

La diversité  
des voix  
brésiliennes

UNE COLLECTION DES ÉDITIONS ANACAONA

Thamy Ayouch

# La race sur le divan



© 2024, Editions Anacaona

Illustration de couverture : © Julie Abricot, avec le dessin *América Invertida* (1943) de Joaquín Torres García, et les photographies de Frida Kahlo, Frantz Fanon et du Black Power.

ISBN : 978-2-490297-33-7

Depôt légal : septembre 2024

# Sommaire

INTRODUCTION : LE PSYCHIQUE EST POLITIQUE .....p. 12

I. VOUS AVEZ DIT « RACE » ? .....p. 28

## I.1. De quoi la race est-elle le nom ?

I.1.1. *Tempête dans l'Hexagone* .....p. 28

I.1.2. *Rien, sous tous rapports* .....p. 30

I.1.3. *Histoire d'oublier l'Histoire*

▲ Race et histoires .....p. 33

▲ Gens sans histoire .....p. 42

I.1.4. *Biologie : le retour ?* .....p. 44

I.1.5. « *Couvrez ce mot que je ne saurais lire* » .....p. 46

I.1.6. *Seule la classe...* .....p. 50

## I.2. De quoi la race est-elle le fait ?

I.2.1. « *Non, la race n'existe pas. Si, la race existe* » .....p. 55

I.2.2. *Les corps du délit*

▲ Corps d'exception .....p. 58

▲ Corps étrangers de la République .....p. 60

▲ Phénoménologie des corps racisés

▲ ▲ *Phénomène et structure raciale* .....p. 66

▲ ▲ *Quand l'intersubjectivité achoppe* .....p. 70

▲ ▲ *Un miroir déformant* .....p. 71

I.2.3. *Le retour du réprimé* .....p. 73

2. LA RACE EN PSYCHANALYSE : ÉTAT DE L'ART .....p. 78

## 2.1. Une métapsychologie raciste ?

2.1.1. « *Science juive* »

▲ Mais qu'est-ce qu'être Juif·ve ? .....p. 78

▲ Une transmission fantasmée .....p. 82

▲ Une racisation projective .....p. 86

2.1.2. *Le primitif et son double*

▲ Le colon et le primitif .....p. 89

▲ L'analyste et le primitif .....p. 91

▲ Le politique et le primitif .....p. 94

▲ La primitive : la double peine .....p. 97

## 2.2. Métapsychologies du racisme

2.2.1. « *inconscient collectif* » : l'Occident et son nombril

▲ L'inconscient d'un peuple ? .....p. 100

▲ L'inconscient contre un peuple ? .....p. 103

2.2.2. *Les racistes sur le divan* .....p. 108

2.2.3. *Une psychanalyse du racisme ?* .....p. 111

## 2.3. Énoncer la race : discours et silences

2.3.1. « *Dis, d'où tu parles* » ? .....p. 117

2.3.2. De « *God's Trick* » à « *God's Wrath* »

▲ Idée d'une histoire universelle d'un point de vue

« non politique » .....p. 121

▲ Le narcissisme des grandes indifférences .....p. 124

2.3.3. *Les analysant·es peuvent-elles/ils parler ?* .....p. 127

## 2.4. L'analyste et la République

2.4.1. *La neutralité malveillante* .....p. 128

2.4.2. *Universalisme... « et en même temps » racisme* ...p. 133

3. SYSTÈME COLLECTIF, EFFETS SUBJECTIFS .....	p. 138
<b>3.1. La race : un système.....</b>	<b>p. 138</b>
<b>3.2. Mythes, symboles et effets psychiques de la race</b>	
3.2.1. « Devenir-nègre » du monde : un mytho-symbolique	p. 147
3.2.2. Petits et grands meurtres psychiques .....	p. 152
3.2.3. L'effraction raciale .....	p. 155
<b>3.3 Le blanc est-il une couleur ?</b>	
3.3.1. « Se blanchir ou disparaître » .....	p. 159
3.3.2. Une page blanche de l'histoire	
▲ Des colonies aux métropoles : l'invention du Blanc ...	p. 162
▲ Étudier la blancheur .....	p. 166
▲ Loi privée, loi privante .....	p. 167
▲ Le pacte narcissique de la blancheur .....	p. 171
▲ Mythes « anti-blancs » .....	p. 173
▲ Conséquences analytiques	
▲ ▲ <i>Le divan est-il blanc ?</i> .....	p. 180
▲ ▲ <i>La blancheur mélancolique</i> .....	p. 184
▲ ▲ <i>De la nécessité à la contingence</i> .....	p. 185
<b>3.4. À la croisée des rapports sociaux</b>	
3.4.1. Du carrefour à la frontière	
▲ Des oppressions enchevêtrées .....	p. 188
▲ Consubstantialité et complexité .....	p. 190
▲ Pensées de la frontière	
▲ ▲ <i>Un féminisme noir brésilien</i> .....	p. 194
▲ ▲ <i>Queer et décolonial</i> .....	p. 196
Intersectionnaliser le transfert .....	p. 204

4. CE QUE LA RACE FAIT À LA PSYCHANALYSE .....	p. 208
<b>4.1. La vie psychique du pouvoir .....</b>	<b>p. 208</b>
4.1.1. Ignorer pour savoir .....	p. 209
4.1.2. Contraindre la relation .....	p. 215
4.1.3. Conduire la conduite .....	p. 218
4.1.4. Inventer du sujet .....	p. 226
4.1.5. Résister contre et pour... ..	p. 228
4.1.6. Le pouvoir en séance : race et transfert .....	p. 230
▲ Déplacer, embraser, résister, répéter .....	p. 232
▲ Entre moi et moi ? .....	p. 233
▲ Le transfert symbolique .....	p. 235
▲ La race dans le transfert .....	p. 236
▲ Freud et Margareth : relectures .....	p. 243
<b>4.2. Pour une métapsychologie de la race</b>	
4.2.1. Quelle métapsychologie ? .....	p. 250
4.2.2. Du dispositif de sexualité au dispositif de race .....	p. 252
4.2.3. Le racial-infantile .....	p. 259
<b>4.3. Résister en psychanalyse : du sujet à l'agent</b>	<b>p. 263</b>
4.3.1. Qui donc résiste ? .....	p. 264
4.3.2. Résister, c'est créer .....	p. 266
4.3.3. Se désubalterner .....	p. 267
4.3.4. Se défendre	
▲ Se situer .....	p. 270
▲ Se dé-mélancoliser .....	p. 272
▲ S'enrager .....	p. 276
▲ Se dés-ontologiser .....	p. 284
CONCLUSION : PERDRE LE NORD .....	p. 288
GLOSSAIRE .....	p. 294



# Introduction : le psychique est politique

Apparue comme l'un des derniers produits de la modernité, la psychanalyse s'inscrit dans le contexte du capitalisme florissant, du dispositif de sexualité\* et des colonies prospères du XIX<sup>e</sup> siècle. Si elle remet fondamentalement en question l'unité narcissique triomphante du sujet du progrès, ou parfois aussi la *scientia sexualis*<sup>1</sup> propre à l'ordre médical, elle s'exempte le plus souvent de l'étude de la colonialité au sein de son dispositif clinique ou théorique. Renvoyant aux effets des colonisations par-delà les indépendances, et à leurs conséquences toujours actuelles, la colonialité est une *epistémè*, un lieu d'énonciation qui traverse la culture, la politique, l'économie et la subjectivité. Et c'est cette interrogation de l'énonciation que les études postcoloniales et décoloniales peuvent adresser à la psychanalyse.

La pensée postcoloniale révèle la colonialité comme une entreprise non seulement politique, militaire et économique, mais aussi épistémologique. Elle déploie une forme alternative de savoir sur la modernité, et y dévoile un projet colonial sous-tendu par une infrastructure discursive et un appareil de savoir produisant une violence épistémique.

\* Les astérisques renvoient au glossaire en fin d'ouvrage.

Issue d'autres aires géographiques, la pensée décoloniale est élaborée plus tard par des chercheur-es latino-américain-es situé-es aux États-Unis et en Amérique latine. Anibal Quijano y développe l'idée de colonialité du pouvoir, matrice reposant sur « l'exploitation de la force de travail, la domination ethno-raciale, le patriarcat et le contrôle des formes de subjectivité (ou imposition d'une orientation culturelle eurocentriste) »<sup>2</sup>. La colonialité du savoir, théorisée par Ramón Grosfoguel et Santiago Castro-Gómez, tient à la hiérarchisation des modes de production des connaissances, donnant primat à la philosophie et aux sciences occidentales<sup>3</sup>. Ces systèmes sont traversés par une colonialité de genre<sup>4</sup>, régime de genre binaire ou hétérocentré dans lequel existent différentes hiérarchies de pouvoir, un patriarcat de haute intensité<sup>5</sup>, et une condamnation des sexualités et sexuations non binaires. Enfin, la création, dans les colonies, de la subjectivité triomphante de l'*ego conquiro*, terme utilisé pour faire pendant à l'*ego cogito* de Descartes, révèle une colonialité de l'être, exprimée dans une « non-éthique de la guerre », pouvoir de tuer, piller, violer, qui passe du statut d'exceptionnalité à celui de règle<sup>6</sup>. La race est ici centrale : elle légitime la déshumanisation, le massacre, et l'exploitation des corps colonisés et réduits à l'esclavage en naturalisant leur hiérarchie.

Soyons clair·es : la race n'existe pas. Elle n'en traverse pas moins les relations entre groupes et entre sujets. Construite par une longue histoire de violence qu'on s'empresse d'oublier, elle fonctionne toujours aujourd'hui comme régime de pouvoir, système de hiérarchisation sociale, par-delà l'homogénéisation fictive du corps politique, l'universalisme abstrait ou le principe d'égalité formelle. Et cela a d'incontestables effets psychiques, qu'une psychanalyse majoritaire, atteinte elle aussi par l'indifférence coloniale, laisse souvent de côté.

Qu'en advient-il alors sur le divan ? Que fait la race à la psychanalyse ? Quels effets psychiques les rapports sociaux de race ont-ils sur le sujet et le sujet de l'inconscient ? Que peut dire la psychanalyse de la race ? Que peut-elle écouter des effets du racisme sur la subjectivité et sur son propre dispositif clinique et théorique ? En retour, que vient

dire la race de la psychanalyse : quels points aveugles, quels ethnocentrismes, quelles indifférences et quelles réductions au silence l'absence de thématisation de la race induit-elle dans le dispositif analytique ?

Peut-être convient-il, en préambule, de souligner une distinction : des perspectives nourries par les études de genre (études des femmes, féministes, gay, lesbiennes, queer, intersexe, trans) peuvent épinglez des positions psychanalytiques explicitement binaires, hétéro-cis-normatives, androcentrées, parfois même masculinistes, où les préconceptions de genre se manifestent avec évidence<sup>7</sup>. Il n'en est pas de même pour la race. Après les travaux, bien différents, d'Octave Mannoni<sup>8</sup> ou de Frantz Fanon<sup>9</sup> dans les années 1950, il semble, en France du moins, qu'une approche psychanalytique des constructions racialisées de la subjectivité, plus que du racisme, n'ait pas été jugée pertinente. Au contraire, aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle, la psychologie n'a eu de cesse de développer des études racistes au service du colonialisme et de l'esclavage. Comment ne pas voir ici, similaire à l'androcentrisme qui a pu être reproché à la psychanalyse, un véritable ethnocentrisme ? À l'exception de toutes récentes perspectives en France<sup>10</sup>, de travaux sur le genre et la colonialité en Argentine ou en Uruguay<sup>11</sup>, et d'une impressionnante recherche d'avant-garde au Brésil<sup>12</sup>, la race n'apparaît qu'en creux, pour ainsi dire, par son absence générale. Elle est un fantôme du discours analytique majoritaire, un axe narcissique invisible qui le fait tenir, le trou dans la structure signifiante qui le produit selon une cohérence raciale hégémonique.

Considérer la psychanalyse comme pratique et théorisation sous l'angle de la race soulève alors un ensemble de questions. Il s'agit de se demander, par exemple, ce que peut signifier le fait de grandir racisé-e dans un pays proclamé blanc, et quels effets la racialité provoque dans les processus d'identification des sujets. Mais la question porte aussi sur la manière dont la violence sociale, dont des analysant-es racisé-es font l'épreuve au quotidien, peut être perpétuée dans le cabinet de l'analyste lorsqu'elle/il escamote les rapports sociaux de discrimination derrière un sujet universel de l'inconscient. Quelle désaffection touche

ici l'analyste, inscrit-e dans un déni social de la race ? Dans le dispositif analytique, la race concerne d'abord la manière dont une plus grande exposition à la vulnérabilité intervient dans les positions qu'occupent analysant-e et analyste dans le transfert. Se pose alors la question de savoir s'il n'y a pas une forme spécifique de réduction au silence subjectif, distincte du refoulement freudien ou de l'aliénation du langage, et dans quelle mesure elle vient à être continuée dans le cabinet de l'analyste.

Tenter d'écouter la race sur le divan, demander ce que la race fait à la psychanalyse invite donc à développer une appréhension politique du psychique, à l'historiciser et le contextualiser. Ce qui ici semble intéresser au premier chef la psychanalyse tient à la manière dont la psyché, tout autant que le dispositif analytique, participent de relations inscrites dans des modes d'exercice du pouvoir. La race, mais aussi le genre, la classe, la sexualité, la validité, rappellent au bon souvenir de l'analyste combien sa pratique est politique : ces catégories permettent de concevoir un sujet de l'inconscient indissociable de l'espace de la cité et de ses configurations de pouvoir, et mettent l'accent sur les effets déterritorialisants, ou au contraire prescriptifs, que la psychanalyse peut entraîner. Car par une ignorance bien tempérée, la psychanalyse peut se faire toute normative. Quand elle s'attelle à ne traiter que d'une réalité psychique pure, distincte de la réalité sociale, elle reconduit, dans sa théorie et sa pratique, les normes en vigueur. La race l'invite ici à s'interroger sur les conditions politiques, économiques, et culturelles de son exercice, et les fondements philosophiques et épistémologiques de son corpus théorique.



L'interrogation est d'actualité : désigner, par la race, les différentes dynamiques de domination et de privilège, les minorisations et altérations multiples, suscite force animosité. On vient ainsi montrer qu'un État ne considérant que des individus abstraits peut échouer à assurer un modèle politique fondamentalement égalitaire et inclu-



sif. Depuis une vingtaine d'années, la question de la race a déclenché nombre de polémiques virulentes où les délations médiatiques et politiciennes ont fait rage. L'« indigénisme » et le « communautarisme » ont été jugés fatals pour la République dans les années 2000, le « néo-féminisme intersectionnel », après la « théorie du genre », a provoqué nombre de levées de boucliers en France dans les années 2010 (soit plus de quarante ans après ses développements outre-Gaulle), et la « cancel culture » incarnerait aujourd'hui le parangon de la censure. Pis encore, on considère que l'« islamo-gauchisme » gangrène l'université<sup>13</sup>, que le « décolonialisme » ne cesse d'exploiter la culpabilité et d'exacerber le ressentiment<sup>14</sup>, et que le « racialisme », sorte de « néoracisme », vient substituer à la lutte des classes, sujet frondeur mais académiquement admis, celui d'une acrimonieuse désignation des inégalités raciales. À cela s'ajoute la dénonciation du « wokisme », réalité fourre-tout reprenant l'ensemble de ces Dix plaies de France, danger pour les valeurs françaises, selon un ministre de l'Éducation nationale prêt à mobiliser colloque et think-tank contre le fléau<sup>15</sup>.

Le destin du terme « woke » est ici bien représentatif : issu de l'anglais afro-états-unien pour signifier « éveillé », le terme gagne une acception sociale et désigne la dimension politique des problèmes auxquels sont confronté-es les Noir-es aux États-unis. Tout à l'inverse, le « wokisme » dénoncé par des plateaux de télévision, des tribunes de grands hebdomadaires, ou des politicien-nes outré-es, vient agiter le spectre d'un danger fragmentant tout ensemble le contrat social, la République, la civilité, le vivre-ensemble et l'universel. C'est ce que Alex Mahoudeau désigne comme « panique morale » : crainte provoquée d'un phénomène qui remettrait en cause les fondements de la société. Repris sensationnellement par des médias de masse sous la forme de débats alarmés, cet émoi vient diaboliser un groupe d'individus à qui sont prêtés tous les maux<sup>16</sup>. Cette inquiétude collective fantasmatique ne correspond pourtant à aucune menace réelle. Si le phénomène s'avère souvent ridicule, il crée un conflit et orchestre la surveillance des populations ciblées. Les observatoires prolifèrent (Observatoire du

décolonialisme et des idéologies identitaires, Observatoire de la petite sirène, etc.), et multiplient les veilles, généralisant un panoptique moral où les observateur-rices occuperaient une position de surplomb, pleinement souveraine, au-dessus de la mêlée. Dans les paniques morales, la polémique semble toutefois se suffire à elle-même, et retombe vite à plat : comme en ce qui concerne l'« islamo-gauchisme » contre lequel une ministre de l'Enseignement supérieur et de la recherche avait déclaré ourdir une lutte pour annoncer, quelques mois plus tard, sans que rien n'ait eu lieu, que le problème était réglé<sup>i</sup>.

Dans le courroux scandalisé qu'on affiche devant l'abord des questions de race, les enjeux sociaux sont déplacés du domaine politique vers celui de l'indignation morale. Une véritable dépolitisation des rapports de pouvoir (racisme, sexisme, classisme ou validisme) est donc ici orchestrée. Cyniquement, du reste, puisque l'on revendique une ignorance crasse des questions abordées et des innombrables études critiques à ce sujet, et l'on multiplie les interprétations malheureuses et contresens grossiers. Car cette nescience n'est pas fortuite ou involontaire, mais active et délibérée : elle participe des stratégies de délégitimation qui ignorent, déforment et démontent pour mieux discréditer, refusent tout débat scientifique sérieux qu'elles remplacent par la condamnation morale. Lorsque des voix minoritaires, militantes et/ou académiques tentent de désigner les systèmes d'inégalité dont elles pâtissent, elles sont invitées, souvent vigoureusement, à se taire. Contre ces propos qu'on pense entachés de subjectivité et d'erreur, on prône un devoir d'objectivité, de neutralité, de science, dans une ignorance auto-satisfaite ou une domination insouciante drapée d'autorité universelle. Ou d'autorité républicaine, lorsque l'on décrète que la question raciale diviserait le corps national, nuirait au projet républicain d'assimilation et compromettrait l'égalité garantie par l'universalisme.

<sup>i</sup> Cependant, les effets d'une telle agitation sont graves : ostracisation des chercheur-es qui travaillent sur ces sujets, parution de listes d'universitaires à dénoncer sur divers sites web, mise sous pression des personnels et étudiant-es de certaines universités, et paradoxale intervention politique contre ce qu'on dénonce comme politisation induite de la science, de la recherche et de l'université.

Républicanisme universaliste et neutralité axiologique se confondent ici, à la grande satisfaction des tenant-es du *statu quo* social, politique et scientifique. Car paradoxalement, l'apolitisme des défenseur-es d'une objectivité non-militante n'est qu'un choix politique parmi d'autres, celui de la réaction, une forme radicale et invisibilisée de militantisme en faveur de l'ordre du monde, des discours qui le décrivent, et des conditions sociales qui y prévalent.

Faut-il donc que la psychanalyse suive cette indignation de bon ton, cède à la panique morale, dénonce, elle aussi, le wokisme de la race, et substitue à une promesse d'éveil le confortable endormissement d'une procédure repue de certitudes intemporelles ? Faut-il qu'elle évite, comme le demande Laurie Laufer, toute pratique du risque pour celle de la sempiternelle répétition, du mime, du même, du mimétisme<sup>17</sup> ? Faut-il qu'elle reprenne à son compte, sans l'interroger, la vivace résistance au concept de race, et ses impensés épistémologiques, scientifiques et éthiques ? Faut-il qu'elle perpétue un nationalisme méthodologique soucieux de cantonner les rapports sociaux de race et leurs conséquences psychiques exclusivement outre-Atlantique ?

Faut-il, en outre, que la psychanalyse se crispe et refuse tout discours autre que le sien majoritaire, sous prétexte que « ce n'est pas de la psychanalyse » ? Les rapports sociaux de pouvoir ne relèveraient ici que de la réalité extérieure, boutée hors du cabinet de l'analyste par une pratique de bon aloi, un snobisme opposant le glamour de l'inconscient à la vulgate sociale, et une consternante ingénuité, si ce n'est un comode désintéret. À l'avenant, les discours se penchant sur ces rapports de pouvoir, sociologie, philosophie, sciences politiques, études de genre, études post et décoloniales ou études critiques de la race et de la blancheur, pourraient corrompre le discours analytique, pétrifié dans une identification paranoïaque à lui-même. Si toutefois l'approche analytique n'a de cesse de questionner le monolithisme de toute identité et sa narcissique rigidification, qu'elle n'exempte pas son propre discours de cette politesse. Autrement, voilà la psychanalyse figée en système auto-référentiel, qui ne vise que sa reproduction à l'identique et

la sanctionne à coup de certificats de conformité – normes immuables garanties. La voilà alors devenue pratique de petits procéduriers de l'inconscient, théorie d'administrateurs de la psyché, hors des contaminations du social et du politique. Chercher à savoir ce que la race fait à la psychanalyse, à sa clinique, à sa théorie, revient alors, par-delà les lieux communs d'une pratique gratuite (et pourtant parfois bien onéreuse), libre, et exempte de tout utilitarisme, à demander pourquoi, pour qui, et dans quelle visée se développent une clinique et un savoir psychanalytique. À qui sert le dispositif, par-delà les analystes et leurs écoles, qui en bénéficie, et quels en sont les effets ?

Dans la visée de décentrer la psychanalyse, de l'interdiscipliner et l'indiscipliner pour briser l'axe narcissique autour duquel elle peut se nécroser, je me propose d'éclairer ici l'incidence de la race en psychanalyse à partir d'une multiplicité de discours et de disciplines. Ceci n'est donc pas un livre de philosophie. Ni de sociologie. Ni d'histoire. Ni de sciences politiques. Ni de psychanalyse pure. Il ne tient pas à l'identité d'une perspective, mais aux dialogues que plusieurs entretiennent entre elles : la psychanalyse, c'est là mon hypothèse, ne procède que par hybridation<sup>18</sup>. En outre, cet ouvrage n'aura pas pour objet la réalité sociale d'un espace national particulier, mais, précisément pour éviter une approche ethnocentrique, il abordera différents contextes culturels – France, Brésil, Mexique, Argentine, États-Unis, Royaume Uni, entre autres. Cette perspective comparative ne fait que révéler, du reste, l'insularité d'une « exception française ».



Outre de la fréquentation de textes de philosophie, d'anthropologie, de sciences sociales, de sciences politiques et d'études critiques, c'est de ma pratique clinique que surgit cette interrogation sur la race et la psychanalyse, et je tiens ici à remercier les analysant-es qui m'ont tant appris à ce sujet. Je choisis toutefois de ne pas les évoquer directement, pour des raisons à la fois cliniques, éthiques et épistémologiques. Ma

démarche s'oppose en effet à l'exposition, dans l'écriture analytique, de « cas » d'analysant-es. Ce refus tient à de multiples raisons : l'obligation de réserve de l'analyste, l'intrusivité, pour l'analysant-e, d'un voyeurisme qui ne fait pas partie du contrat analytique, l'invariance de l'écrit contre la mutabilité constante de l'élaboration en cure, ou la rupture, par le récit de cas, des principes d'association libre et d'abstention de l'analyste. L'histoire d'un cas, bien plus que de l'analysant-e, est celle de l'analyste : c'est, le plus souvent, une tentative, pour l'analyste, de recouvrer une consistance, une identité d'analyste mise en péril par les mouvements transférentiels. Un cas n'est alors pas tant la reconstitution d'une histoire, que la construction d'un lieu psychique, depuis le symptôme de l'analyste. C'est donc bien là ce qui définit mon travail clinique et c'est ce symptôme, plutôt que l'histoire de mes analysant-es, que je choisirais d'exposer ici en me situant.

Mon discours, comme analyste ou théoricien, s'inscrit dans mon assignation comme homme racisé. Si le genre dans lequel l'autre me perçoit n'a pas été choisi, mon privilège masculin implique toutefois une responsabilité : celle de ne pas me cantonner au confort d'une position dominante, et de prendre en compte les relations de pouvoir dans lesquelles se définit ce positionnement. Assigné par les autres comme homme, je choisis de m'identifier à une masculinité non-binaire, dans un rapport personnel queer, minorisé, au genre et à la sexualité. Ma position de classe d'universitaire et de psychanalyste, par ailleurs, m'octroient des avantages matériels et symboliques qui sont loin d'être communs. En outre, ma racisation reste définie par une relationnalité qui n'est pas la même dans les différents pays où j'ai résidé. Né au Maroc, où j'ai vécu mes dix-huit premières années, je me suis découvert « Maghrébin » en arrivant en France pour mes études supérieures, après avoir cru, adolescent, que j'étais Français au Maroc, par ma scolarisation en institution française et la langue que j'y parlais. Ce symptôme d'extimité par rapport à tout groupe fédéré autour d'une unité se retrouve jusque dans mon statut « hybride », arabe et musulman par ma filiation paternelle, juif par la maternelle, athée par la personnelle. Cette place

de « moins-un » que je pense occuper dans mon rapport aux lieux identitaires s'est répétée dans ma formation pluridisciplinaire. Si je croyais y articuler l'appartenance à plusieurs « champs disciplinaires », c'était en tant que transfuge : la cohésion et l'unité d'un domaine auquel je me référais ne pouvaient tenir que de mon externalité, pour mettre au travail, par-delà les captations imaginaires de ce champ, ses modalités de constitution du savoir. Je me suis longtemps fantasmé passeur des disciplines, angliciste parmi les philosophes et philosophe parmi les littéraires, invitant la psychanalyse dans mes travaux d'étudiant de philosophie, et la philosophie, puis les sciences politiques, la sociologie, et les *Studies*<sup>i</sup> dans ma recherche en psychanalyse.

La traversée d'une frontière nationale à mes dix-huit ans s'est avérée tout étrange, et complètement étrangère à mon fantasme d'une France que je croyais si familière. Le pays où j'arrivai en classe préparatoire littéraire surgissait du fond d'une intimité toute livresque, et se révélait pourtant foncièrement inconnu. C'est alors, faute d'un *passing* blanc, un « passer inaperçu » que j'ai dans un premier temps visé, là où mon statut institutionnel d'« extra-communautaire » m'exposait à une série de discriminations administratives – l'avis de reconduction à la frontière qu'une préfecture empressée d'appliquer les directives Pasqua avait apposé sur mon passeport, après trois ans d'étude en France, m'avait pris à la gorge. Il m'est resté en travers de la gorge, et je n'ai cessé, depuis, de me tenir à cette frontière à laquelle on souhaitait me raccompagner, de l'habiter et de vivre un va-et-vient brouillant toute prétention d'identité fixe.

Contre la dualité Maroc/France derrière laquelle je découvris plus tard nombre de binarités charriées par l'histoire coloniale, c'est une culture multiple et un polyglottisme conjuratoire que je cherchai : il me fallait passer les frontières, du moins celles des langues, sans être arrêté. Le « monolinguisme de la langue de l'autre »<sup>19</sup>, je m'évertuai à l'éclater en insaisissable polyglottisme, où la non-inscription de l'exil

<sup>i</sup> J'inclurais ici les études culturelles, les études de genre, les études post et décoloniales, et les études critiques de la race et de la blancheur.

n'était symbolisée qu'au prix d'une permanente répétition. La solution adoptée de résider durablement dans plusieurs pays, au Royaume-Uni, en Espagne, puis au Brésil et en Argentine, a radicalisé mes désidentifications, et m'a fait connaître et vivre différents positionnements dans les rapports sociaux de race.

C'est pourquoi mon approche de la race en psychanalyse peut ici apparaître comme une rationalisation de mon roman familial, ou plutôt politique. C'est pourquoi, également, mes élaborations à ce sujet sont issues de ma théorie sexuelle infantile, d'un positionnement, d'une province, qui serait bien naïve si elle prétendait incarner l'univers. Et peut-être est-ce là, par-delà mon épistémologie située, la visée de toute réflexion en psychanalyse, qui ne procède que par déconstruction, décalage, décentrement, et s'efforce de décroire à toute affirmation qu'elle pose.



Ce livre propose donc un constant aller-retour entre le personnel et le politique, le subjectif et le collectif, l'individuel et le social, le singulier et le commun. Il a pour visée de faire dialoguer la psychanalyse avec de récentes productions des études critiques, internationales et nationales.

La première partie est propédeutique : elle a pour objet de clarifier la notion de race, la situe dans la réalité socio-politique française, et la définit, par-delà toute conception raciste ontologique ou biologique, comme réalité relationnelle. La race n'est pas un critère naturalisé, propre à un sujet ou un groupe social, mais un rapport social. L'histoire de sa fabrication est alors retracée, depuis sa création dans la péninsule ibérique au XV<sup>e</sup> siècle, jusqu'à son élaboration à travers les mouvements d'expansion coloniale et l'esclavage dans les Amériques, puis en Afrique et en Asie, et ses effets sur le monde postcolonial et post-impérial. Sont alors analysés les démentis opposés à cette fabrication historique : naturalisation, biologisation, tentatives politiques de supprimer le terme ou

de considérer uniquement les rapports sociaux de classe. Contre cela, la visée est de mettre en exergue ce paradoxe que la race n'existe pas mais n'en a pas moins des effets sociaux et psychiques, d'analyser la fabrication de corps racisés et son actualité notamment à travers la figure de l'esclave, de l'indigène, de l'immigré-e ou du jeune de banlieue.

La deuxième partie vise à étudier les effets de la race sur le dispositif analytique, aux niveaux théorique et clinique. La race traverse la théorisation analytique, bien qu'indirectement, à travers la conception de la judéité et de l'antisémitisme développée par Freud. Celui-ci rompt avec toute perspective identitaire de la judéité et la définit comme relationnalité, rapport éthique au non-juif. L'analyse porte alors sur la tension entre une revendication, par Freud, d'une identité juive dans sa correspondance et la visée d'une science universelle, européenne et « dé-judaïsée », dans ses écrits théoriques. Toutefois, en faisant de la psychanalyse une recreation sécularisée de la tradition hébraïque, Freud distingue une double transmission de la judéité. La transmission interne et traumatique, qu'il fait remonter à l'homme Moïse, est ici critiquée dans les apories théoriques auxquelles elle aboutit. La transmission externe, produite par l'antisémitisme, est présentée comme le lieu d'une théorie indirecte, mais réservée, et probablement uniquement psychique, de la race, dont les extensions sont autrement sociales et politiques. Resituant la perspective freudienne dans les formations discursives de son époque, l'ouvrage s'attache alors à éclairer, à travers l'analyse de la catégorie de « primitif », le racisme d'une métapsychologie classique ethnocentrée.

Cet état des lieux sur la race en psychanalyse conduit à étudier diverses métapsychologies du sujet raciste ou du racisme, pour en pointer certaines apories. La question est la suivante : en concevant le racisme comme ensemble de processus uniquement intrapsychiques propres au sujet ou au groupe raciste, on s'expose au double risque de perdre de vue la singularité de chaque situation (les caractéristiques d'un « profil raciste » étant génériques), mais surtout, de dépolitiser le racisme comme système. Pour éviter cela, l'approche de la race est reconduite sur le plan

clinique : si l'on prend en compte les épistémologies du positionnement, et la situation irréductible de tout discours, se pose alors la question de savoir qui peut parler dans une séance de psychanalyse, en quels termes, selon quelles normes d'intelligibilité et quels critères d'écoute de l'analyste. Cette question est celle posée de longue date par les épistémologies de la subalternisation : outre la domination dont il/elle fait l'objet, le/la subalterne ne peut avoir accès à une modalité d'expression de soi. Comment alors, eu égard aux rapports sociaux de race, le dispositif analytique peut-il réduire au silence ceux qu'une grammaire hégémonique ne représente pas ? Sont ici analysées de manière critique les notions de neutralité de l'analyste, d'universalisme de la théorie, et, à rebours, d'ethnocentrisme de certaines perspectives. L'objectif est alors de repenser la forclusion\* de la race par une psychanalyse majoritaire et de réfléchir sur la réapparition d'un refoulé (hors des frontières de l'Europe coloniale) au quotidien et sur les divans.

Pour se distinguer alors d'une conception toute psychologique du racisme, la troisième partie s'attache à analyser le racisme systémique : par-delà le racisme idéologique propre à un individu ou à un groupe, existe un racisme institutionnel et structurel, conçu comme partie intégrante de la structure objective des relations idéologiques et politiques du capitalisme. C'est un processus qui se produit souvent à l'insu des individus, et reste inscrit dans une tradition, historique et politique, où sont perpétuées directement et indirectement les conditions sociales d'une discrimination systémique de groupes racialement identifiés. Le racisme structurel ne signifie pas ici persécution intentionnelle de personnes racisées, victimes de personnes blanches malveillantes : c'est la manière, impersonnelle, dont la race compromet une égalité des chances. Une des dimensions fondamentales de ce racisme est son invisibilisation par un ensemble de discours vantant le modèle de la méritocratie. Sont alors étudiés les effets psychiques du racisme structurel : la formation d'un Symbolique (catégorie psychanalytique désignant la structure du langage et des échanges sociaux) qui perpétue les discriminations et classifications de populations, les

meurtres psychiques et traumatismes, mais que l'appareil classique de la psychanalyse, empêtré dans une vision plus familiale que sociale du sujet, omet habituellement.

Le pendant de ce racisme structurel est la blanchité, terme désignant la prévalence de normes sociales, culturelles et politiques majoritaires à laquelle sont confrontées les minorités ethno-raciales. Les études critiques de la blanchité ici mobilisées permettent de souligner la manière dont l'autre racisé-e est défini-e par une différence, une altérisation par rapport à un point zéro, blanc, qui ne relèverait pas, lui, de la moindre particularité. Elles révèlent que le sujet blanc autant que le sujet racisé sont des produits du racisme structurel. Après avoir abordé les effets psychiques de la blanchité à travers la « lactification », le blanchiment forcé ou idéalisé, et le colorisme, cette partie s'attache à étudier le privilège blanc, à déconstruire le prétendu « racisme anti-blanc », et à mettre en exergue les conséquences de la blanchité sur le dispositif analytique.

Racisme structurel et blanchité s'inscrivent, cependant, dans d'autres rapports sociaux, de genre, sexualité, classe, âge ou validité. C'est ce qu'illustrent, entre autres, les pensées intersectionnelles de la frontière que sont le féminisme noir brésilien et le queer décolonial. À la lumière de ces études socio-politiques innovatrices, l'objet est alors d'appréhender le transfert dans la séance analytique à partir de cette intersectionnalité des rapports de pouvoir.

Enfin, la quatrième partie de ce livre s'attache à proposer une nouvelle métapsychologie, centrée sur la race. Celle-ci y est appréhendée comme rapport de pouvoir selon les cinq critères propres à l'analytique foucauldienne du pouvoir. Cette conception de la race comme rapport de pouvoir est alors appliquée au contexte analytique : cette démarche, voulue inédite, propose une analyse du transfert symbolique au fondement de la relation clinique comme répétition des rapports sociaux de race conçus de manière intersectionnelle.

Une telle appréhension du transfert permet de fonder une nouvelle métapsychologie centrée non pas sur la sexualité mais sur la race.

Pour cela, sont développées les notions inédites de *mélancolie de race*, de *dispositif de race* (consubstantiel au dispositif de sexualité foucauldien) et de *racial-infantile*, dimension psychique propre à la formation de l'inconscient en contexte colonial, postcolonial et post-impérial, indissociable du sexuel-infantile\* théorisé par Freud. Cette nouvelle métapsychologie vise alors à favoriser une pensée de la résistance de l'analysant·e, sujet de l'inconscient et agent social à la fois, pour une pratique analytique soucieuse, plus que de neutralité, d'émancipation<sup>20</sup>.