

Ni ressentiment, ni pardon, mais des conditions pour échapper à cette alternative

Janine Altounian

Le thème de cette publication m'amène à aborder les réflexions qui vont suivre en expliquant l'irritation que je ressens chaque fois que m'est posée la question du « pardon » ou de ce qui en serait pour ainsi dire le contraire : le « ressentiment ». C'est en effet une vive irritation car, concernant les crimes contre l'humanité perpétrés contre les siens il n'y a évidemment, à mes yeux du moins, aucun pardon à prodiguer, ni aux bourreaux, ni à leurs complices, ni à ceux qui les ont laissé faire. Mais il n'y a pas davantage de ressentiment à nourrir envers eux car tout ressentiment témoigne d'une dépendance, voire d'un lien passionnel aux criminels ou à leurs descendants, alors même qu'il s'agit avant tout de se soustraire à toute emprise que ces attentats à l'humain pourraient encore exercer sur les héritiers de ceux qui en ont été victimes. Quelle position tierce resterait alors susceptible d'opérer une libération hors du champ d'aliénation des crimes dont il faut nécessairement, pour parvenir à y survivre, invalider le pouvoir de destruction dans l'après-coup de leur transmission traumatique, faute d'avoir pu le faire au temps de leur perpétration ?

La recherche de cette position médiane libératrice s'apparente d'ailleurs à celle d'une instance tierce - à rencontrer ou à créer -, susceptible tout autant de déjouer l'impact du négationnisme, car aucun déni ne peut être combattu frontalement, mais en débat avec un troisième terme issu d'un déplacement socio-politique des données initiales des meurtres collectifs. Pour désinvestir le poids d'un destin traumatique sur plusieurs générations sans rien oublier ni refouler, ni du tort encouru ni de l'assentiment tacite du monde dont a béné-

ficié l'entreprise génocidaire, il faut créer des tiers à interPELLER, donc opérer un déplacement pour rencontrer des répondants puisque, selon la formulation péremptoire de Jean-François Lyotard :

« À la perte causée par le dommage s'ajoute l'impossibilité de la porter à la connaissance d'autrui, et en particulier à la connaissance d'un tribunal »¹.

J'avancerais donc l'hypothèse que ce qui provoque l'implosion de l'emprise de la violence ou de sa négation c'est le désinvestissement de toute adresse à un pseudo-autre - que ce soit dans le « pardon » ou le « ressentiment » ou la délivrance de preuves - grâce à l'élaboration de situations imprévues d'interlocution. L'expérience politique présente ici un point de jonction avec l'expérience analytique de tel individu qui cherche à se dégager de l'emprise exercée sur lui par le déni de son existence, de son autonomie ou de son histoire. De même que sur la scène du transfert ce dégagement hors de la portée d'un éventuel meurtre psychique donne place, chez l'analysant, à une instance d'énonciation jusqu'alors inexistante en lui, de même on voit, à la lumière des travaux de Jacques Rancière, comment sur la scène de la « mésentente » démocratique, « le litige politique se différencie de tout conflit d'intérêts entre parties constituées [...] puisqu'il n'est pas une discussion entre partenaires mais une interlocution qui met en jeu la situation même d'interlocution »²

1 J. F. Lyotard, *Le Différend*, Minuit, 1983, p. 5.

2 Jacques Rancière, *La Mésentente / Politique et Philosophie*, Galilée, 1995, pp. 140-141.

La temporalité requise pour ainsi « mettre en jeu la situation même d’interlocution » en en créant une inédite dont l’émergence démantèle, dans le champ de l’Histoire du monde, les relations duelles bourreau/victime, témoins/négateurs a pour pendant, dans l’histoire des survivants, celle nécessaire chez leurs héritiers au travail de subjectivation des événements vécus par leurs ascendants. La douleur des pertes et la révolte changent en effet psychiquement de place et de nature soit par le passage d’une génération à l’autre et de leurs déterminations politiques respectives, soit par le parcours d’un travail analytique ou celui d’une écriture. Si ni pardon ni ressentiment n’amènent chez un individu un réel désinvestissement de l’instance meurtrière, seule l’appropriation en position de sujet des données de son histoire rend caduque l’alternative « ressentiment ou pardon », appropriation qui ne peut s’effectuer dans sa vie psychique que par le détour d’un déplacement et le recours à la pluralité de ses appartenances. La blessure infligée demeurant intacte dans l’intimité du sujet, cette nouvelle configuration opère chez lui un clivage salvateur qui libère un espace de dialogue avec de nouveaux partenaires et ménage artificiellement une séparation d’avec l’histoire de ses ascendants pour que se construire la sienne propre.

Destruction du pouvoir d’énonciation

Bien que cet exposé ne relève pas des sciences historiques ou sociopolitiques et traite de la nécessité et des conditions d’un déplacement permettant à l’héritier des meurtres de masse d’acquérir le pouvoir d’insérer son histoire dans le discours du monde, notons que, dans chaque configuration contemporaine de rescapés transplantés des lieux de leur vie et de leur culture, tout historien montre comment les accords diplomatiques présidant à leur histoire collective accusèrent l’absence de tout tiers médiateur susceptible d’interdire le pouvoir

absolu des criminels auxquels ils furent abandonnés. Et, de fait, leurs « pays d’accueil » respectifs, conformément à l’opportunisme d’une Realpolitik donnée, furent souvent impliqués, soit directement soit par un laisser-faire prometteur de bénéfices politico-économiques, dans ces mêmes événements meurtriers qui les expatrièrent et en firent des interdits de séjour laissés à la merci de l’accueil de leurs pays « hôtes ».

Lorsque des populations sont exterminées, il s’agit toujours, sur la scène de l’Histoire, d’un scénario pervers à trois pôles dans lequel un État assassin confisque les lois et le discours, cependant que les tiers spectateurs³, voire directement responsables, s’absentent, se taisent et, par leur silence, cautionnent ses crimes contre l’humanité dont ils se font ainsi complices pour sauvegarder leurs intérêts politico-économiques. Ce scénario n’est en rien particulier à l’histoire de tel ou tel génocide (arménien, juif, cambodgien, rwandais, massacres d’ex-Yougoslavie, d’Algérie, etc...). On peut à chaque fois y reconnaître les processus diplomatiques où se combinent et s’agencent sans contradiction aucune la liquidation des uns et le bénéfice des autres. Cette scène du meurtre configure une structure significative et emblématique pour tous les héritiers de *réfugiés*, dont la souffrance est évidemment discor-

3 Voir l’évocation concrète par Améry d’un tel scénario dans *Par-delà le crime et le châtiment/ Essai pour surmonter l’insurmontable*, trad. par Françoise Wuilmart, Actes Sud, 1995, p. 157 : « Le Juif de la catastrophe... doit se faire à une absence de confiance dans le monde. La voisine me salue aimablement, Bonjour Monsieur ; je donne un coup de chapeau, Bonjour Madame. Mais Madame et Monsieur sont séparés par des distances interstellaires, car hier une Madame a détourné le regard quand on emmenait un Monsieur, et, par les fenêtres grillagées de la voiture qui démarrait, un Monsieur contemplait Madame comme un ange de pierre dans un ciel clair et dur à jamais fermé aux Juifs. ». Cf. *La Survivance/ Traduire le trauma collectif* (pré- et postfaces P. Fédida, R. Kaës), Dunod, 2000, chapitre : « L’extermination des hommes invalide leur langue par implosion du lien social », p. 121.

dante et inadéquate aux problèmes qui agitent leurs pays d'accueil.

Dès lors ceux qui, déboutés de toute place d'autre dans le pays dont ils sont néanmoins les citoyens ou, à défaut les réfugiés, sont habités par l'impossibilité d'une confrontation, se doivent, d'une génération à l'autre et par le jeu du débat démocratique, d'y conquérir une place de sujet afin d'y inscrire leur propre histoire. Pour échapper à la tentation du ressentiment enfermant et stérile il leur faut acquérir une situation spécifique dans la langue du pays et de la culture de la survie parentale, c'est à dire y devenir acteurs en énonçant le scandale de leur histoire.

De la passivité du ressentiment à l'activité subversive d'une tra-duction

Pour pouvoir un jour parler en sujet tout naufragé de cet éclatement originaire doit « se » constituer au préalable en apprenant à parler aux autres, c'est-à-dire à parler la langue du pays de sa survie, s'identifier aux formes institutionnelles et politiques de sa culture. Cet apprentissage de la langue de la « terre d'accueil » qui va paradoxalement contenir, par déplacement, dans ses représentations de mot, les affects néantisants et néanmoins nourriciers, essentiels, transmis par l'angoisse parentale, requerra, il va sans dire, plusieurs générations. Le descendant se convertira ainsi pour un temps ou pour toujours à des moyens d'expression « empruntés », c'est-à-dire consentira par convention vitale à une langue des « dommages », une langue venant signifier, selon les termes de Lyotard dans le *Différend*, que du « tort » encouru rien ne pourra être dit⁴.

Pour échapper à toute relation de dépendance et d'impuissance acculant au ressentiment il faut donc que se creuse entre la terreur du meurtre et l'affranchissement hors de son emprise, par la langue de l'autre, et la plupart du

temps dans les générations suivantes, l'intertice d'une fonction symbolisante : la capacité de nommer cet « événement », tel qu'il leur advient à elles, à dé-porter l'effondrement traumatique de l'histoire dans le champ de la représentation, dans le registre des mots. Performance linguistique, compétence psychique, effets historico-politiques relèvent d'une même émergence. C'est en cela précisément que l'analysant qui, par définition, dé-porte ses affects dans le champ transférentiel de l'autre devient éventuellement capable d'opérer ce double mouvement rendant seul possible la transmission : intégrer l'histoire de ses ascendants pour se séparer d'elle et construire la sienne.

Les catastrophes des meurtres de masse qui détruisent des populations entières avec leur culture anihilent, chez ceux qui y survivent, toute posture d'énonciation susceptible de décliner à l'autre, dans la langue initiale du défunt « sujet », son histoire et ses pertes, le propre d'un tel effondrement traumatique étant précisément de ne pouvoir se symboliser, se parler et encore moins se taire. Le rescapé ne saurait échapper au démantèlement d'une parole audible de lui-même et des autres, puisqu'il lui est désormais impossible de se maintenir sujet de son histoire et de sa langue sans revivre l'angoisse de mort qu'il a traversée. Il lui faut alors effectuer à rebours, s'il le peut, la dé-portation de ce qu'il a rencontré hors du monde des paroles échangeables. Tout héritier de cette ascendance n'est, en effet, qu'« en devenir ». Procès en souffrance, il lui est enjoint de se constituer sujet à partir des points identifiants d'une culture « étrangère » où, puisque la parole ne s'institue que de l'écoute, il pourra se mettre en quête d'un tiers-autre, susceptible d'entendre, de recueillir et de reconnaître, dans une autre syntaxe existentielle, son Histoire qui, ainsi « traduite », induira dans l'écho d'un tel déplacement de l'énonciation l'éventuel dépassement de son énoncé. Si, selon Lacan, « ce qui me constitue comme sujet c'est ma

4 *Le Différend, op. cit.*

question »⁵, le détenteur d'un tel patrimoine réduit au silence doit donc apprendre à la poser dans la langue des « non-exterminables » du moment.

Après avoir survécu à la rupture des liens sociaux et psychiques de leur environnement de vie, les rescapés se voient miraculeusement transplantés d'une partie du monde exterminateur à cette autre partie qui, ayant fermé les yeux sur l'élimination des leurs, leur offre, dans l'ambiguïté d'un après coup, un lieu où il leur devient paradoxalement possible de rester *démocratiquement* vivants. Pour saper quelque peu l'emprise des crimes d'état la traduction de leur univers englouti doit donc faire entendre cette partie du monde à l'autre, du *dehors* au *dedans*, elle doit tenir un discours hétérodoxe qui excède le cadre consensuel des dénégations implicites.

Exemple d'une « traduction » que certaines conditions rendirent possible

Je n'hésiterai pas à rapporter ici les circonstances dans lesquelles le besoin de faire parler le *dehors* au *dedans* prit le pas chez moi devant toute velléité de ressentiment. Pour prendre connaissance du Journal de déportation de mon père, j'eus recours en 1978, huit ans après la mort de celui-ci, à une traduction au sens habituel du terme qui se révéla avoir une portée psychique et politique. Intitulé « *10 août 1915, mercredi, tout ce que j'ai enduré des années 1915 à 1919* », il restituait, dans une langue hypothéquée en moi par une sorte de nuit psychique, des récits qui ont peuplé mon enfance et celle de tous les Arméniens de mon âge. Leur déplacement dans une langue apprise à l'école me donna le moyen de les affronter « en français » et de les publier d'abord aux Temps Modernes en 1982, puis dans un recueil au titre cornélien, *Ouvrez-moi seulement les*

⁵ Lacan, *Écrits I*, Points, 1970 : « Fonction et champ de la parole et du langage », p. 181.

*chemins d'Arménie*⁶. Il me faut cependant préciser que ce fut l'irruption, dans l'espace collectif du lieu de l'exil parental, d'une violence gelée jusque-là qui, grâce au différencé protecteur d'un après-coup et à la faveur de cette duplication distanciatrice, me rendit possible la publication de cette traduction.

Si, comme comme l'explique René Kaës :

« le drame catastrophique reste [...] en défaut d'énoncé et d'abord de représentation, parce que les lieux et les fonctions psychiques et transsubjectives où il pourrait se constituer et se signifier ont été abolis »⁷, ce fut pour moi sous l'effet d'une violence externe qu'apparut un substitut de ces fonctions psychiques et transsubjectives en l'espèce d'un acte terroriste dans le champ politique parisien – la prise d'otages au consulat de Turquie en septembre 1981 – qui, en tant qu'acte de résistance, amorça ce qu'on appela le « terrorisme publicitaire » et rompit pour la première fois un silence de

⁶ Journal de Vahram Altounian : « Tout ce que j'ai enduré des années 1915 à 1919 », (traduction, notes et postface de Krikor Beledian, écrivain de langue arménienne, maître de Conférences à l'Institut des langues et civilisations orientales, professeur à la faculté théologique de Lyon), intitulé par moi « Terrorisme d'un génocide » lors de sa première publication en fév. 1982 aux *Temps Modernes*, repris in J. Altounian, « *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie* », *Un génocide aux déserts de l'inconscient*, Belles Lettres, préface René Kaës, 1990, 2003, pp. 84-99.

Ce titre, emprunté à Corneille (*Nicomède*, vers 1713), offre pour ainsi dire une pierre tombale décente recouvrant le réel du sous-titre, qu'il « déplace » en quelque sorte dans l'univers poétique d'un grand classique de la littérature française. Ma préoccupation avait bien été au départ de « revêtir » un désastre interne du plaisir salvateur à la littérature que m'avait fait connaître l'école, ou encore de placer la tragédie d'un père sous la protection d'un Père adoptif civilisateur et garant.

Voir le commentaire de ce manuscrit qui constitue la matière du livre dans *L'intraduisible, Deuil, mémoire, transmission*, Dunod/ Psychismes, 2005.

⁷ René Kaës, *Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire* in *Violence d'État et psychanalyse*, Dunod, 1989. p. 178.

près d'un demi siècle⁸ sur le génocide arménien.

8 Allant du traité de Lausanne (1923) qui entérine la disparition des sanctions à l'encontre des perpétrateurs du génocide arménien de 1915 et celle de l'Arménie - pourtant reconnue et délimitée trois ans auparavant par le traité de Sèvres (1920) - jusqu'à environ 1975, année de la commémoration du soixantième anniversaire du génocide et de la parution du premier ouvrage sur cette catastrophe : Jean-Marie Carzou, *Arménie 1915. Un génocide exemplaire*, Flammarion, 1975.

Ce génocide perpétré par le gouvernement Jeunes Turcs demeure toujours non reconnu par la Turquie qui bénéficie néanmoins, dans le concert des Nations, soucieuses du maintien de leurs influences dans le Proche-Orient, du crédit accordé aux États dits « démocratiques » et donc de la caution apportée implicitement à ce déni.

On put voir une illustration de l'emprise de ce déni sur les différentes orientations politiques de la France dans l'empressement de tel ou tel parti politique pour soutenir ou contrecarrer le projet de loi du Parlement du 29 mai 1998 : « La France reconnaît publiquement le génocide arménien de 1915 » jusqu'à son adoption définitive (après 2 ans et demi!), le 18 janvier 2001. (Cf. *La Survivance/Traduire le trauma collectif* (pré- et postfaces P. Férida, R. Kaës), Dunod / Inconscient et Culture, 2000, pp. 2-3). Le Parlement européen qui, ayant reconnu ce génocide depuis janv. 1987 et posé comme condition d'adhésion de la Turquie à l'Union Européenne, la reconnaissance de ce génocide, votait, en oct. 2001, un rapport ne contenant pas et donc effaçant cette clause, pour en fév. 2002, la rétablir à nouveau. Le dernier sommet de Copenhague de déc. 2002 n'en fait plus aucune mention. Le 17 déc. 2004, lors de sa décision en faveur de l'ouverture des négociations d'adhésion de la Turquie à l'Union Européenne, cette dernière n'en a absolument pas tenu compte ni des amendements concernant la reconnaissance du génocide arménien, dont le Parlement européen avait assorti, le 15 déc. 2004, son vote en faveur de l'ouverture des négociations. Ces différentes orientations se sont récemment fait jour dans les réactions au projet de loi du 12 octobre 06 visant à sanctionner la négation du génocide arménien.

Parmi de nombreux ouvrages sur le génocide des Arméniens de l'Empire ottoman on peut se reporter aux plus récents :

Yves Ternon, *Les Arméniens, histoire d'un génocide*, Points Histoire, Seuil, 1996;

Vahakn Dadrian, *Histoire du génocide arménien*, Stock, 1996;

Leslie A. Davis, *La Province de la mort*, Archives américaines concernant le génocide des Arméniens (1915), Éd. Complexe, 1994;

nien. Sans l'effraction spectaculaire du silence de l'opinion publique sur ce premier génocide du xx^e siècle, il m'aurait été impossible d'assumer la honte d'accomplir cette démarche et je n'aurais certainement rencontré aucun accueil éditorial à ce Journal.

On peut, en effet, penser que seul ce qui a été « localisé » parce que traduit dans le monde des vivants peut être refoulé. Si la localisation est impossible, la prise de distance ne l'est également pas face à ce qui se vit par l'héritier non pas dans une proximité, mais dans une contamination et un empiètement au sens winnicottien²⁰, une absence de délimitation entre les morts et les vivants. Je citerai donc quelques passages de ce que je pus lire, traduit dans une langue non « maternelle », mais acquise seulement à l'école dite « maternelle », soit à l'école d'une mère adoptive, d'une mère par déplacement. Cette lecture me rendit possible une certaine localisation, et donc un refoulement de ce qui s'entendait d'inaudible dans ce manuscrit que mon père avait rédigé en langue turque transcrit en caractères arméniens⁹, probablement peu après son arrivée en France, en 1921, pour y déposer la trace des événements qu'il avait vécus de sa quatorzième à sa vingtième année. Elle me fit passer de la mélancolie d'une position victimaire à la responsabilité de ce témoignage à transmettre puis à l'activité d'une écriture témoignant d'autres Histoires. En voici un petit extrait :

« Quand nous sommes arrivés à Antarin, nous étions harcelés d'un côté par la faim, de l'autre par les saletés. Les chiens déchiquetaient les morts, personne ne les enterrait.

Revue d'histoire de la Shoah, n°177-178, 2003 (dossier coordonné par G. Bensoussan, C. Mouradian, Y. Ternon) : *Ailleurs, hier, autrement : connaissance et reconnaissance du génocide des Arméniens*;

Raymond Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*, Odile Jacob/Histoire, 2006.

9 Cf. la postface du traducteur, « *Ouvrez-moi seulement les chemins d'Arménie* », op. cit. p. 116.

Tout alentour sentait mauvais [...]. À Haman, nous avons constaté que les gens mangeaient des sauterelles. Des mourants, des morts partout [...]. Mon père était très malade [...]. Bientôt il n'y a plus eu de sauterelles, car tout le monde en avait mangé. Et la déportation n'en finissait pas [...]. Ma mère a dit : "Notre malade est très gravement atteint et partira la prochaine fois" [...]. "Vous osez parler?" a dit un gendarme et il a frappé à la tête de mon père. Ma mère suppliait [...] qu'on la frappe, elle, et qu'on laisse mon père. Sur ce, le gendarme a frappé ma mère [...]. Mais à quoi bon ? Que devient un homme gravement malade qu'on bat ? Six jours plus tard, le jour de la mort de mon père, ils ont de nouveau déporté [...]. Ils frappaient notre mère. Nous, deux frères, nous pleurions. Nous ne pouvions rien faire, car ils étaient comme une meute de chiens [...]. Ma mère : "Nous partirons quand nous aurons enterré le mort". Ils répliquaient : "Non vous ferez comme les autres". Les autres [...] abandonnaient les morts et la nuit les chacals les dévoraient. J'ai vu que ça n'allait pas et qu'il fallait faire quelque chose. J'ai pris un flacon de 75 dirhem [...], je l'ai rempli d'huile de rose et je suis allé voir le chef des gendarmes de la déportation [...]. Je lui ai donné le flacon qu'il a accepté. Nous sommes restés encore un jour. Nous avons creusé une fosse et nous avons payé cinq piastres au curé. Ainsi nous avons enterré mon père [...]. Quinze jours après la déportation a recommencé [...]. Ils brûlaient tout [...]. Je me suis caché là, car j'ai su que plus loin ils tuaient les gens [...] ; on avait très faim et soif [...]. On n'avait pas d'argent, c'est pourquoi on a commencé à manger des herbes [...], on a vu qu'on allait mourir. On faisait à peine deux pas et on tombait par terre. Ma mère a réfléchi : "Moi pour mourir, je mourrai, vous, il ne le faut pas !" C'est ainsi qu'elle nous a donnés, nous deux, aux Arabes. »

Conditions d'émergence de cette traduction d'un *debors* au *dedans*

Si les héritiers de survivants à un meurtre de masse doivent, chacun selon leurs moyens, élaborer psychiquement et politiquement le trauma collectif de l'Histoire qui a frappé leur famille d'appartenance pour pouvoir trouver leur place respective dans le monde de la survie parentale où ils sont nés, il ne leur est possible de subjectiver cet héritage, se l'approprier pour le transmettre aux autres en leur propre nom et l'inscrire ainsi dans l'histoire de l'humanité que dans certaines conditions sociopolitiques. Dans la mesure, en effet, où ils portent les traces d'une extermination qui s'est effectuée dans le silence d'un monde impuissant ou complice et sous le coup d'une violence en deçà de tout conflit, cette élaboration ne peut s'accomplir en eux qu'à l'aide de déplacements, de métissages instaurateurs de tiercéité, donc grâce à l'existence de tiers garants démocratiques susceptibles d'accueillir l'expression des ambivalences et du conflit.

De plus, dans la mesure où pour ces héritiers l'autre s'est effondré aussi bien dans l'Histoire du monde - il fut assassin ou spectateur impuissant - que dans les relations précoce de son histoire infantile - il fut indisponible ou absent car psychiquement tué -, cette absence d'autre doit en quelque sorte être relayée par un métissage d'identifications visant à méanger, après coup, un enracinement à l'entreprise de la survie parentale. Il va sans dire que le recours à ces investissements par déplacement n'est pas tributaire du seul travail intrapsychique surmontant tout ressentiment. Cette stratégie du détournement se trouve favorisée ou entravée par les divers tiers culturels que les conditions sociopolitiques de leur lieu de vie sont en mesure ou non de leur offrir. Inversement, ce travail de construction psychique aura évidemment une portée politique car c'est bien l'obstination, s'imaginant toute-puissante, à vouloir

rester sans autre qui constitue les intégrismes de tous bords.

Or les conditions favorisant la conflictualisation et non le repli paranoïaque sont, pourtant, de nos jours menacées : étant donné que les intérêts économico-politiques attaquent les liens du monde social en le parcellisant au bénéfice d'organisations globalisantes prônant l'efficacité, on peut se demander si l'espace de cette mondialité marchande ménagera encore, et avec quels dispositifs d'échange, quelles constructions fantasmatiques d'altérité, les processus d'identification/désidentification qui permettent l'accueil psychique de cet héritage traumatisque en ceux qui ont à charge de la traduire à ceux qui se croient protégés de tels effondrements. Pour que l'activité de cette traduction puisse se faire en destituant la passivité et le ressentiment il faut qu'elle s'entende d'un lieu hétérogène subversif et qu'il y ait, au départ, une visibilité des différences dans la répartition des places.

Si l'on en croit une personnalité politique qui déclarait, en décembre 1989, que la France ne pouvait accueillir « toute la misère du monde »¹⁰, on peut inférer de cette déclaration qu'il y aurait donc, d'un côté du monde, des éventuels *accueillis* et, de l'autre, des *accueillants* potentiels. Or cette dichotomie perd peu à peu sa pertinence au fur et à mesure qu'à ceux qui encombrent, dit-on, la France pour fuir l'assassinat qui les attend dans leur propre pays, s'ajoutent les habitants des *cités-ghettos*, qui, n'ayant fui aucun paradis natal terrifiant, ne peuvent guère se réfugier dans l'es-

poir d'être *accueillis* par un quelconque pays. D'autre part, dans les situations psychiques ou politiques d'assujettissement d'un sujet ou d'un groupe humain rendu politiquement invisible, il est nécessaire qu'en dépit des vues tendancieusement *mondialistes*, existent malgré tout des délimitations discriminantes entre un *dehors* et un *dedans* (*dehors/dedans* des frontières territoriales, des opinions consensuelles et dominantes, des pouvoirs institués...) pour que l'effraction de la langue et la culture de ceux qui s'imaginent être *dedans*, par le monde présumé *dehors*, puisse démanteler l'homogénéité des alliances dénégatrices à l'encontre des violences meurtrières et/ou économiques. L'emprise dénégatrice de ces alliances ne peut en effet être ébranlée que s'il y a, pour les héritiers des *exclus* - par l'extermination ou l'extrême misère des leurs -, possibilité d'acquérir la langue et la culture des présumément *inclus*, c'est à dire d'acquérir, grâce aux différences irréductibles résistant aux discours globalisants, l'aptitude à mettre en mots, au sein même des représentations endogènes, les mouvements transférentiels inconciliables de part et d'autre.

Ce sont bien les particularités des partages inégalitaires dans le monde, qui génèrent les démarcations d'une altérité pour ceux des deux *camps* - *dehors/dedans*, *exclus/inclus*, analphabètes/nantis du langage, étrangers /autochtones, exterminables/non menacés. Ce sont ces démarcations, dont les anciens contours risquent fallacieusement de s'effacer, qui induisent des projections transférentielles réciproques à la faveur desquelles peuvent émerger une subjectivation psychique et politique ainsi que se fissurer les dénis de l'histoire collective officielle et les dangers et impasses du ressentiment.

Autrement dit, pour autant que la misère de l'autre survivant ou exclu ne peut guère être partagée, il faut au moins que, grâce aux délimitations structurantes des espaces symboli-

10 Citation, reprise du commentaire qu'en fait Jacques Rancière, « L'inadmissible », in *Aux bords du politique*, Paris, La fabrique éditions. 1998, p. 129 et 133. L'énoncé exact de cette déclaration du premier ministre Michel Rocard, invité le 3 déc. 1989 à l'émission « 7 sur 7 » de TF1 était : « Nous ne pouvons pas héberger en France toute la misère du monde.(...) La France doit rester une terre d'asile politique (...) mais pas plus ». Cf. *Le Monde* du 05.12.1989.

ques dans le champ social, espaces réducteurs, inadéquats mais vecteurs de repères identifiants auxquels il est possible de se mesurer, grâce aux fantasmes transférentiels que celles-ci font naître de part et d'autre, la traduction de cette « misère du monde » puisse faire irruption dans le champ politique et la culture du pays « d'accueil ». C'est, en fait, l'existence de barrières étanches mais néanmoins susceptibles d'être ébranlées entre ce monde-ci et l'autre qui rend possible la « mésentente » du litige politique, le malentendu où se donne à entendre l'inadéquation des représentations du monde des citoyens à celles de leurs réfugiés ou assistés. Le débat démocratique ainsi généré déstabilise l'ordonnancement familial des hiérarchies sociales :

« La démocratie est le nom d'une interruption singulière de cet ordre de la distribution des corps en communauté (...) Elle est l'introduction dans le champ de l'expérience d'un visible qui modifie le régime du visible »¹¹.

Il serait éminemment dangereux que s'estompent les butées de ces représentations délimitantes - inductrices de traductibilité pour les champs de part et d'autre de l'expérience - et que s'effondrent, avec l'hétérogénéité et les frontières de leur coexistence, les ponts de passage par où le récit de mise à mal ou à mort des uns fait irruption, tel le cheval de Troie, dans l'ignorance, symptôme de résistance, des autres. Celui qui veut témoigner d'une déflagration dans la continuité générationnelle de sa famille ou de son univers historico-politique par exterminations, persécutions politiques, oppressions économique ou coloniale, est mis en demeure, afin de se situer lui-même au sein de son corps social actuel, de réinjecter hétéroclite, irréductible au *dedans* de l'héritage psychique des « accueillants », ce *dehors* des survivants, exclus des « normalement vivants ».

11 *La Mésentente*, op. cit., p. 139.

Faire parler le trauma de son groupe d'appartenance pour ne pas se cloîtrer dans le ressentiment, pour s'en détacher et acquérir, de ce fait, sa propre place parmi les autres contraint à une transgression de l'ordre établi et de son apparenche rationalité. Cette mise à mal des sécurités illusoires profite d'ailleurs également aux dits *autochtones* ou privilégiés, car

« la cause de l'autre comme figure politique, c'est d'abord (...) une désidentification par rapport à un certain soi (...) Une subjectivation politique implique toujours un "discours de l'autre" (...) il y a de la politique, parce qu'il y a une cause de l'autre, une différence de la citoyenneté à elle-même »¹²

Or c'est justement ce retournement paradoxal qui promeut, malgré tout, un vivre ensemble susceptible de faire obstacle à la violence qu'engendre le ressentiment, aux intégrismes ghettoïsants et autistiques car, à cause de leurs prétentions à l'universalité, les institutions « accueillantes » sont censées se prêter en démocratie à une vérification et à une conflictualité libératrice, donc salutaire. De plus, rencontrer et découvrir l'histoire des autres minoritaires de la culture dominante démythifie le caractère unitaire, homogène, imaginairement attribué aux tiers, tout en instaurant des affiliations avec ceux de semblables catastrophes mais de contextes historiques différents, aux assassins et aux complices différents. Comme si la nouvelle humanité, ne pouvait se fonder que sur des liens qui subvertissent la visée de délaisson et d'effacement séparant une catégorie de survivants de celle des autres. Moyennant quoi la pluriréférentialité de ces investissements contribue, au delà d'une innovation psychique porteuse de vie, à une position politique féconde au sein des autres.

12 Jacques Rancière, « La cause de l'autre » in *Aux bords du politique*, op. cit., p. 160, 159.

Le Tiers est compromis mais tous ses membres ne le sont pas

La forclusion de l'altérité, c'est à dire son évacuation par l'extermination ou la persécution de l'autre, amène en somme ceux qui en ont été les témoins à recourir, dans l'après-coup de leur survie, aux instances d'un autrui enfin rencontré, un autrui nécessairement compromis mais autorisant, quelque peu, une interpellation des « droits de l'homme et du citoyen » auxquels les démunis peuvent ou non prétendre. Voulant interroger, pour eux-mêmes venus d'ailleurs, la validité des droits des hommes *d'ici*, ils deviennent indirectement les analyseurs de cette disparité mise en lumière par Hannah Arendt¹³ entre les droits de *l'homme* et ceux de *l'homme citoyen*. La mondialisation va-t-elle aménager un espace à cette rencontre ?

En risquant l'hypothèse d'un semblable sauvetage de la transmission aux autres et à ses héritiers par le détour de la culture de l'autre, on ne doit néanmoins pas se leurrer sur la paradoxalement d'une stratégie qui consent à utiliser précisément la langue d'une culture compromise délibérément ou par impuissance dans la destruction dont elle-même voudrait, en un retour subversif, transmettre la trace. Cette stratégie exploite ainsi les priviléges d'une posture filiale qui, pour remettre en circula-

tion un patrimoine impunément anéanti dans telle partie du monde, emploie des outils de pensée, s'appuie sur des institutions protégées qui bénéficient, elles, d'un libre exercice dans cette autre partie d'un monde apparemment non exterminable.

Pourtant comme, selon ce qu'expliquait René Kaës, les « fonctions transsubjectives » où « le drame catastrophique pourrait se constituer et se signifier ont été abolis »¹⁴, cette transmission en est réduite à emprunter, après la rupture violente et dans un excentrement d'après-coup, l'espace transitionnel de médiation des institutions de la culture d'accueil. Elle ne peut, chez les héritiers de deuxième, troisième génération, que s'étayer sur une alliance exogamique avec des identifications à ceux qui, nantis du langage, vivent dans un monde – peut-être provisoirement – non menacé. Comme un sujet n'advient à lui-même que s'il a pu recueillir la voix de ses ascendants du fait même qu'il s'est éloigné de la portée de cette voix c'est ce double mouvement resté bloqué lors du ressentiment qui rend communément possible la transmission. Tout lien articulant un héritier à ses ascendants doit accuser nécessairement un écart différentiel le détachant d'eux, pour autant qu'une transmission ne s'effectue qu'à la condition d'octroyer son espace de liberté et de transformation à celui qui la reçoit.

13 Cf. *L'Impérialisme (Les origines du totalitarisme)*, Fayard/Points, 1997, pp.266 sq.

14 Cf. note 7.