

Parler aux Antilles : entre créole et français, quel rapport à la langue ?

Je vais partager avec vous le point où je suis de quelques unes de mes questions et hypothèses à propos de la complexité des conséquences pour le sujet, des deux langues parlées dans les sociétés des départements d'Outre-Mer de la Caraïbe. Mon propos sera centré sur la société martiniquaise.

Est-il utile de préciser que ces questions ne sont ni exotiques ni locales mais qu'elles permettent de repérer de façon peut être mieux lisible qu'ailleurs, certains traits qui ne sont que « *des problèmes généraux de notre rapport à la langue et à l'habitation qu'elle nous donne en tant que parlêtres* » C. Melman Oct 1991-GAREFP, Martinique) ? Les conditions historiques et les modalités de la colonisation esclavagiste et racialisée qui ont structuré ces sociétés, ont selon moi exacerbé et mis à nu les éléments de la structure d'une langue qui conditionnent l'émergence du désir et le rapport à la jouissance pour les êtres qui parlent.

« *Mais Jeanne tout le monde parle français ici !* » cette réponse d'une psychologue à qui je demandais quelle langue, la française ou la créole, était parlée au cours des entretiens, dans les institutions martiniquaises où étaient reçus des enfants dont l'origine sociale me laissait penser qu'ils parlaient créole dans leurs familles, sera mon point de départ. Un psychanalyste ne peut se maintenir dans l'évidence de tels énoncés et a à interroger la position d'énonciation que peut soutenir dans la langue française chacun de ceux dont l'histoire personnelle s'inscrit dans l'histoire de cette colonisation. Si « tout le monde parle français » dans les quatre départements français d'Outre-Mer, la relation aux langues qui y sont parlées, la française et la créole, n'est pas sans poser des problèmes complexes, tant au plan subjectif individuel qu'au plan des relations sociales. « *Chez les Antillais, écrit Edouard Glissant dans « Le discours antillais », la langue créole et la langue française entretiennent le même insoupçonné tourment* ». Ce même insoupçonné tourment me paraît lié à une double question : « dans laquelle de ces deux langues trouver un lieu d'habitation en tant que sujet ? Dans laquelle de ces deux langues pouvoir nouer des relations apaisées aux autres ? »

L'enjeu de ce travail est lié aux possibilités d'existence d'un inconscient dans des sociétés post-coloniales, possibilités que le titre de l'ouvrage collectif édité par l'ALI, « *D'un inconscient post colonial s'il existe* », nous invite à interroger. Il s'agit pour les psychanalystes confrontés à ces questions complexes, de ne pas réduire la psychanalyse au placage d'outils théoriques d'un savoir constitué mais de s'efforcer de les élaborer au vif de leur pratique.

L'énoncé « tout le monde parle français ici », m'avait à l'époque renvoyée à la langue créole (interdite aux enfants dans ma famille où les adultes pouvaient eux se parler en créole) qui avait pu surgir à un moment de mon analyse où mon analyste non-créolophone, avait accepté de n'en rien « comprendre » et de me laisser dire.

De 1989 à 2012, d'abord avec le Groupe Antillais de Recherche et de Formation Psychanalytique (GAREFP) puis avec l'école Ali-Martinique devenue ALI-Antilles, nous

avons organisé avec Charles Melman des séminaires annuels. Les hypothèses qui y ont été emmenées par Melman à partir de la clinique dont nous lui parlions, restent fécondes. Mais il faut reconnaître que la mise au travail de ces hypothèses sur le bilinguisme créole, français est restée très problématique dans l'intervalle de ces séminaires. Sans doute parce que les questions de langue sont prises aux Antilles comme ailleurs, dans des positions idéologiques. Sans doute aussi que parler de langue met en jeu des questions extrêmement sensibles au plan subjectif et qu'au delà du statut social inférieur du créole par rapport au français, il ne faut pas négliger la prégnance inconsciente encore actuelle pour certains, des interdits parentaux qui ont pu marquer la pratique de la langue créole dans leur enfance. Il n'est pas aisé de transgresser ces interdits, ni d'interroger certains silences familiaux. Mais la difficulté des psychanalystes à penser ces questions peut aussi évoquer une hypothèse que je voudrais vous proposer tout à l'heure et qui renvoie au rapport au Réel en jeu dans cette langue.

J'espère qu'au cours des journées qui seront organisées en Octobre prochain par l'ALI-Antilles en Guadeloupe, ces questions délicates pourront être abordées de façon un peu dépassionnée dans une de ces sociétés dont EG disait que ce sont « *des sociétés morbides livrées à ce qu'il appelle, leurs « pulsions* ». Le niveau de violence atteint en Martinique et en Guadeloupe, a fait récemment placer les villes principales en « zones prioritaires de sécurité ».

Les deux langues quotidiennement parlées aux Antilles sont socialement situées dans une relation de diglossie : la langue française a par rapport à la langue créole le prestige du statut de langue dominante. C'est la langue qui est parlée dans tous les domaines où s'exerce l'autorité de l'État : administration, droit, et jusqu'à il y a quelques années c'était la langue exclusive de la transmission des connaissances dans l'enseignement scolaire. Les travaux du GEREK ont donné au créole une écriture qui pose certains problèmes (dont je ne parlerai pas aujourd'hui) et l'ont introduit dans l'enseignement supérieur et scolaire. Au cours d'une rencontre organisée par les collègues de l'ALI-Antilles, Jean Bernabé, linguiste, fondateur du GEREK-F, a souligné deux notions, celle de « *continuum créole-français* » et celle « *d'ancrage psycholinguistique* » qui ne se superposent pas. À la Réunion par exemple, le « *continuum syntaxique et lexical avec le français est important* » mais il s'accompagne d'un « *très puissant ancrage psycholinguistique des Réunionnais dans le créole* », (par ex le mot « *saboté* » utilisé en créole réunionnais serait considéré en créole martiniquais (« *dépotjolé* ») comme signe d'une décréolisation) . Bernabé associe cet ancrage dans le créole au taux d'analphabétisme important, à la Réunion, 35%. En ce qui concerne les Antilles, l'ancrage dans le créole est plus important en Guadeloupe « *les Guadeloupéens sont tellement ancrés dans le créole que même s'il ressemble au français, ils s'en fichent, c'est du créole... et la notion de décréolisation ne les intéresse pas* ». C'est en Martinique où l'ancrage dans le créole est le moins important, que la problématique de la décréolisation a été posée. La référence à l'Histoire de ces 2 départements jouerait selon lui un rôle déterminant et en particulier le rôle des békés, encore très prégnant en Martinique tant sur le plan économique que dans les discours quotidiens.

En Martinique, le créole est parlé dans tout le champ des professions manuelles ; dans les milieux populaires il est parlé dans les familles; dans la bourgeoisie et la petite bourgeoisie les jeunes parlent plus souvent le créole entre eux que ne le faisaient les générations précédentes, mais dans ces familles s'il reste la règle avec les employés de maison, il est peu utilisé entre enfants et parents ; dans l'espace

médiatique et publicitaire le créole est utilisé quotidiennement mais de plus en plus parlé dans un continuum avec le français. Selon J. Bernabé, la diffusion du créole dans le social s'accompagne d'une francisation au cours de laquelle cette langue devient une « *sorte de français régional mais dont les schèmes ne sont pas le français de France* ». Exemples : « *Je t'ai déjà dit de sortir dans la pluie* » est un énoncé qui fait entendre une francisation apparente de la phrase créole, « *manja diw soti adan la plia* » ou « *mets ton casque dans ta tête pour prendre ta moto* » = « *mété kasou adan tètou* » ou encore « *mets tes souliers dans tes pieds* » francisation du créole « *mété souliew an piéw* ».

Le rapport de diglossie sociale du statut des deux langues ne se superpose bien sûr pas avec le rapport que chacun, en fonction de son histoire personnelle et familiale, aura pu nouer avec ces langues. (Edouard Glissant en parle dans l'ouvrage « Une journée avec Edouard Glissant » éd. de l'ALI). Nous savons que pour chaque être parlant la rencontre avec le langage a un effet traumatique, mais nous avons à réfléchir à cette rencontre quand la langue parlée s'est structurée dans l'espace de la Plantation coloniale esclavagiste à partir du 17^{ème} siècle. Nous avons aussi à réfléchir aux conséquences complexes qu'a pu avoir pour les descendants d'affranchis, la loi dite d'assimilation votée en 1946.

Départements français depuis 1946, les sociétés des « 4 vieilles colonies » de la France se sont structurées à partir du 17^{ème} siècle, dans le mouvement qui a initié l'expansion du capitalisme européen, marquée par l'extrême violence de la colonisation esclavagiste et racialisée qui a été nécessaire à cette expansion :

- Tabula rasa des populations amérindiennes locales et de leurs langues.

- Cruauté des violences exercées par les maîtres sur les corps des esclaves dans l'espace de la Plantation coloniale. Dans le n° 5 de la revue *guadeloupéenne* « *Dérades* », Caroline Oudin-Bastide souligne que « *La violence esclavagiste a ceci de spécifique qu'il s'agit d'une violence privée qui ne se juge pas à l'aune des règles juridiques de la métropole.* » La loi n'est légitime aux yeux des colons que quand elle ignore ou qu'elle approuve les châtements qu'ils infligent à « leurs » esclaves. L'arbitraire des maîtres ne saurait plier devant la loi car ils avaient la jouissance juridique des esclaves. « *La jouissance quand nous l'appelons comme ça tout court, c'est peut être de la jouissance pour certains, je ne l'élimine pas, mais vraiment c'est pas la jouissance sexuelle... Jouir, c'est jouir d'un corps. Jouir c'est l'embrasser, c'est l'étreindre, c'est le mettre en morceaux. En droit, avoir la jouissance de quelque chose c'est justement ça, c'est pouvoir traiter quelque chose comme un corps* » (J. Lacan, *Ou Pire...* 15/12/71)

- Violence faite à la dimension symbolique du langage. Pour inscrire la différence entre les parlêtres, un trait de différence de couleur de peau repérable dans le champ scopique, a été privilégié au détriment du trait de différence symbolique introduit par la parole. Cette substitution visait à séparer sur un mode ségrégatif, des groupes rendus homogènes par la couleur de leur peau, les colons venus de France et les esclaves transbordés d'Afrique subsaharienne et cette colonisation a inauguré une façon toujours actuelle de nommer des parlêtres à partir de la couleur de leur peau : les Blancs auxquels ont été attribué un insigne phallique imaginaire et les Noirs marqués par la macule servile indélébile, représentés comme objets de rebut dans la langue.

La dégradation de la dimension symbolique n'est pas dissociable dans ces sociétés de la prévalence de la modalité imaginaire de la nomination qui les a structurées. La folie taxinomique qu'elles ont connue pour nommer les différences de couleur de peau, pour distinguer les Blancs des non-Blancs et exclure ceux-ci du champ de la jouissance des Blancs, peut donner une idée du pouvoir qu'a la Nomination imaginaire de proliférer à l'infini, ce qui rend précaire la saisie du réel par une telle nomination.

Mais dans ce contexte de violence coloniale les esclaves n'ont pas cessé de parler ; les maîtres et les esclaves se sont parlé... d'abord en créole.

Les uns, les colons, sont arrivés parlant français. Il ne s'agissait pas de la langue française actuelle, ni de la langue savante, écrite, des lettrés mais des parlers régionaux de l'Ouest de la France. À travers les vociférations, les commandements hurlés, la cruauté des châtiments qui les ensauvageaient, à quoi se trouvaient réduits les parlers des colons ? Dans la langue française en usage dans l'espace de la colonie, les esclaves, Noirs, désignés comme objets de rebut, n'étaient pas reconnus dans la catégorie de semblables.

Avec la mise en place de l'Instruction Publique pour tous à l'abolition de l'esclavage en 1848, puis avec la départementalisation par la loi d'assimilation en 1946, les affranchis et leurs descendants auront pu avoir accès à une langue française idéalisée, « *le français de France* ». C'est dans cette langue française transmise par l'école de la République qu'ils ont trouvé une inscription dans la filiation d'un ancêtre commun. Réclamée par les populations des quatre « vieilles colonies », qui 100 ans après l'abolition de l'esclavage étaient maintenues dans les structures sociale, économique et sanitaire coloniales héritées de l'esclavage, « l'assimilation » fait entendre une visée, celle de parler la langue française en rejetant comme « mauvaise » la langue créole qui référerait à la condition d'esclave. Cette expérience coloniale originale n'a selon moi pas ouvert ces sociétés à la diversité ni à la créolisation dont parle E. Glissant, mais dit l'insupportable du pluralisme, du multiple, du divers et indique « le coup de force » (Angela Jesuino-Ferreto) qui a tenté d'imposer à ces sociétés le passage à un Un totalisant. Il était difficile dans ce contexte que ce forçage au Un par l'assimilation ne fasse pas valoir à terme ses conséquences dans l'Imaginaire mis en place par la colonisation esclavagiste et racialisée : « *Les mots, dit V. Klemperer dans la LTI, peuvent être de minuscules doses d'arsenic, on les avale sans y prendre garde, ils semblent ne faire aucun effet et voilà qu'après quelque temps l'effet toxique se fait sentir* ».

Pour des générations de Martiniquais, parler français c'était s'efforcer de parler la langue qui n'était pas parlée dans les familles, qui était enseignée à l'école et d'où était pratiquement abrasée la référence à l'histoire de l'esclavage où à celle de la colonisation, car pour les descendants des affranchis, aller à l'école et parler français c'était « *apprendre un brin d'éducation et en finir avec le malheur dans lequel les pères ont foutu leurs enfants. (Joseph. Zobel in La rue Cases-nègres)* ». Pour des générations de Martiniquais parler français c'était maintenir avec le « français de France » appris à l'école, un rapport d'hypercorrection hanté par la crainte de la faute, ce qui peut interdire – et pas seulement aux enfants – la capacité de prendre le risque de s'aventurer à la rencontre de signifiants nouveaux nécessaires au fonctionnement de la pensée. Comment dans la contrainte de ce français là trouver une habitation légitime en tant que sujet ? « *On avait des mots mais pas de langue* » (A. Appenfeld, interview à France Culture 17/6/201 à propos de son rapport à l'hébreu à son arrivée, enfant, en Israël).

Pour se faire accepter dans cette langue, le locuteur de ce français là ne se trouve t-il pas contraint de se faire valoir à travers une belle image, en s'efforçant de la parler dans un souci imaginaire de perfection ? Le risque de dépersonnalisation n'est-il pas le prix à payer dans ce rapport surmoïque au français où la référence sexuelle est sublimée ?

Fragments du poème « Hoquet » de Léon-Gontran Damas du recueil « Pigments, 1937

*« ... et puis tenez-vous droit
un nez bien élevé
ne balaye pas l'assiette
Et puis et puis
et puis au nom du Père
Du Fils
Du Saint-Esprit
à la fin de chaque repas
Et puis et puis
et puis désastre
parlez-moi du désastre
parlez-m'en*

*Ma mère voulant d'un fils mémorandum
Si votre leçon d'histoire n'est pas sue
vous n'irez pas à la messe
dimanche
avec vos effets des dimanches*

*Cet enfant sera la honte de notre nom
cet enfant sera notre nom de Dieu
Taisez-vous
Vous ai-je ou non dit qu'il vous fallait parler français
le français de France
le français du français
le français français*

*Désastre parlez-moi du désastre parlez-m'en
Ma mère voulant d'un fils Fils de sa mère*

*Désastre
parlez-moi du désastre
parlez-m'en...*

*...Ma mère voulant d'un fils très do
très ré
très mi
très fa
très sol
très la très si
très do
ré-mi-fa
sol-la-si
do
Il m'est revenu que vous n'étiez encore pas
à votre leçon de vi-o-lon*

un banjo
vous dites un banjo
comment dites-vous
un banjo
vous dites bien
un banjo
non monsieur
vous saurez qu'on ne souffre chez nous ni ban ni jo ni gui ni tare
les mulâtres ne font pas ça
laissez donc ça aux nègres

Dans les cures, la langue parlée est la langue française et même quand il s'agit pour les patients d'évoquer des propos énoncés hors de la séance en créole, ils sont traduits en français. Un enfant de 7 ans, créolophone dans sa famille, que je recevais dans un CMPP de banlieue parisienne pour d'importantes difficultés dans son apprentissage de la lecture, m'a répondu effrayé quand je lui ai proposé, en créole, de me parler de ses difficultés, « *Ayayaï tu parles créole, c'est une langue malélevée, ta maman va te donner des coups* ». Une femme née à Paris où elle occupe un poste de responsabilité dans une société internationale et dont la mère parle uniquement créole à la maison, dit aussi son impossibilité à parler créole dans sa cure « *Je ne peux pas* ». À partir de cette impossibilité, des associations lui viennent à propos de sa relation à sa mère à l'omniprésence de la sensorialité du corps de sa mère : de sa jouissance à sentir l'odeur de certaines parties du corps de celle-ci, importance pour elle des contacts corporels avec sa mère, des plats antillais que sa mère cuisine. Pendant un long temps de son analyse, elle allait plusieurs fois dans la semaine chercher chez sa mère le repas qu'elle prenait chez elle avec son mari et son enfant. Un homme que j'interrogeais sur le fait qu'il traduisait en français des propos qui avaient été dits en créole dans sa famille : « *Je ne peux pas parler en créole, c'est une langue trop proche, trop explicite* ». Qu'est-ce qui dans cette langue se faisait entendre comme « *trop proche, trop explicite* » ? Est-ce avec la langue française qu'il peut trouver la possibilité de se protéger de la rencontre avec sa mère, « l'orque tueuse » qui menace son sexe ? Est-ce ce « *trop explicite* » du créole qui contraint des hommes à parler français quand une femme arrive dans un groupe où ils parlaient créole ? Qu'est-ce qu'une langue « *trop explicite* » une langue « *mal élevée* », une langue dans laquelle le sexuel serait trop explicite, non voilé ?

Dans toute langue parlée la dimension du sexuel est présente mais se « donne à entendre » sous une forme voilée par le refoulement. Au cours de son séminaire de 1989/90 (15/3/90), « *Refoulement et déterminisme des névroses* », C. Melman souligne que « *le refoulement originnaire freudien est au principe du fonctionnement physiologique d'une langue* » et que « *faute de ce refoulement – que CM appelle refoulement réel- on bascule dans ce qu'on appelle l'obscénité ou la pornographie* ». Comme si dans la langue créole, un sexuel ne se donnait pas à entendre comme inter-dit, mais était toujours là à peine voilé, pouvant surgir et se donner à entendre à travers n'importe quel mot. Dans « *Le discours antillais* » E. Glissant souligne que « *les mots d'esprit en créole sont toujours gros et roulent de calembours en calembours, d'assonances en assonances* ».

Les hommes et les femmes ne peuvent-ils être aux Antilles que les enfants d'une langue française marquée d'une hypercorrection scolaire où le sexuel est sublimé, où le manque est interprété comme une faute qu'ils auraient la responsabilité de réparer ou bien ne pourraient-ils que se maintenir dans la position d'enfants d'une langue créole où

une exaltation phallique imaginaire viendrait répondre là où le phallus ancestral se trouve réduit à un objet de déchet ?

Pour avancer quelque hypothèse en réponse à ces questions, il nous faut faire retour sur le contexte colonial de survie des esclaves et sur la violence qui a caractérisé les relations des maîtres à leurs esclaves dans l'espace de la plantation coloniale où se sont structurées les langues créoles.

Il n'est pas dans mon propos d'entrer dans les débats linguistiques souvent passionnels sur les théories explicatives de la genèse des langues créoles qui sont nées et se sont structurées dans la mise en contact de parlers régionaux français et de langues africaines, mais il me paraît important de prendre en compte certains éléments concernant la langue créole :

- Le transbord dans les colonies des femmes et des hommes africains réduits à l'esclavage en Afrique, a eu comme conséquence la perte de leurs références symboliques et en particulier la perte de leurs langues africaines qui n'ont pas connues une transmission normale.

Le créole, soulignent les linguistes, a émergé de façon extrêmement rapide dans cette situation historique de violence. Il ne s'est pas structuré sans l'apport de parlers régionaux français et n'est pas dans une position de langue étrangère par rapport à la langue française : la quasi totalité du lexique vient des parlers français régionaux de l'époque. Cet héritage lexical a conduit Charles Melman à proposer l'hypothèse que le créole à base lexicale française parlé aux Antilles francophones serait à situer en position de dialecte de la langue française. Cette hypothèse ne me paraît pas faire de place aux langues africaines dans la structuration du créole. J'y reviendrai mais il est nécessaire que je souligne auparavant certains traits de la structure du créole :

- Fréquence des onomatopées : Ex. « i tonbé blip » (il ou elle est tombé brutalement), « mwen bay an bok » (je lui ai donné un coup), « an vonvon » (un bourdon), « tchip » sonorité produite au niveau de la bouche pour marquer le mépris.

- La marque de la forme pronominal réfléchi par le mot « kô » (corps).

- L'usage de reduplications pour marquer l'intensité d'un énoncé, « manzel tala sé bel i bel », « sé travay mwen ka travay », vient-il indiquer la nécessité de répéter le mot pour assurer l'efficacité de sa prise symbolique sur le réel ?

- L'organisation des phrases par la parataxe. Si la syntaxe est définie comme une mise en ordre des mots d'une phrase grâce à des connecteurs de liaison, la parataxe est un mode de construction par juxtaposition de mots dans lequel aucun mot de liaison ne précise les rapports de coordination ou de subordination qui assurent leur enchaînement logique. : « *musieu a pa télé madanmla pati i té ka fè bon mangé* » ou « *Sé gwo manzèl vini gwo i pasa maché an pil* ». Est-ce que l'usage de la parataxe accentue le sentiment de précarité ressenti par les locuteurs qui auraient la charge de trancher entre les équivocités, là où la syntaxe n'est pas venue trancher en imposant son ordre ?

- L'importance du ton pour fixer le sens de certains énoncés : en créole dire « *yè au swè mwen fè an manjé* », (« *Hier soir j'ai fait un repas* ») où le ton du « an » est moyen, est différent de « *yè au swè mwen fè an manjé* » (*hier soir j'ai fait un sacré bon repas*) où le ton du « an » est haut et prolongé. La fonction importante de la prosodie, de la musicalité et du rythme pour donner sens à un énoncé en créole et qui rend la différence entre « *oui* » et « *non* », « *anhan* » et « *an-an* », malaisée à repérer pour une oreille non exercée.

Il me paraît nécessaire de poursuivre le travail engagé avec Charles Melman et de se demander si des formes d'unités minimales distinctives autres que le phonème ne fonctionneraient pas pour les locuteurs créolophones. Les études linguistiques ont

recherché dans le créole les traces lexicales qui feraient entendre des restes des langues africaines et ne semblent guère avoir orienté leurs recherches sur la structure de ces langues, en particulier sur ce qui pourrait opérer comme autre unité distinctive que le phonème par exemple dans les langues africaines à tons parlées dans les régions d'Afrique d'où venaient en majorité les hommes et les femmes transbordés comme esclaves aux Antilles. Les tons sont des unités distinctives au même titre que les phonèmes, mais l'unité tonale ne semble pas être perçue sans le phonème. Dans les langues à ton, la prononciation des syllabes d'un mot est soumise à un ton précis (hauteur et modulation) et une modification de ce ton sur la même syllabe, prononce un autre mot et introduit donc un sens différent.

À ce point où je suis de mon travail, je propose l'hypothèse suivante : dans la situation d'urgence historique et de violente mise en contact des langues africaines à ton et des parlers régionaux français, d'où ont émergé les langues créoles et du fait de la position de ces langues, les créoles resteraient marquées par des restes, des bribes des unités de ton, structures distinctives des langues africaines, restes qui auraient été mis à nu dans la violence de la situation de privation linguistique des esclaves. La structure complexe des langues créoles mettrait ainsi en relation des unités distinctives phonématiques renvoyant à la structure du langage des parlers régionaux français, avec d'autres unités distinctives, celles venues des langues africaines à ton.

Pour que les psychanalystes prennent la mesure des conséquences subjectives complexes de la modalité coloniale qui a structuré ces sociétés, il me paraît nécessaire qu'ils continuent de préciser les structures complexes qui organisent les langues créoles ce qui me paraît très problématique s'ils maintiennent ces langues dans une parenté exclusive à la langue française comme dialectes du français... Sauf alors à accepter que la psychanalyse participe du coup de force qui avec l'assimilation, a pensé pouvoir imposer un Un totalisant dans les sociétés de ces départements français.

Mais pour repérer la fonction que pourraient avoir ces restes d'unités de ton dans les langues créoles, il y aurait d'abord à préciser leur fonction dans les langues africaines à ton (en particulier sur la production du sens) et à les situer par rapport à la structure linguistique du signifiant. Il y aurait à se mettre à l'écoute de certains éléments du dire des patients tels que l'intonation, le rythme, des éléments qui font entendre la présence insistante du corps dans la mise en place de la dimension symbolique.

Aux journées organisées à Bruxelles en 2010, je rappelais ce qu'écrivait *Michel Thévoz*, alors directeur du musée de l'art Brut à Lausanne, dans l'ouvrage « *Le corps peint* » sur la fonction des rituels de tatouages, de peintures et de scarifications corporelles dans les sociétés africaines : il s'agit ainsi « *d'inscrire l'ordre symbolique sur la face visible de la peau, de l'incarner en le marquant et en le faisant éprouver, souvent par la souffrance, dans la chair même des individus* ». Je me demandais alors, « Que sont devenus les corps des Africains transbordés comme esclaves dans l'espace de la plantation coloniale, sans les tatouages sans les scarifications corporelles, sans les rituels qui leur étaient nécessaires pour inscrire « dans la chair même », la marque de l'ordre symbolique qui les faisait tenir ? » et j'ajoutais, « quel nouage ont-ils eu à inventer contre la déstructuration de leur rapport à la jouissance? »

C'est une question immense dont la complexité ne saurait trouver une conclusion ici. Pour lui apporter certains éléments de réponse, le frayage opéré par Lacan à la fin de son enseignement en distinguant du langage la *lalangue*, nous permet de penser ces questions en d'autres termes que ceux que nous avons souvent utilisés de « déficit du symbolique ». Ce qui m'intéresse ici, c'est la « fonction » de *lalangue*, fonction d'un

registre du fonctionnement du langage repérable en toute langue avant que les mots aient acquis leur sens établi, où les émissions sonores disjointes du sens sont ouvertes à l'infini aux équivoques, sans adresse à l'Autre. *Lalangue* a d'emblée à faire avec la jouissance du corps et dans *la Troisième*, Lacan souligne qu'elle « *est faite du jouir même...c'est le dépôt, l'alluvion, la pétrification qui s'en marque du maniement par un groupe de son expérience inconsciente* ».

Dans le mode de nouage du réel, du symbolique et de l'imaginaire légué par la colonisation esclavagiste et racialisé, la langue créole ne ferait-elle pas entendre la marque prégnante d'un registre de fonctionnement d'une *lalangue* qui serait constituée des « dépôt, alluvion, pétrification » des français populaires parlés dans l'espace de la Plantation coloniale, intriqués aux « dépôt, alluvion, pétrification » de ce qui était resté aux esclaves des langues à ton qui leur avaient été transmises en Afrique ? Dans la lalangue « le signifiant » n'a pas fonction de représentation mais est cause de jouissance. Si l'accès à la parole impose de renoncer à la jouissance de la lalangue pour nouer la jouissance du corps à l'ordre du langage, hors-corps, j'avancerais alors l'hypothèse que les signifiants de la langue créole n'auraient peut être pas tant une fonction de représentation du sujet (S1) pour l'Autre (S2) mais seraient restés engrossés par la jouissance de cette lalangue. C'est peut être cela qui fait de cette langue une langue « *malélevée* », « *trop explicite* », car explicite de la jouissance de la lalangue.

La question qui se pose à chaque parlêtre est celle de l'abri qu'il a à trouver en tant que sujet dans la langue qu'il parle. Y répondre, confronte chaque parlêtre aux Antilles à une difficulté qui peut être majeure (réf. à Césaire dans mon texte « *Habiter le pan d'un grand désastre* ») et dont la psychanalyse nous permet de préciser la spécificité : entre créole et français, entre l'engluement dans le réel de la jouissance de lalangue et la prise surmoïque dans une langue qui requiert de ceux qui la parlent une image de perfection, le lieu d'où il a à se fonder comme sujet peut le confronter à de redoutables questions.