coloniale -, trois médecins qui avaient passé leur enfance dans leur pays. « Je n'ai pu, dit-il, avoir dans leur analyse trace des usages et croyances tribales, qu'ils n'avaient pas oublié, qu'ils connaissaient, mais du point de vue de l'ethnographe. »

Et c'est ici que se trouve ma pierre d'achoppement : « Mais leur inconscient fonctionnait selon les bonnes règles de l'Œdipe. C'est-à-dire qu'il était l'inconscient qu'on leur avait vendu en même temps que les lois de la colonisation, forme exotique du discours du Maître tout à fait régressive, face du capitalisme qui est justement ce qu'on appelle impérialisme. Leur inconscient n'était pas celui de leurs souvenirs d'enfance, mais leur enfance rétroactivement vécues dans nos catégories familiales. »

2. L. Joris, *Terug naar Kongo*, Ed Meulenhoff, Nederland ; pour la traduction française *Mon oncle du Congo*, Actes Sud, 1990.

3. J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse*, Éd. Association Lacanienne Internationale, p. 105-106.

4. Cl. Jamart, « Le parler petit-nègre : style colonial du discours du Maître », Livre compagnon de *L'envers de la psychanalyse*, Éd. Association lacanienne internationale, p. 119-123.

Une année auparavant, un article du *Monde* des livres avait attiré mon attention sur le parler petit nègre, d'une part quant aux modifications langagières que cela comportait comme l'usage des pronoms toniques et des verbes à l'infinitif et d'autre part quant aux modalités d'adresse et de désignation des places dans la parole. Y était cité *Broussard ou les états d'âme d'un colonial*⁵, paru en 1923, où le langage petit nègre était décrit comme « simplification naturelle et rationnelle de notre langue si compliquée ». Comme par exemple cette simplification-ci à propos de deux jeunes boys engagés au service du commandant : « Comme ils n'entendaient pas la langue des domestiques qui venaient de loin et appartenaient à une autre population, ces derniers ne leur parlaient qu'en français, c'est-à-dire en petit nègre et bientôt les deux jeunes garçons furent à même d'émettre, dans la langue – un peu modifiée – de Bossuet et de Voltaire des phrases aussi compliquées que *moi y en a connaît faire cuisine, ou, moi y en a petit boy commandant la poste.* »

J'avoue ne pas voir en quoi ces formes langagières constituent une simplification plus naturelle et rationnelle que *je sais faire la cuisine*, ou que, *je suis le boy du commandant*, mais elles ont en tous cas pour effet d'annuler tout je et tout usage de la langue à une autre fonction que locale et servile.

Publié en 1916, un manuel de type méthode Assimil à l'usage des officiers français afin de pouvoir communiquer avec leurs tirailleurs, donnait quelques exemples de traduction du français standard en français tirailleur.

En français standard *la sentinelle doit se placer pour bien voir et ne pas se laisser voir* devenait en français tirailleur *sentinelle y en a besoin chercher bonne place, ennemi y a pas moyen mirer lui, lui y en a moyen mirer tout secteur pour lui ; il s'agit effectivement de se mettre à la bonne place... dans la langue.*

Mais il ne s'agit pas d'une question que l'on peut reléguer aux temps de l'enseignement du français tirailleur : en 2006 une étude sociolinguistique « *Parlez-vous petit nègre* »⁶ témoignait de l'actualité des traces laissées dans la langue par notre période coloniale à propos du signifiant *nègre* et de ses dérivés comme *travailler comme un nègre*.

L'article « *Passé colonial, histoire et guerres de mémoires* »⁷ d'Olivier Lecour-Grandmaison donne également quelques exemples. Ainsi de la locution *ces populations* pour parler des immigrés et du tutoiement, il dit :

« Ces populations... Singulière expression qui n'est sans doute pas étrangère au langage employé hier pour parler des colonisés qui n'avaient

5. M. Delafosse, *Broussard ou les états d'âme d'un colonial*, Éd. E Larose, 1916, p. 79.

6. S. Amedegnato et S. Sramski, *Parlez-vous petit nègre*, Éd. L'Harmattan 2006, p. 13 à 29.

7. O. Lecour-Grandmaison, « *Passé colonial, histoire et guerres des mémoires* », Éd. Revue Exils, n°26, p. 21-22.

d'existence que collective, dans la forme d'une masse anonyme, bruyante, impersonnelle et parfois menaçante. Quoiqu'il en soit cette locution exprime *mezzo voce* une condescendance blessante parce qu'elle creuse une distance entre le locuteur et ceux qu'il désigne ainsi en leur rappelant une fois encore qu'ils ne sont pas d'ici. Quant au tutoiement courant pour ne pas dire systématique, par les forces de l'ordre notamment, des jeunes des banlieues, sommés par ailleurs d'observer les règles élémentaires de la civilité, celles-là même qu'ils sont supposés ne pas respecter, ce pourquoi beaucoup les tiennent pour des "sauvageons", ce tutoiement donc révèle ceci : aucun égard ne leur est du. ».

Des exemples du même ordre, il y en a sans doute beaucoup, et leur recensement ne serait sans doute pas inutile, mais ils ont le désavantage de donner à penser en terme d'oppositions : européens-africains, blanc-noir, colonisé-colonisateur ; alors même que déjà en 1957 dans son ouvrage *Portrait du colonisé, Portrait du colonisateur*⁸, Albert Memmi « relevait la cohérence de chaque figure ainsi que la nécessité de la relation qui enchaîne l'un à l'autre les deux partenaires de toute oppression : la colonisation fabrique des colonisés comme elle fabrique des colonisateurs ».

Et s'il faut commencer à penser le colonialisme autrement qu'en se laissant embourber dans les oppositions et les imaginaires qu'elles déploient, c'est ici que s'impose le détour par la formalisation avancée par Lacan sous le terme de discours. Pour ceux qui ne sont pas familiers de nos théorisations je donnerai brièvement quelques indications quant à ces questions :

Dans *L'Envers* Lacan définit quatre discours en partant des trois professions que Freud disait impossible : gouverner, éduquer, psychanalyser ; ce n'est pas tant qu'elles soient impossibles à exercer c'est surtout qu'elles rencontrent un impossible dans leur exercice.

Gouverner c'est le discours du Maître, Éduquer c'est le discours de l'Université ; Psychanalyser c'est le discours du psychanalyste ; et Lacan ajoute le discours de l'Hystérique dont la fonction est de faire désirer.

Dans un second temps, Lacan introduit une variation du discours du Maître : le discours du capitalisme sans spécifier sa fonction. Pour le sujet contemporain, ce discours se présente comme un faire consommer, un faire jouir, et le discours colonial dit-il en est une régression. Aujourd'hui encore je ne sais comment penser cette régression, régression évidemment plus structurale qu'historique, mais il me semble qu'il faudrait reprendre la généalogie du discours capitaliste au départ du discours du Maître antique à la fois d'un

8. A. Memmi, *Portrait du colonisé, Portrait du colonisateur*, Éd. Correa (1957), Éd. Gallimard (1985), p. 10.

point de vue historique et des étapes de sa formalisation logique et reprendre plus sérieusement les avancées structurales que Charles Melman a apporté quant à l'écriture du discours du Maître en relation au fait colonial. Et tenter de les articuler comme lecture de la clinique contemporaine.

Dans son article « Sortir du discours capitaliste »⁹, Christian Demoulin évoque une brève histoire du Discours du Maître. Pour lui, si la relation de pouvoir existe depuis toujours, il n'en est pas de même du discours du Maître qui a succédé au Discours mythique qui subsiste dans les sociétés dites primitives. Il avance que ces sociétés sont en réalité des sociétés qui refusent le discours du Maître, ce qui ne les empêche pas le cas échéant d'avoir des esclaves. Le discours du Maître commencerait avec le miracle grec de la naissance d'un ordre fondé sur le droit et la responsabilité.

Quant à savoir quand commence le capitalisme, il faut se rappeler que le commerce et l'usure n'ont pas attendu leur reconnaissance discursive pour exister. Pour Christian Demoulin il est intéressant de faire commencer le discours capitaliste au moment où les banquiers deviennent importants comme prêteurs à gages : le Maître devient dépendant du capitalisme.

A la même époque, la réforme protestante et en particulier le discours calviniste permet de faire du discours commercial un signe de l'élection divine.

Au XVII^e siècle commence la science moderne avec Galilée, la philosophie moderne avec Descartes et c'est aussi l'époque où triomphe le mercantilisme : il y a convergence entre les intérêts de l'état et ceux des marchands : en s'enrichissant les marchands renforcent la puissance de l'état et cette puissance de l'état favorise l'activité marchande.

La conquête militaire et l'expansion coloniale vont de pair avec la conquête des marchés, des matières premières et des débouchés ce qui permet l'essor du capitalisme.

Et nous sommes ici dans le droit fil de l'histoire du colonialisme belge que je commence seulement à découvrir. Dans le récit de son voyage africain que fait en 1933 le géographe Jacques Weulersse¹⁰ il rapporte sa conversation avec l'un des ingénieurs directeur de travaux de la construction du chemin de fer Angola-Katanga, conversation qui porte sur la rapidité d'avancement des travaux en comparaison avec le tronçon français Brazzaville-Océan :

9. Ch. Demoulin, «Sortir du capitalisme», in *Psychanalyse et Politique*, Revue du Champ Lacanien, n° 2, 2005, p. 120.

10. J. Weulersse, *Noirs et blancs, A travers l'Afrique nouvelle : de Dakar au Cap*, 1993, Éd du CTHS, p. 144-145.

« L'ingénieur : Ici nous faisons déjà du 30 km par mois et nous espérons faire mieux.

Notre explorateur : Les méthodes belges...

L'ingénieur : Il n'y a pas de méthodes belges. Il y a seulement des méthodes modernes. En France nous semblons ignorer le pouvoir de l'argent. Nous n'osons pas dépenser. Nous n'avons pas compris encore que, dans un pays neuf, il est plus économique de dépenser 10 millions en deux ans, que 5 millions en dix ans. L'argent nous fait encore peur.

Le vieux Léopold, le grand "roi-souverain" comme on l'appelle ici, osa le premier tenter la colonisation capitaliste ; dans ce morceau d'Afrique vierge, il tailla le Congo à l'ampleur de son génie. L'histoire de nos colonies à nous français, est semée de noms de bataille, d'épisodes héroïques, de sang et de gloire. Ici, les batailles se livrèrent autour d'un tapis vert, et les maîtres du destin, furent non des hommes de guerre mais des financiers ; l'histoire du Congo Belge n'est qu'une suite de "comptes-rendus" de Conseil d'Administration. »

Colette Braeckman, journaliste belge spécialiste de l'Afrique, reprenait récemment ces questions dans son blog sous le titre « *Les Belges doivent-ils demander pardon pour le Congo ?* »¹¹.

Elle réfute le caractère génocidaire de l'entreprise léopoldienne : le Congo n'ayant pas eu la vocation de devenir colonie de peuplement, comme la Namibie, il n'y a pas eu d'intention d'éliminer des populations. Il s'agissait de les exploiter économiquement et de mettre en valeur un territoire présenté comme sous-peuplé. Cette visée, venant après les effets des traites négrières, a eu des effets démographiques dévastateurs mais qui n'étaient pas intentionnels. Par contre, dit-elle, si procès devait être fait, il devrait mettre en cause un autre aspect du capitalisme : l'exploitation impitoyable des ressources naturelles où des populations sont asservies dans un but de profit maximum.

La Belgique a été au cœur des appétits occidentaux : au XIX^e siècle, il fallait du caoutchouc pour les premières voitures automobiles, puis du cuivre pour les armes de la première guerre mondiale, du cuivre encore pour la deuxième, de l'uranium, de l'étain, de l'or ; la demande des pays alliés n'était pas de fournir des troupes mais de « faire produire le Congo ».

Grâce à cet effort de guerre, la Belgique fut le seul pays allié à sortir de la deuxième guerre mondiale sans être endetté et à tirer de cette situation des avantages, comme être membre fondateur de l'Onu et de l'Union Européenne, déployer une diplomatie rayonnante et se relever économiquement

11. C. Braeckman, Blog : lesoir.be/colette-braeckman/

de façon rapide. Aujourd'hui encore, les ressources du Congo continuent à jouer un rôle important dans le développement économique de la Belgique sur le même *modus operandi* de la colonisation : à savoir la fourniture des matières premières à bas prix.

Pour Colette Braekman, la vraie question de la reconnaissance du passé colonial, n'est pas demander pardon ou non, c'est la question des réparations et de la modification de la trajectoire de l'exploitation. Elle pose une série de questions quant au chiffrage de la dette réelle de la Belgique à l'égard du Congo. Celle des prédatons réelles de tous ordres mais aussi celle des grandes fortunes belges construite non seulement sur l'exploitation directe mais aussi sur les complaisances avec le régime mobutiste. Et elle demande : mais qui parlera jamais de réparation ? Au contraire, ce dont il est toujours question c'est de la dette du Congo lui-même, de ces 800 millions de dollars que le pays doit toujours payer chaque année pour rembourser les emprunts consentis du temps de Mobutu et qui n'ont pas servi au développement, dette qui sert aussi à rembourser les avoirs des Belges qui ont été zaïrianisés.

Elle ajoute que cela lui rappelle qu'aux États-Unis ce sont les planteurs qui réclamèrent réparation pour la perte de leurs esclaves et que le fait d'avoir été privé de liberté ne fut jamais considéré comme susceptible de réparation.

Lors du colloque franco-brésilien de 1989, Charles Melman¹² à proposé une nouvelle écriture du discours du Maître en relation au fait colonial et en a dégagé quelques-uns des effets possibles tant sur la structure du sujet que sur le lien social.

Brièvement je rappellerai la formalisation des quatre discours qui est constituée par un appareillage théorique constitué de :

- 4 places fixes distribuées par un graphe invariant ;
- 4 termes mobiles appelés à occuper tour à tour chacune des places ;
- Une règle simple de déplacement par quart de tour vers la droite ou vers la gauche ;
- Les 4 places sont distribuées pour que la parole produise une action humaine dans le cadre du lien social :
 - La place de l'agent : il détermine de son dit, l'action ;
 - La place de l'autre : qui, mu par ce dit, est nécessaire à l'action
 - La place du produit : résultat du dit du premier et du travail du second
 - La place de la vérité : pour que le dit du premier soit pris en compte

12 Ch. Melman, « Casa grande e senzala », p. 7-12 ; « Le complexe de Colomb », p. 17-32 ; « Les effets subjectifs de la migration », p. 247-263. In *D'un inconscient post-colonial, s'il existe*, Éd. Association lacanienne internationale, 1995.

par le second qui va le mettre en œuvre, en vue d'une production, il faut que ce dit soit considéré comme non trompeur.

- Les quatre termes sont donnés par la définition structurale du sujet : un sujet est représenté par un signifiant pour un autre signifiant : c'est-à-dire par S_1 pour S_2 ; le vecteur $\$ \rightarrow S_2$ indique que le sujet n'est en relation avec lui-même que par le biais de cette représentation, il est barré par le signifiant et dès lors qu'il s'inscrit dans le langage, il n'a plus d'accès direct à l'objet de son désir, qui ne peut se dire qu'entre les lignes.
- Le quatrième terme désigne non seulement ce qui motive toute action humaine : le petit plus qui s'ajoute à l'effort exigé : le plus de jouir, mais c'est aussi un reste, celui de la relation décrite comme champ du langage et qui résistant à s'écrire ne peut que se déduire ; de là le concept d'objet a qui désigne non pas l'objet disponible du besoin, de la consommation ou de l'échange mais un objet radicalement perdu.
- L'articulation de ces quatre discours est cohérente ; c'est à eux quatre qu'ils font structure, et leur typologie s'offre à plusieurs lectures puisque chaque terme en changeant de place se trouve chargé de nouvelles significations sans perdre pour autant sa valeur d'origine ; la structure ainsi formalisée engage des lectures plurielles, des interprétations théoriques et politiques multiples qui valent à la fois pour la cure et pour le lien social.

Charles Melman nous rappelle¹³ qu'il n'y a pas d'intersubjectivité, que ce sujet *un*, unique, entre S_1 et S_2 , produit par le signifiant, n'est pas le même selon qu'il (le sujet) se fait représenter par S_1 ou par S_2 et que le jeu social ordinaire, dont la complexité exige des adaptations permanentes, implique qu'il puisse alternativement se faire représenter par S_1 ou par S_2 .

Ainsi celui qui parle, peut prendre appui dans l'exercice de sa parole soit sur S_1 soit sur S_2 , mais selon le côté choisi, ce n'est pas la même parole, parce que ce n'est pas la même logique qui est à l'œuvre. Il y a hétérotopie radicale entre S_1 et S_2 :

- S_2 appartient au champ du réel, se supporte d'une chaîne langagière où le déficit n'est pas matérialisé par une limite, c'est un lieu où on peut assembler des propositions qui n'ont aucune cohérence de sens ou d'enchaînement logiques, sans souci d'aucune rationalité ; prendre la parole depuis ce sujet qui s'autorise de cet espace, c'est la belle aventure mais c'est surtout un défi, une provocation permanente faite au S_1 pour qu'il montre son incapacité à venir dans ce lieu introduire une limite.

13 Ch. Melman, *Pour introduire à la psychanalyse, aujourd'hui*, Éd. Association lacanienne internationale, 2001-2002, p. 181-189.

- S_1 appartient au champ de la réalité, prendre la parole depuis ce sujet qui s'autorise de S_1 c'est beaucoup plus étriqué, mesquin, c'est vouloir prendre appui sur l'autorité du concept, sur la consistance de sens, sur la rigueur des enchaînements, ce qui finalement n'est jamais que mettre en place un impossible d'où ce côté dérisoire de prétendre vouloir saisir le réel

S_2 sait bien que ce n'est que pour rire parce que si S_1 tenait ses promesses, il n'y aurait pas de S_2 , il n'y aurait que du S_1 ; S_2 se tient justement dans cet impossible dont S_1 s'autorise.

C'est notre relation au langage qui nous introduit aux dimensions du réel, de l'imaginaire et du symbolique : ils ont une solidarité entière mais il y a des circonstances historiques où le réel se présente dans un état d'opposition, de rébellion, d'étrangeté à l'égard du symbolique, c'est-à-dire des circonstances où le réel n'est plus noué par origine avec le symbolique.

Dès lors de la part de ceux qui sont censés représenter le symbolique s'exerce une action violente pour assurer la prise, le lien avec le réel c'est-à-dire pour permettre la jouissance. Dans ces conditions S_1 peut venir récuser radicalement S_2 et refuser tout aussi bien l'impossible que toute résistance du réel. « Cela se voit », nous dit Melman, « dans une circonstance très particulière que l'écriture de Lacan ne permet pas forcément de saisir de façon claire. C'est possible non pas dans le discours du Maître, parce que le discours suppose comme organisation le S_2 , mais dans la parole du Maître en action, du Vrai maître. Il y a des populations marquées par l'effectivité de la politique du maître, c'est-à-dire de celui qui n'est capable de reconnaître le semblable qu'en tant que Maître lui-même, société des Maîtres, récusant toute altérité. Il n'y a pas d'altérité, il n'y a pas d'Autre. Il y a des serviteurs, des esclaves, des boys, des nounous, tout ça. Mais ce ne sont pas des Autres. »

C'est le type de situation introduite par le fait colonial, et qu'il nous a laissé en héritage dans ses effets de transformation du rapport au langage qui pourrait s'inscrire comme modifiant l'écriture des quatre discours. Pour Charles Melman, tout se passe comme si le trait de coupure se trouvait déplacé pour venir fonctionner entre S_1 et S_2 , ce qui fige toute circulation des termes sur les places et n'inscrit pas à proprement parler un nouveau discours. Parce que c'est le discours qui fait lien social, lien social qui ici ne peut être maintenu que par la violence en raison de la disparition du pacte symbolique qui règle le rapport mutuel qui ne peut dès lors s'exercer que dans une espèce de conflit permanent.

Un des héritages du colonialisme, que nous pouvons repérer dans l'évolution conjointe de l'universalisation croissante – celle de la mondialisation des marchés notamment – et des nationalismes les plus accentués, serait que nous aurions une perpétuation de ce type de séparation avec :

- D'un côté, des gens qui pour se faire valoir chercheront à le faire comme des Maîtres absolus c'est-à-dire qui ne connaissent aucun frein dans la recherche de leur satisfaction et en particulier dans leur relation à autrui ; ils se comporteront sans égard et ne trouveront à se faire reconnaître comme Maître qu'à condition de n'être arrêté par rien ; ici pas de castration. Il y a une forme particulière qui vient s'inscrire dans cette figure, c'est l'hystérie pseudo paranoïaque c'est-à-dire une position subjective qui ne s'affirme que de la référence au signifiant Maître et qui ressent comme menace tout ce qui est de l'ordre de l'altérité.
- Et de l'autre côté, un phénomène qui risque d'être semblable, c'est-à-dire l'expression d'une féminité qui elle aussi ne parviendra à se faire valoir, à se faire reconnaître que dans la mesure où elle serait rebelle, où elle se proposerait comme rebelle à quelque Maître que ce soit.

Dans cette écriture, où il n'y a pas d'altérité, l'autre ne vaut qu'à condition que la jouissance exercée sur lui soit sans limite, qu'à condition de le traiter comme pur objet de déchet. Dans le rapport entre le sujet et son objet, il n'y a pas le poinçon de l'écriture du fantasme, il y a une coupure étrange, qui rend le sujet inquiet quant à son existence, incertain quant à sa place, quant au maintien de son lieu ; le sujet est dans un rapport avec son objet non pas comme s'il avait été radicalement perdu mais comme s'il avait été volé ; pour se maintenir comme sujet, il aura tendance à se confondre avec le signifiant Maître ; il confondra aussi l'objet de sa jouissance avec l'objet a ; c'est-à-dire que pour se maintenir comme sujet il aura besoin d'une présentification de l'objet a : ce qui est, comme nous le savons, une des modalités de la relation perverse. Ici la relation sadique est susceptible de venir se substituer à la relation sexuelle.

A propos de la nomination des lieux par les colonisateurs, Melman nous indique un autre effet : les maîtres se trouvent dénaturés par les effets qu'ils introduisent c'est-à-dire qu'eux-mêmes oublient le lieu d'où ils viennent ; la question de la retrouvaille avec le lieu d'origine, la question du lieu propre se fait *par la traversée du Nom* mais c'est bien pour essayer de retrouver la place qui serait originelle du sujet ; la question est de savoir si avec le type de subversion produit par l'effet colonial la place propre du sujet peut jamais être retrouvée aussi bien pour l'esclave que pour le maître.

De quoi s'agit-il dans ce passage qui se fait par la traversée du Nom ?

Quant au lieu Autre, ce lieu est éminemment féminisant ne serait-ce que parce que c'est ordinairement le lieu où se tiennent les femmes ; il est inévitablement habité de l'imaginaire phallique c'est-à-dire que la femme qui vient en ce lieu sera condamnée à une mascarade phallique tout à fait transparente ; mais elle se trouvera également confirmée et supplémentée dans sa

féminité.

Quant au Maître, outre sa féminisation inévitable d'échapper à la castration, il va se trouver dans une relation singulière avec ce lieu féminin puisqu'il pourra avoir le sentiment qu'il n'accomplit jamais aussi bien sa virilité qu'en venant en ce lieu ; dès lors, le problème de l'identification sexuelle est particulièrement problématique parce qu'il est difficile de savoir si l'accomplissement authentique de la virilité ne se situe pas du côté féminin.

Un certain nombre d'autres traits de structure sont également évoqués par Charles Melman comme relevant des effets du fait colonial sur le discours du Maître et il me semble qu'il faudrait les reprendre en s'appuyant également sur d'autres textes critiques concernant le colonialisme.

Pour ma part, j'ai été sensible aux commentaires conclusifs de Stephen Smith dans son ouvrage *Négrologie*¹⁴ qui impliquerait de penser ce qu'il en est des temps logiques dans cette nouvelle écriture. Il constate que :

« Le signe de reconnaissance de l'Afrique n'est pas la noirceur de l'épiderme. S'ajoutant à sa cohérence géographique et à son histoire, souvent douloureuse, dont la traite esclavagiste et le colonialisme, la vraie particularité de l'Afrique est *la concomitance d'époques différentes* dont parle le philosophe allemand Ernst Bloch dans sa trilogie sur *Le principe espérance*. Nulle part ailleurs au monde à la même échelle qu'en Afrique, des temporalités différentes coexistent au présent au point que l'on songe à l'éternité dans l'instant des surréalistes. L'Afrique c'est à la fois le tam-tam et le téléphone satellite, la paillote et le gratte ciel, le roi-nègre authentique et le vrai démocrate chef de l'État... Inutile de multiplier les variations sur le thème. En ramenant l'idée à l'homme, elle se résume simplement : que les Africains sont nos aïeux contemporains, en même temps nos aïeux et nos contemporains. »

Pour finir, quelques mots du signifiant hétérogène...

C'est le croisement de mon travail avec celui du groupe français sur la colonisation dirigé par Jeanne Wuiltord qui m'a faite héritière du signifiant hétérogène. Également dans le droit fil du Séminaire *L'Envers*, ce groupe a choisi d'orienter son travail sur la problématique de la honte en tant qu'elle participerait d'une nouvelle forme de malaise dans la culture.

Pour ma part, je me reconnaissais plutôt être en dette vis-à-vis de l'Afrique sans pouvoir dire plus que ce que j'en avais reçu. C'est l'hétérogène. Suivons la piste.

14. S. Smith, *Négrologie - Pourquoi l'Afrique meurt ?*, Hachette Littératures, Collection Pluriel, Éd. Calman Levy; 2003, p. 228-229.

Hétérogène, c'est évidemment Érogène mais encore ?

C'est aussi l'hétérogénéité essentielle de la fonction signifiante à savoir le caractère radical de la relation du sujet à l'Autre en tant qu'il parle ; et comme dit Lacan¹⁵ « entendez hétérogénéité avec l'accent mis sur le hétéros qui signifie "inspiré" en grec et dont en latin l'acception propre est celle du reste, du résidu ».

Mais aussi par le hasard des lectures croisées, hétérogène c'est revenir à ce que Charles Melman a appelé *la traversée du Nom*.

Dans *Penser l'hétérogène – Figures juives de l'altérité*¹⁶, Georges Zimra soutient que pour l'homme moderne il convient de penser l'hétérogène c'est-à-dire interroger le Réel.

Il nous dit que penser l'hétérogène, « c'est penser depuis une limite incertaine les questions relatives à l'homme dans son rapport avec le prochain, le semblable, l'identique, le même, l'étranger, l'altérité, l'Autre qui au cœur de la langue est l'hétérogène. C'est aussi questionner les catégories de l'universel et du particulier, du singulier et de l'universel. L'hétérogène est ce qui marque limite, délimite, partage, départage le lien social, la croyance, le religieux, les discours et les altérités. Et en même temps, comme la langue, il ne connaît ni frontières ni limite, mais des espaces incertains, fluctuants et mouvants que nous traversons autant qu'ils nous traversent. L'hétérogène n'est jamais donné comme tel, il se constitue dans un effet d'après coup en produisant un discours qui le relate autant qu'il relate ceux qui l'ont l'instruits. Tout récit porte la marque d'une altérité, d'une origine trouée qui fait de l'homme le passeur des signifiants de l'histoire, de la mémoire, de la culture. »

Pour lui une question essentielle parcourt chaque texte : celle de savoir qui habite le texte. Qui le parle ? De qui parle-t-il ? A qui parle-t-il ? De quoi parle-t-il ? Pas de texte sans altérité, pas de texte sans hétérogène. Le texte est habité par la multitude des récits qui est aussi celle des altérations qui le composent et qui constituent la trame des filiations oubliées, la trace d'une origine perdue, l'expression d'une dette, d'une perte incommensurable.

Pour George Zimra, « réfractaire à toute homogénéisation, inassimilable, inconvertissable le Nom Juif a été la passion chrétienne ; ce Nom a représenté une entrave au christianisme, par l'affirmation de ce que le monde était à venir, ce Nom soulignait les épreuves que ce monde devait traverser pour s'humaniser. »

15. J. Lacan, *Les formations de l'inconscient*, Éd. Association lacanienne internationale, p. 121.

16. G. Zimra, *Penser l'hétérogène - Figures juives de l'altérité*, Éd. L'Harmattan 2007, p. 9-11.

D'être ce reste inassimilable, le Nom Juif maintient béante la plaie de l'inaccompli, en faisant de l'homme le paradigme de l'incomplétude, de la dette et de la Loi ; en rappelant que l'Autre ne donne pas quitus à l'homme de ses actes.

Ce reste illustre la condition de l'hétérogène.

Et pour Jean Claude Milner revenant sur mai 68 dans son ouvrage *L'arrogance du présent*¹⁷ cette question : « Qui osera dire tout haut que le seul véritable événement du XX^e siècle c'est le retour du Nom Juif ? »

Je terminerai avec cette question : De quoi le Nom Noir est-il le Nom ?

Du féminin, comme semble-nous indiquer la structure ?

Le vieux Freud le savait-il déjà de l'appeler le continent noir ?

* * *

DISCUSSION

M. C. – Merci Claude pour ton travail très fourni, très engagé, et pour la question que tu nous poses. Je donne directement la parole à l'intervenante privilégiée avant de la laisser à la salle.

A. M. – Alors, quelques commentaires, Claude, à propos de ton travail. J'en ferai deux, le premier : il me semble que dans ce passage que tu nous proposes du discours du maître vers la situation coloniale, ce passage touche à la matrice même du discours du maître. En ce sens que, un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant avec un reste, cette matrice même est déconstruite dans le discours colonial par la version de (...) Est-ce que alors tu nous parles dans ton texte de cette déconstruction qui a donc pour effet un certain dénouage des registres - réel, symbolique et imaginaire – dans les effets qui s'ensuivent ? Et serions-nous alors pris dans des effets qui relèvent, pourrions-nous dire, de l'impérialisme du signe et plus du signifiant ? Serions-nous dans des effets sur le signe et moins dans le signifiant ?

Ce qui favoriserait effectivement les affirmations identitaires auxquelles nous assistons de violence idéalisée du côté imaginaire, de l'ordre de : la nation, la couleur de la peau, la religion, la langue. C'est-à-dire les replis identitaires radicalisés auxquels nous pouvons assister et notamment dans ces pays issus du colonialisme.

Une deuxième question me venait, davantage par rapport à la seconde

17. J-Cl. Milner, *L'arrogance du présent - Regard sur une décennie*, Éd. Grasset 2009, p. 79.

partie de ton exposé où il me semble que tu viens questionner quelles sont les conditions anthropologiques minimales pour qu'un sujet puisse continuer à prendre la parole. Et il me vient, le moment de conclure où il s'agit bien pour un sujet de pouvoir prendre la responsabilité, une responsabilité qui est articulée à l'Autre. Le sujet prend sa responsabilité de manière articulée à l'Autre. Et il me semble qu'hier nous avons circulé à diverses reprises dans ce qu'il en est de : pour qu'un sujet puisse émerger, il faut de l'Autre. Nous avons rappelé l'esquisse, nous avons rappelé le *Nebenmensch*, nous avons aussi rappelé le Moïse où en 1939, à propos de l'aryanisation, Freud vient nous dire qu'il faut de l'Autre et qu'il y a au lieu de l'Autre ce qu'il reste de l'étranger, du radicalement hétérogène. Alors, j'avais envie d'évoquer la figure de Tsippora dont l'occurrence apparaît dans la Bible au niveau du livre des nombres. Tsippora est l'épouse de Moïse et elle est nommée dans la Bible en tant que « la Koushite », c'est-à-dire venant du pays de Koush. Je relevais que « la Koushite » veut dire de couleur sombre, la noire. Il me venait que cette illustration pouvait peut-être venir illustrer ce qu'il en est de la dernière partie de ton exposé sur la question du féminin mais aussi du nom et cela à propos de Tsippora.

Claude Jamart – Je pense qu'il faut vous dire qu'Anne et moi parlons beaucoup de ces questions. Avant d'écrire ce texte, je ne savais pas que j'allais arriver là. Je me suis laissé mener par le texte. Ce que je disais à Anne, c'est que nous arrivions par des côtés différents à la même question, question du féminin et question du continent noir... Je ne sais pas le dire autrement et je n'ai pas envie de le dire autrement, pour le moment. Parce que je veux laisser de la place aux choses à l'intérieur de moi, je n'ai pas envie de forcer... Donc, on va laisser ces questions et Tsippora – c'est un très beau nom - un peu de côté, pour maintenir notre cap. Ce que je veux dire, c'est que je ne peux pas avancer beaucoup dans les questions pour le moment, c'est-à-dire que je pense qu'il faudrait reprendre très sérieusement à la fois tout le trajet du discours du maître jusqu'au discours du maître moderne et au discours du capitalisme, et retravailler très sérieusement sur ces questions en laissant émerger les différentes significations. Il y a tout un travail à faire, que je trouve tout à fait intéressant, et le confronter alors avec l'écriture de Charles Melman et on n'a pas travaillé sur cette écriture-là et les différents effets – bon, il y a des choses qui sont dites comme ça – mais je trouve qu'il y aurait là quelque chose d'un travail à mener que j'ai bien envie de mener.

Alors, je vais peut-être répondre juste une chose à propos de la question de la temporalité : dans *Négrologie* qui est un ouvrage de Stephen Smith

qui est un journaliste du Monde et de Libération, qui est un ouvrage assez sévère à la fois pour les noirs et pour les blancs, je dirais, il y avait quelque chose qui a attiré mon attention. Il dit : le signe de reconnaissance de l'Afrique n'est pas la noirceur de l'épiderme, ça joue tant à sa cohérence géographique et à son histoire, souvent douloureuse, dont la traite esclavagiste et le colonialisme, la vraie particularité de l'Afrique est la concomitance d'époques différentes dont parle le philosophe allemand Ernst Bloch dans sa trilogie sur le principe espérance. Nulle part, c'est ma réponse à propos de ta question du temps, ailleurs au monde à la même échelle qu'en Afrique des temporalités différentes...

Intervention – (...) est-ce la même position ? Comme dans le mot d'esprit de Freud, quand le Seigneur s'adresse à son domestique et lui dit : est-ce que ta mère travaille au château ? Et l'autre lui répond : non, seigneur, c'est mon père. Vous vous souvenez de cette... Non ? C'est l'histoire d'un seigneur qui se promène dans son domaine et il tombe nez à nez avec un domestique qui lui ressemble comme un frère. Il va vers lui et lui dit : dis-moi, ta mère travaille au château ? Et l'autre lui répond : non, seigneur, c'est mon père. Autrement dit, c'est ta mère... Et imaginez-vous effectivement que c'est lui qui a appris cette langue « Moi y'en a apprendre », s'il est capable de formuler une telle phrase : « Moi y'en a te dire c'est mon père, pas ma mère »... À ce moment-là même si on possède la langue, la grammaire peut-être, même si on infantilise, à partir du moment où quelqu'un est en mesure de faire cette langue sienne, comme le disait Goethe, ce que tu as hérité d'eux, fais-le tien, est-ce que vraiment c'est le même rapport du maître à l'esclave?

Intervention – La phrase de Goethe c'est : ce que tu as hérité de tes pères...

Claude Jamart – Quand j'ai commencé à chercher de la littérature sur le colonialisme belge, au départ de ce travail que j'avais fait sur le parler « petit-nègre », c'est dans le cadre de l'école des hautes études orientales qui se trouve à Paris que j'ai trouvé toute une série de traités à propos de ces questions. Parce que actuellement il y a des chercheurs qui questionnent l'apprentissage des langues étrangères. Donc c'est dans ce cadre que Cécile Van Den Aven avait publié ce texte sur le parler petit nègre, toute cette interrogation renvoie aussi à des positions politiques qui ont été extrêmement différentes. Une histoire, par exemple, des langues dans l'histoire coloniale, jusqu'à présent je n'en ai pas trouvé. Je pense qu'il faudrait aller chercher à droite et à gauche... Par exemple, un petit trait comme ça, c'est qu'il y a eu des différences entre la colonisation belge et la colonisation française. La colonisation belge s'est posé la question à un moment donné de trouver en Afrique une langue africaine qui pourrait

servir de langue de circulation finalement. Je pense qu'il faut aller plus avant dans ces questions... Il y a eu tout un mouvement de la part des africains de venir dénoncer « Tintin au Congo » et le racisme qui s'y trouvait, le « Y'a bon banania », etc. Je crois qu'il faut aller lire tout ça mais pour essayer d'extraire de là des choses qui ont à voir avec la question de la structure parce que sinon je pense qu'on est perdu. Je pense qu'il n'y a pas d'issue de ce côté-là. Ça fait flamber l'imaginaire.

J.-J. T. – Je voulais remercier Claude, c'était très ample avec beaucoup de choses à poursuivre ton propos, ce sont vraiment des questions de travail. C'est vrai qu'on hésite à arpenter tellement ça ouvre à des questions vastes. Juste une remarque sur la hiérarchie des langues, mot que les collègues n'aiment pas. En chacun de nous il semble qu'il y ait effet des exils, effet de ceci, de cela... Il y a une forme hiérarchisée selon laquelle nous pensons les langues et quel que soit l'attachement que nous avons à telle ou telle langue originaire, idéale ou maternelle. Et ça c'est quelque chose qui m'a toujours surpris à la fois dans l'histoire, dans nos histoires familiales, dans l'histoire des patients, dans ce que rapportent les historiens. Par exemple, hier nous avons parlé de la question du Yiddish, c'est quand même assez surprenant, si on mettait de côté évidemment le côté de nostalgie et de vivifiante mémorielle de cette langue, néanmoins dans la transmission des familles juives, la haute langue, la langue des S_1 ce n'était pas le Yiddish. Même après-guerre c'est resté l'Allemand. Il se faisait que quelque part il y avait une sorte de division qui avait comme conséquence que, pour rentrer dans des préoccupations des hautes pensées, on comprenait qu'il fallait passer par une autre langue, serait-elle associée à la langue du maître absolu. C'est quand même une curiosité.

Autre exemple qui est connu, c'est avec la catastrophe dans la culture juive de l'exclusion des juifs du Portugal et d'Espagne. Quand ils s'exilent, ils arrivent dans les pays du Nord de l'Europe, ils garderont l'espagnol. La haute langue reste l'espagnol. Ils amènent avec eux quelque part la hiérarchie pour eux-mêmes. C'est intrigant et je crois que c'est proche de ton propos, Claude, les problèmes de division et de séparation, les problèmes de ce qui tient du S_1 et du S_2 et en même temps comment se fait-il que néanmoins nous gardions hiérarchisée la question des langues qui n'est pas liée directement à un jugement sur l'histoire.

J. W. – Nous avons organisé à l'Association (...) Il avait interrogé justement cette question d'une hiérarchie des langues et il nous demandait si on ne pouvait pas penser à des hiérarchies de langues. Quand on se situe au niveau social, la langue dominante peut être l'espagnol, l'anglais ou le français, mais il y a aussi une hiérarchie de la singularité d'une langue

pour un sujet. Pour penser la « haute pensée », comme tu dis, elle ne peut être possible pour un sujet qu'à partir du fait qu'il ait pu trouver une place dans une langue.

P. M. – Ce ne sont que les accidents de l'histoire qui nous font parler de hiérarchie... Une langue en vaut une autre. Mais il est clair que lorsque les accidents de l'histoire font qu'une langue se propose comme étant la langue du maître, ce qui veut dire le maître du réel, il est facile de voir comment elle pourra de façon illusoire passer pour la langue que doit emprunter la pensée, puisque l'ambition de la pensée, ça a toujours été la maîtrise du réel. On voit donc de quelle manière un accident de l'histoire est susceptible de faire entrer une langue, que ce soit l'allemand, l'espagnol ou aujourd'hui l'anglais d'Amérique, comme étant la langue d'ordre supérieur. Ce qui, je crois, fait partie de nos illusions. À la fin de sa vie, comme vous le savez, Lacan s'était mis à apprendre le quechua, on ne va pas dire que c'était spécialement une langue de maître. Cependant il s'y était mis parce qu'il estimait que cette langue avait une structure grammaticale qui devait avoir à la fois des propriétés subjectives et organisatrices de l'espace qui devaient être intéressantes.

M. G. – Je voulais juste faire un petit commentaire à ce propos, qui est que depuis les années 50, en Amérique Latine, presque tous les sociologues et anthropologues qui ont étudié la question de la conquête et donc la colonisation ont utilisé beaucoup le concept d'identification aliénée pour décrire ce phénomène de s'identifier à la langue du maître, de ceux qui ont le pouvoir, pas seulement à la langue mais à des objets de consommation, des goûts vestimentaires, etc. Ce qui, bien entendu, n'a cessé de se reproduire dans les années où l'Amérique Latine était décrite comme le jardin des États-Unis... Donc identification aliénée à l'*American Way of Life*. On voit bien que cette identification aliénée est quelque chose qui avait marqué les collectivités, au-delà des événements traumatiques, vous savez que les anthropologues ont parlé de « traumatismes de la conquête ». Et je trouve, en effet, par rapport à ce que vous décrivez là, du côté du colonisé, comment le lien social peut se reproduire même s'il n'est plus question de colonisation effective, c'est une piste intéressante. C'est vrai que le concept d'aliénation a disparu presque des sciences humaines depuis qu'on a déclaré que Marx n'avait plus d'intérêt... Ça je ne comprends pas pourquoi. Le fait qu'il n'y ait pas de communisme réel ne veut pas dire que Marx a pensé des bêtises... Le concept d'aliénation est à revisiter pour ce genre de phénomènes.

Claude Jamart – Ca me fait penser que dans les textes de Charles Melman, il vient dire que c'est du côté féminin que la tradition va se maintenir. Il a

une expression – ça va couvrir sous la cendre, c'est de ce côté-là que va se maintenir quelque chose de la tradition...

P. M. – (inaudible en grande partie) Au sujet de la question du parler dit « petit nègre » ... On pourrait imaginer que c'est un parler fait pour plaire, c'est-à-dire pour jouer justement et venant plaire au maître, venant résoudre la question de la rupture du discours, venir réparer, rassurer le maître sur sa qualité. Maintenant tu n'as rien à craindre, aimes-moi.

J. W. – Une petite question sur la langue. Est-ce qu'il y a eu, dans la situation coloniale dont tu nous as parlé, est-ce qu'il y a eu des créoles ?

Claude Jamart – Je ne pense pas.