

FAIRE VIBRER SA VOIX : LITTÉRATURE ET SAVEUR DE SOI FAZENDO VIBRAR SUA VOZ: LITERATURA E O GOSTO DE SI MESMO

Seloua Luste Boulbina¹

RESUMO: Como desfazer as falsas dobras coloniais da racialização? Como (re)encontrar o sabor de si mesmo? O que fazer que seja congruente com seu ser? É pela via das artes e da literatura, das metamorfoses da subjetividade, de seus conteúdos manifestos e de seus pensamentos latentes que procuro pensar, no plano simbólico, uma saída do império e do controle. Como sair disso? E como se sair disso? Essas são para mim questões cruciais, quando se está « no âmbito » da racialização.

PALAVRAS-CHAVE: literatura ; conteúdos manifestos ; pensamentos latentes ; racialização

ABSTRACT: Comment défaire les faux plis coloniaux de la racialisation ? Comment (re)trouver la saveur de soi-même ? Que faire qui soit conforme à son être ? C'est via les arts et la littérature, les métamorphoses de la subjectivité, ses contenus manifestes et ses pensées latentes, que je cherche à penser, sur le plan symbolique, une sortie de l'empire et de l'emprise. Comment en sortir ? et comment s'en sortir ? sont pour moi des questions cruciales, quand on est « sous le coup » de la racialisation.

KEYWORDS: littérature ; conteúdos manifestos ; pensées latentes ; racialisation

Je suis moi-même au bord de la race. De multiples manières et en de multiples sens. Je travaille avant tout sur la décolonisation et rencontre, inévitablement, de façon latérale, la question raciale. Je distingue cependant pays post-impériaux, comme le France, la Belgique ou le Royaume Uni et pays postcoloniaux comme le Sénégal, l'Algérie ou l'Angola. Le cas de l'Afrique du sud est ici singulier. Les problématiques politiques ne s'y ressemblent pas.

Pratiquement, la « race » représente pour moi un fumier – presque de l'inanalysable – qui sert, de fait, « d'engrais » social (relégation, ségrégation, exclusion, discrimination etc). Soit dit entre parenthèses, fumier vient de *fumus* (fumée) et *fuligo* (suie). On sait que, selon sa taille, le fumier peut s'enflammer spontanément. Vous savez aussi qu'on associe le fumier au coq se plantant sur la fumière. Et j'ai peur de la fosse à purin et de ses mauvaises odeurs...

¹ Seloua Luste Boulbina est philosophe, ancienne directrice de programme au Collège International de Philosophie à Paris (2010-2016), actuellement chercheuse (HDR) à l'Université Diderot Paris 7. Théoricienne de la décolonisation, elle s'intéresse aux questions coloniales et postcoloniales, dans leurs dimensions politiques, intellectuelles et artistiques. Elle est l'auteure de *Les Miroirs vagabonds ou la décolonisation des savoirs (arts, littérature, philosophie)* (Les Presses du réel, 2018), *L'Afrique et ses fantômes, Écrire l'après* (Présence Africaine, 2015/ Indiana University Press, 2019 French Voices Award), *Les Arabes peuvent-ils parler ?* (Blackjack 2011, Payot Poche 2014), *Le Singe de Kafka et autres propos sur la colonie* (Sens Public, 2008) et *Grands Travaux à Paris* (La Dispute, 2007). Elle a dirigé de nombreux ouvrages dont *Dix penseurs africains par eux-mêmes* (Chihab, 2016), *Décoloniser les savoirs* (La Découverte, 2012), *Un monde en noir et blanc, Amitiés postcoloniales* (Sens Public, 2009) ou *Réflexions sur la postcolonie* (PUF, 2007). Elle a travaillé sur et avec des artistes et collaboré à de nombreux catalogues d'exposition. <https://orcid.org/0000-0002-3172-4023>

Il y a le langage de la race et les idéologies constituées de la race. Et leurs théorisations critiques. Mais la « race » peut s'entendre *stricto sensu* et *lato sensu*. J'aborde plutôt la racialisation, comme processus de différenciation inégalitaire naturalisé (différence naturelle) et/ou historicisé (différence historique), qui est plus large que la construction d'une « population » en « race ». La racialisation, il faut le redire, touche doublement le somatique et le psychique – ce dernier plan a été, on le sait, remarquablement mis en lumière par Fanon, en Algérie. Pratiquement, elle procède par désymbolisation relative, désobjectivation, et, toujours dévaluation. La dérationnalisation, enfin, en est le maître mot.

Il est clair que, quel que soit le processus de racialisation envisagé, il est, pour les personnes visées, *mortifère*. C'est pourquoi ce n'est pas dans la perspective d'une analyse politique des sociétés mais dans l'optique d'une enquête sur les subjectivations et leurs élaborations symboliques que je travaille. Voici qui signifie que je cherche à penser des faits, des situations, en intégrant leur subjectivation inconsciente. Presque comme une difficulté de plus pour comprendre les conditions de l'énonciation. Car je m'intéresse autant à l'énonciation qu'aux énoncés.

Les violences, dans les colonies, ont corrélié la mortification et la sexualisation. Celle-ci est, côté européen, une façon brutale ou élaborée de mettre à mort. Ce n'est pas suffisamment souligné. Car la pulsion, du côté impérial, signifie, du côté colonial, la contrainte. Les politiques colonialistes ont donc, quand on les regarde sur le plan de la subjectivité, confondues le mort et le vivant. On a là une *contradiction*. Traiter comme mort un être vivant et traiter comme chose (et non comme objet) un sujet sont une seule et même opération. L'empire fonctionne ainsi à l'emprise. A cette aune, tuer, comme un passage à l'acte, revient à transformer cet imaginaire en réel. C'est ôter la vie à quelqu'un qui est déjà subjectivement traité comme non vivant. Faire taire en est le complément symbolique : réduire au silence, c'est nier la subjectivité des personnes qu'on fait taire. Il n'y a donc d'empire que de la négation.

Le comble étant, côté impérial, et post-impérial, que les actes s'accompagnent le plus souvent d'une distance impersonnelle vis-à-vis de ce qui arrive, d'une indifférence à ce que les actes produisent, et l'élimination des témoins gênants. Car il n'y a pas d'identification du « racialisant » au « racialisé ». Or l'identification est au principe du lien social. A cette aune, l'ostracisme, qui est une forme de pouvoir – souvent pourfendu en général et exercé en particulier – s'avère presque un moindre mal. Tout se passe comme si on avait affaire, au fond, à une « maladie » du contact. Le plein sens de l'emprise se révèle ainsi dans l'intersubjectivité. Il faut savoir qu'emprise, au XVIIIe siècle, désignait, en langage juridique, l'action de prendre des terrains par expropriation. C'est une appropriation par dépossession de l'autre. Cet autre se trouve ainsi exproprié, non seulement, juridiquement, de sa terre, mais aussi, et peut-être surtout, philosophiquement, de lui-même. Tout porte à croire que, dans la domination, on cherche volontairement ou involontairement, explicitement ou implicitement, à transformer cet « autre » en empreinte du premier (ce qui serait le signe de la réussite impériale). C'est ainsi que naissent les problématiques de l'imitation, de la ressemblance, éventuellement de l'assimilation du « colonisé » au « colonisant », du « racialisé » au « racialisant ».

La racialisation permet donc de classer les être humains – plus que les individus – selon un indice de désirabilité. D'un côté les désirables et leurs stéréotypes idéalisants, de l'autre les indésirables et leurs caricatures racialisées. La répartition de la désirabilité et de l'indésirabilité, est une donnée de base de toute racialisation. La littérature en est parfois l'expression. Je me souviens de l'effroi que j'ai ressenti à lire une nouvelle de Camus. C'est un auteur que j'ai eu beaucoup de mal à lire, sans d'abord savoir pourquoi. Il est clair que « l'Arabe » de *L'Étranger* est déjà une épreuve et qu'aucun de tous ces *Tintin au Congo* et autres chefs d'œuvre de la littérature et de la pensée occidentales n'est *adressé* aux lecteurs et aux lectrices que nous sommes devenus. Nous n'en sommes pas les destinataires mais les objets. *La Femme adultère* est une nouvelle de *L'Exil et le royaume* (1957). Elle accompagne son mari, un représentant de tissus, en tournée. Janine, l'héroïne, est évidemment une « Européenne », tout comme son mari, Marcel. Comme dit l'auteur, c'est la vie d'« un couple de Français isolés au milieu d'Arabes qui font mine de dormir, enfouis dans leurs burnous ». Le regard de Janine est orienté par le Nord. Il divise plaisants et déplaisants, désirables et indésirables, attirants et repoussants.

Pendant le voyage, elle a été sensible aux regards des hommes, celui, mince et acéré d'un militaire français en uniforme qui ne cesse de la fixer, mais surtout celui de l'Arabe, maigre et vigoureux, aux mains gantées, «qui semblait regarder au-delà de leur groupe », ce qui la mettait mal à l'aise et lui

donnait envie de repartir. » Le seul homme à proprement parler qu'elle ait croisé lors de cette expédition, c'est celui du Français. Quand tout le monde commente le génie de Camus dans sa description de l'absurde, incarné par l'héroïne, je n'ai vu, dans cette histoire, que l'interdit de la « race », comme on parle d'interdit de l'inceste, qui prohibe toute union, et toute relation sexuelle, d'une femme européenne – pied noir en particulier – avec un « Arabe ».

Car, bien sûr, l'empire suit la ligne du genre : ce qui est autorisé pour les hommes est prohibé pour les femmes. Elles sont supposées porter l'empreinte des hommes et se « salir » quand ceux-ci marquent de leur empreinte et restent « propres ». Cela a à voir et avec le désir des femmes en général, et avec la limitation racialisée et racialisante de leur désir, en l'occurrence pour les hommes. Non pas les hommes en général mais certains hommes en particulier : les hommes licites. Le refus de cette licéité racialisée n'est pas un drame mais une tragédie. Dans la nouvelle de Camus, je ne me suis pas identifiée à Janine. Je me suis identifiée à l'Arabe.

Je fais ainsi suite à cette grande affirmation fanonienne : « Je demande qu'on me considère à partir de mon Désir. » (*Peau noire masques blancs*, p. 252) Dans la racialisation en effet, l'atteinte est toujours portée à un sujet désirant, parce que son désir est nécessairement étranger, parce qu'un désir échappe à toute saisie. Ce que je retiens d'abord de Fanon, c'est sa connaissance en première personne – qui ne se confond pas avec la connaissance de soi –. Et son refus de toute connaissance anatomique. Il n'y a pas chez lui de frontière entre le personnel et le politique. S'inclure dans l'analyse, au lieu de rester à l'extérieur de ce dont on parle, est pour moi une grande leçon de décolonisation. Car toute l'histoire de la pensée européenne a consisté, si l'on peut dire, à inventer, théoriquement, des « spectateurs impartiaux » qui étaient pourtant, pratiquement, tout à la fois juges et parties.

Refuser l'anatomie, et la dissection, comme modèle de l'analyse, constitue pour moi, également, une avancée théorique considérable, corrélative de la précédente, car l'anatomie – qui est spécifiquement européenne – s'est basée, historiquement, sur le cadavre pour connaître le corps vivant. C'est un biais considérable, comparable à l'ignorance du fonctionnement du corps des femmes dans l'étude du corps humain (grossesse exclue). C'est pourquoi Fanon a pu ensuite être aussi attentif à l'espèce de rigidité cadavérique qui frappait les Algériens qu'il a pu, à Blida, rencontrer. C'est pourquoi, aussi, a pu naître sa solidarité réelle – il y a tant, en effet, de solidarités de façade – avec des Algériens réels (crouilles, bicots, bougnoules, ratons et autres melons) sans devenir, comme cela a été si souvent le cas – autre expropriation, leur porte parole autoproclamé. Il a été, tout au contraire, désigné comme leur ambassadeur. Affaire de voix.

« Et maintenant vibre ma voix ! » (PNMB, p. 139). Son expérience vécue, telle que Fanon la décrit, en première personne, est celle d'un corps blessé, au jarret gauche coupé (p. 147) et d'une subjectivité en morceaux – ou « mort/celée » – marquée par « une connaissance en troisième personne ». Il ne s'agit pas ici de l'écart entre semblables mais du fossé entre soi et soi. Difficile de survivre aux miroirs internes brisés. Fanon raconte ici que ressentir, en étant l'objet, une haine systémique, c'est-à-dire irraisonnée, c'est être, inévitablement sur un mode névrotique, au « contact de l'irrationnel » (p.133-134). S'en défendre consistera, par voie de conséquence, à rationaliser le monde. Il s'agit ici de *libido sciendi*. C'est-à-dire de libido. C'est, subjectivement, une contre-attaque, très intéressante quand on sait que Freud lie ce qu'il nomme pulsion de savoir et pulsion d'emprise.

A quoi, en effet, pour sauver sa peau, se tenir, si ce n'est à la pensée rationnelle ? Mais le commentaire que propose Fanon des *Réflexions sur la question juive*, de Sartre, trouve pour issue la poésie, celle de Césaire, et de Senghor, de Roumain, de Diop. Il n'y a qu'elle, en effet, qui puisse, comme Césaire l'a observé, redonner la « saveur » de soi-même. Cela s'appelle « puissance » poétique. Cela s'appelle donc puissance. Tel que Fanon le présente dans un dialogue front contre front, le retournement du monde à l'envers, par la poésie d'abord, au-delà de la rationalité, par la magie ensuite, en-deçà de la rationalité, cet abandon du nord et de ses « raisonnements », est ici moins une antithèse qu'une défense². Celle-ci, en effet, découle de l'incompatibilité entre le moi et la représentation qui le confronte. C'est de cette incompatibilité qu'il s'agit de se débarrasser. Les mécanismes – subjectifs – de défense procèdent ainsi

² Le « passage » (p.151) politique de la négritude dans le prolétariat, en revanche, est, sur le plan personnel et subjectif, un « coup qui ne pardonne pas ». Conclusion : « Je n'ai pas à rechercher l'universel » (p.154).

(d'après le Freud de 1915), basiquement, du refoulement, du retournement sur soi, du renversement dans le contraire mais aussi, et ici surtout, de la *sublimation*. Les formes en sont multiples et variées (régression, projection etc).

Que dit la littérature que ne dit pas la théorie ? Ce que les romanciers parviennent à mettre en scène de façon admirable, ce sont les processus psychiques. La littérature dit la première personne plus que la troisième, les mésaventures de la subjectivité autant que les structures collectives, les ratés de l'inconscient plus que les victoires de la conscience. Elle dit, en somme, la conscience du racisme, mais subjectivée au lieu d'être objectivée. Premier pas d'une libération interne : savoir ce qui se passe ou ce qui nous arrive. Le récit porte à la fois sur ce qui existe et sur ce qui est tu. D'un côté la littérature exprime ce qui ne peut être dit sans risque ni danger. D'un autre côté, ce dont elle parle peut, aisément, être considéré comme n'étant qu'une fiction, sans incidence réelle. Il est alors facile de ne pas la prendre véritablement au sérieux. Mais nous avons beaucoup à apprendre de la littérature. C'est ainsi que « l'expérience vécue du Noir », dans *Peau noire masques blancs*, se clôt – ce n'est pas un hasard – par une référence à un roman de Chester Himes (*If he hollers, let him go*).

Il renvoie à « l'homme de couleur et la Blanche », qui commence quant à lui par une référence à *Un homme pareil aux autres*, de René Maran. Jean Veneuse succède à Robert (Bob) Jones. Jean Veneuse, un « abandonnique », comme le dit Fanon ? Effectivement, les contradictions, l'ambivalence sont des marques de fabrique de la sortie de l'emprise, et de la décolonisation, notamment du soi. Ce qu'on nomme sexualité n'y échappe pas. Ses choix d'objet non plus. Le désir de « la femme blanche », sexualisation coloniale à rebours, peut y prendre des airs de revanche. Sur la « race » et la racialisation. L'estime de soi, pour un moi abîmé et dévalué, peut y gagner si la partenaire fonctionne comme « garantie » de « déracialisation »³. C'est tout l'enjeu de la bien nommée *Saison de la migration vers le nord* (1969) de Tayeb Salih (1929-2009).

Mustapha (ou Moustafa) Said, parti en Angleterre pour ses études, raconte sa migration. Surnommé au Soudan, et par oxymore, « l'Anglais noir », il devient célèbre et estimé en Angleterre. Il y est tout à la fois savant et séducteur⁴. Il fait ce qu'il lui plaît. Le roman aborde le « mariage mixte » comme, sur le plan personnel, la sortie *par excellence* de l'empire. Par excellence, c'est-à-dire jointe à l'excellence intellectuelle qui fait de la compétition intellectuelle – et quelquefois sportive – le terrain même de l'élévation au-dessus de la « race » et au-dehors de la racialisation⁵. A cet égard, il est clair que la philosophie, la littérature, l'art, sont les terres d'élection de la *sublimation*. Mais l'ascétisme qui lui est classiquement associé s'effondre ici, sous la poussée des impérieux intérêts de la subjectivité en morceaux décrite par Fanon. Le savant y ressemble plus au footballeur qu'au prêtre. Il est au cœur d'une économie libidinale – du désir et du plaisir – qui est une dimension fondamentale de l'économie politique. Cela veut dire, bien entendu, que je m'intéresse aux affects. A la douleur, à la honte, au mépris. Et, par voie de conséquence, aux pharmakons (remèdes/poisons).

Les *pharmakons* aux entamures du narcissisme – et à l'angoisse de castration – sont multiples – vrais remèdes ou fausses potions –. Qui dit narcissisme dit miroirs. Ils figurent, dans le texte de Salih, dans la chambre à coucher. Comment doubler le rêve par la réalité, le fantasme par l'expérience ? Ce monde dédoublé et plein de faux-semblants que crée le personnage, l'auteur le met en scène d'une autre manière, en entrecroisant et en entremêlant deux récits, celui du personnage, et celui du narrateur, l'ami du personnage. Le second, pâle reflet du premier, ne parvient pas à égaler l'intense érotisation du verbe et des relations humaines qui est la caractéristique principale de Moustafa. S'il a aussi étudié à l'étranger, il n'a pas couru le monde, n'a pas vraiment quitté son pays, ni abandonné sa mère, ni tué son amante. La négativité – d'aucuns parleraient de pulsion de mort – finit par l'emporter et le héros disparaître dans le Nil. On ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve. La « femme blanche » a-t-elle fonctionné comme *réparation* ?

³ Voir la citation que Fanon fait de Louis Achille dans sa communication aux Rencontres interraciales de 1949 (PNMB p. 79 ed. Talantikit)

⁴ Ce n'est que revenu dans son village, dans son pays, le Soudan, et dur son continent que le héros a des enfants. Ailleurs, il fait mourir ses maîtresses, directement ou indirectement. Affaire, encore de vie et de mort, de mort et de vivant.

⁵ Voir *Saison de la migration vers le nord*, Actes Sud/Sinbad, 1996, p. 57

Ce roman, comme d'autres, pénètre l'intimité comme un surplus de politique. Les retours sur investissement y relèvent du bricolage. Car, comme l'hégémonie ni n'a disparu, ni ne s'est réellement déplacée, en dépit de tout ce qui a été dit sur « la provincialisation de l'Europe », ce n'est pas le Soudan mais le Royaume Uni qui présente le plus d'enjeux et offre les plus grandes possibilités pour le héros de Tayeb Salih. Il ne saurait y être un parmi d'autres (dans le côté-à-côté), il y est ou au-dessus des autres ou face à eux (dans le face-à-face). Londres est ici le lieu de la *valeur* par excellence. Les femmes y sont valorisées. Et c'est là qu'il faut être évalué. Les maladies – c'est-à-dire les économies - de la grandeur (grande ville, grande université, grand musée, grand marché etc) sont inévitablement corrélées à ce qu'on nomme « réussite » (ou « ressuscite ») ou « succès ». Il est clair que, dans l'optique d'une décolonisation, ce n'est pas la « reconnaissance » des personnes (philosophes, écrivains, artistes) par le nord qui constitue une liberté véritable, car c'est demeurer suspendu-e-, c'est-à-dire dépendant de cette reconnaissance. C'est une insubordination des suds.

Reste que la sublimation est ici une réparation, mais singulière et subjective. C'est ce en quoi elle m'intéresse. On doit à Kader Attia toute une œuvre sur les miroirs, les objets brisés, les gueules cassées, les mutilés. C'est une réflexion, formellement artistique, explicitement affirmée, sur la réparation. Au fond, la réparation relève de la *prothèse* (écrits, œuvres etc) que celle-ci soit réelle ou imaginaire. C'est pourquoi *Reflecting Memory* (2016) reprend l'expérience du miroir que certains amputés peuvent faire. Un membre fantôme (son nom l'indique...), en effet, peut faire souffrir autant que s'il existait. Le remède, éprouvé médicalement, consiste à placer la personne à côté (et non en face) d'un miroir qui peut réfléchir, justement, le bras ou la jambe réelle et faire éprouver, subjectivement, la présence des deux bras ou des deux jambes. Et faire disparaître la douleur. La perte réelle est, momentanément, compensée sur un mode imaginaire, ici très efficace. Il est pour moi logique que l'artiste, après avoir pensé son travail en termes de réappropriation l'ait ensuite envisagé sous l'angle de la réparation. Car s'il y a bien un enjeu, aussi bien personnel que politique, individuel que collectif, dans la décolonisation, c'est bien la réparation. C'est pourquoi aussi Kader Attia a ouvert (au sens plein du terme) ~~La Colonie~~, créant un espace interstitiel qui n'existait pas à Paris, le 17 octobre de la même année, commémorant ainsi le massacre des Algériens du 17 octobre. Reste à vraiment penser l'amputation, en évitant les fausses fenêtres. C'est la dernière stance de « l'expérience du Noir » : « L'estropié de la guerre du Pacifique dit à mon frère : « Accommode-toi de ta couleur comme moi de mon moignon ; nous sommes tous deux des accidentés. » Pourtant, de tout mon être, je refuse cette amputation. »⁶

BIBLIOGRAPHIE

CAMUS, Albert. *L'Exil et le royaume*. Paris : Gallimard, 1957.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Béjaïa : Talantikit, 2015.

SALIH, Tayeb. *Saison de la migration vers le nord*. Paris : Actes Sud/Sindbad, 1996.

Submetido em 14/07/2019

Aceito em 03/08/2019

⁶ PNMB, p.160 référence à *Je suis un nègre/ Home of the brave*, film de Mark Robson (1949)