

MICHAŁ KRZYKAWSKI

Université de Silésie

Réticences françaises à l'égard des *Postcolonial Studies* : entre le soubresaut républicain et le hoquet francophone

ABSTRACT: The aim of this article is to analyze Francophony as a myth which is, according to Roland Barthes, “depoliticized speech” turning “the complexity of human acts” into “the simplicity of essences.” In Barthes’ way of approaching myth, I will try to demystify (demythologize) deep ideological structures of the Francophone discourse of universal and humanist values which seem to have never been reexamined in the francophone world so far. Now, if these values are similar to those preached by *La République*, which keeps believing that it has a monopoly on them, one can say that Francophony, whether we like it or not, is a political act. And that is not only in the sense of *polis*, as a community speaking the same language and recognizing the same values, but also in the sense of *realpolitik*, which needs to be understood as the continuation of an imperialistic gesture overshadowed by the neo-republican discourse of equality.

KEY WORDS: Francophony, Myth, Mythologies, French Republic, Multiculturalism, French Theory.

L'idée de cet article est née d'un certain malaise que j'éprouve à l'égard de la construction idéologique appelée « francophonie »¹ qui serait censée protéger la diversité et jouer le rôle d'un rempart contre la mondialisation culturelle que l'on observe aujourd'hui. Enfin, peut-on vouloir une initiative plus généreuse que celle qui contribue à l'épanouissement de la langue française à travers le monde,

¹ J'écris « francophonie » avec une minuscule quand je me réfère à la communauté des locuteurs français tandis que « Francophonie » écrite avec une majuscule désigne l'Organisation Internationale de la Francophonie avec son siège à Paris. Cette distinction formelle ne semble pourtant pas trop pertinente lorsqu'on parle de l'imaginaire francophone qui est souvent commun pour l'une et l'autre.

à l'intensification du dialogue entre les cultures et à l'instauration des valeurs démocratiques? Serait-il sensé de remettre en cause l'idée qui favorise la paix et les droits de l'homme et renforce le développement de l'échange, de l'enseignement et de la recherche, comme on lit sur le site officiel de l'Organisation Internationale de la Francophonie? Et celui qui se propose de décortiquer « la chose francophone » des mots on ne peut plus nobles qui la communiquent ne chercherait-il pas des poux sur les têtes des militants pour la cause francophone qui se chargent de brandir, malgré tout, le flambeau des valeurs si incontestables et justes qu'elles soient? En tant qu'enseignant/chercheur à l'Institut d'études romanes et de la traduction à l'Université de Silésie en Pologne, je suis bien conscient de la difficulté de porter un jugement critique de l'intérieur du milieu littéraire francophone en Pologne dont je crois faire partie. Les îlots polonais de la francophonie, composés de professeurs, enseignants et étudiants travaillant aux instituts de philologies romanes à l'Université polonaise, sont majoritairement francophiles, à tel point qu'il serait possible de prendre le mot « francophone » pour le synonyme du mot « francophile ». À l'en croire le Petit Robert, est francophile qui « aime la France et les Français » et « soutient la politique française (sic !) ». En effet, la plupart des universitaires francophones en Pologne ne cessent de caresser une certaine idée de la France et de la francité dont la valeur semblerait aller de soi. Elle se traduit le plus souvent par une série de clichés qui font du français une langue miraculeusement réservée au domaine de la (haute) culture et l'art, la (bonne) littérature française, limitée aux belles-lettres, étant une source inépuisable des valeurs universelles dignes de l'homme, une catégorie qui ne reconnaît pas la distinction entre les sexes ou les races et ne s'affirme qu'à travers les qualités de l'esprit. Face à cette image iconique de la France, le discours autour de la francophonie n'a qu'à réaffirmer ces valeurs désormais partagées délibérément par tous les membres de la communauté francophono-francophile tandis que la francophonie elle-même, à travers une cohorte de manifestations autour du 20 mars, devient un outil de promotion de la langue française dont le taux d'enseignement en Pologne a remarquablement baissé ces dernières années. De là, un universitaire francophone mais non francophile que je suis, qui se propose d'exprimer ses réserves à l'égard de la francophonie, doit se mettre involontairement dans la peau d'une brebis galeuse, tandis que ses propos, si ostracistes qu'ils soient, doivent ressembler à des manœuvres subversives à l'intérieur de la communauté dont il vient.

Cet article examine l'hypothèse selon laquelle l'idée de la francophonie serait édifiée sur et autour d'un mythe dans le sens qu'a donné à ce terme Roland Barthes qui comprenait le mythe comme « une parole dépolitisée » (BARTHES, R., 1957 : 217) dont la force essentialisante change la complexité de l'histoire en simplicité de la nature. À la manière barthésienne, j'essayerai de démythifier/démystifier les structures idéologiques profondes qui conditionnent le discours francophone sur les valeurs que l'on prend tout bonnement pour universelles et

fidèles à la bonne vieille tradition humaniste exempte de toute interrogation. Or dès que ces valeurs s'apparentent à celles de la République française, qui croit étrangement en avoir l'exclusivité (comme si la reconnaissance de la diversité, de la démocratie et des droits de l'homme était une spécificité française dont la France peut être fière, ce qui mettrait dans une position inférieure d'autres traditions démocratiques, en l'occurrence celle anglo-saxonne), la francophonie, que l'on veuille ou non, devient un acte politique, et ceci non seulement dans le sens de la *polis* (une communauté de personnes qui parlent la même langue et reconnaissent les mêmes valeurs) mais aussi dans le sens de la *realpolitik* qui se traduit par le prolongement d'un geste impérialiste occulté par le discours égalitaire néo-républicain issu de la tradition des Lumières.

C'est à partir de ce mariage (ô combien légitime) des valeurs francophones et républicaines qu'il convient de mesurer la méfiance hexagonale à l'égard des acquis des *Postcolonial Studies* telles qu'elles se développent aujourd'hui un peu partout dans le monde excepté la France (serait-ce une nouvelle facette de la fameuse exception française?). En effet, certains universitaires français voient dans les études postcoloniales, avec leur « impérialisme multiculturel américain » (voir AMSELLE, J.-L., 2008 : 262), une menace contre les valeurs de la République ; d'autres remettent en cause le caractère superflu des études postcoloniales par rapport à d'autres approches et indiquent leur ambivalence et hétérogénéité qui seraient poussées trop loin et qui font que le « statut, philosophique ou scientifique, de leurs textes reste fréquemment incertain, ce qui rend malaisé leur commentaire ou leur utilisation » (voir BAYART, J.-F., 2010 : 16). Bref, malgré l'intérêt croissant pour les théories postcoloniales au cours des dernières années et la publication d'ouvrages remarquables qui s'en inspirent (voir BANCEL, N., BERNAULT, F., BLANCHARD, P., BOUBEKER, A., MBEMBE, A., VERGÈS, F., 2010) les *Postcolonial Studies* se fraient difficilement un chemin en France. En effet, elles souffrent de manque d'acceptation de l'intelligentsia parisienne et sont loin d'être pleinement reconnues à l'échelle institutionnelle. Or si le discours franchouillard les met à la porte comme une spécificité américaine et par définition suspecte, le discours francophone n'en souffle pas un mot. Il sera intéressant d'analyser les raisons de ce silence.

« Le cogito républicain »

La difficulté dans la prise de parole critique sur la francophonie à l'intérieur du milieu francophone-francophile en Pologne ressemble, à mon sens, à la suspicion que la doxa, que Barthes associe à « l'Opinion publique, l'Esprit majoritaire, le Consensus petit-bourgeois, la Voix du naturel, la Violence du préjugé »

(BARTHES, R., 1975 : 51) a contre tous ceux qui osent remettre en question le modèle républicain d'intégration à la française. Par conséquent, tenir un discours critique visant « le fameux socle de valeurs communes » (DURAND, B., 2010 : 10) n'est pas possible au sein de la République et celui qui interroge ses idéaux immuables est obligé de prendre une position extérieure réservée au fou qui s'attaque aux principes du bon sens. Quand je fais parfois le naïf et demande à mes homologues français avec un étonnement simulé pourquoi L'Alma mater hexagonale résiste tellement à la reconnaissance des acquis des sciences humaines contemporaines qui se nourrissent, paradoxe majeur !, de textes français que l'on taxe dédaigneusement de *French Theory*, je reçois comme réponse une sorte de profession de foi qui semble couper court la discussion : « nous, on est très cartésiens dans ce qu'on fait ». Si je me réfère ici à l'héritage du père de la subjectivité moderne, c'est pour évoquer un phénomène que j'appellerais « cogito républicain ». La recommandation de Descartes de voir les choses « claires et distinctes » a toujours une influence considérable sur la méthodologie de recherche en sciences humaines en France, qui rejette en l'occurrence la multidisciplinarité dont la valeur va de soi dans la recherche anglo-saxonne. Or dès le début des années 1980, c'est-à-dire « du moment où les différents projets marxistes et révolutionnaires ont quitté doucement mais sûrement la scène de [...] [l']imaginaire politique [français] » (DURAND, B., 2010 : 15), la possession d'idées « claires et distinctes » est devenue une obsession des tenants de la République pour ce qui est des valeurs. Tout comme le cogito cartésien, le « cogito républicain » ne cherche pas la certitude dans le monde mais en soi-même si bien qu'il ne peut affirmer son identité qu'en rejetant ce qui est faux et incertain. Désormais, les valeurs communes qu'il proclame peuvent se passer de toute justification, car elles émanent du « cogito républicain », ce « nous » étrange étant la seule « chose qui soit certaine et indubitable » (DESCARTES, R., 2009 : 92) dans le monde qui risque de le tromper. L'affirmation de soi se fait donc à travers la négation de l'autre qui n'a qu'à joindre le camp des ennemis de la République. Celle-ci les identifie très vite. D'un côté, c'est le communautarisme qui déstabiliserait l'unité républicaine ; de l'autre c'est le multiculturalisme, cette importation anglo-saxonne qui favoriserait la violence ethnique (DURAND, B., 2010 : 11). D'ailleurs, la doxa, je ne sais quelle mauvaise foi a permis de le faire, confond l'un et l'autre de façon à ce que le communautarisme et le multiculturalisme fonctionnent dans le dictionnaire républicain comme deux termes synonymiques à connotation manifestement péjorative. Cependant, l'acception du terme communautarisme, désignant l'aspiration d'une minorité à se différencier du reste de la société, ce qui va à l'encontre de la fraternité (sic !) républicaine, est une invention (spécificité ?) purement française. Pour qu'ils deviennent un corps étranger que l'on peut expulser hors de la communauté républicaine, les communautaristes doivent être explicitement nommés par un nom qui vient de l'extérieur : ils deviennent multiculturalistes.

Comme le remarque Béatrice Durand, « les politiques, [dans la France d'] aujourd'hui, sont (presque) tous républicains, de l'extrême gauche à l'extrême droite. [...] On est aussi républicain dans les diverses factions de l'intelligentsia, dans la presse et l'Université. [...] On peut dire que [...] le républicanisme est devenu un phénomène de mentalité collective » (DURAND, B., 2010 : 11—12). Par conséquent, s'attaquer aux idées républicaines, c'est comme s'attaquer aux fondements de l'humanité même. Pour ce qui est des fondements de l'humanité qui se traduisent par l'auto-affirmation des valeurs universelles, la francophonie, dès le début, est un projet béni par la République. Mais comment ces valeurs dites « universelles » peuvent-elles être, aujourd'hui, au service de la paix et du rayonnement de l'humanisme si c'étaient les mêmes valeurs qui justifiaient la colonisation ? « La cause de la France est celle de l'humanité. Montrez-vous dignes de votre belle mission. Qu'aucun excès ne ternisse l'éclat de vos exploits. Terribles dans le combat, soyez justes et humains après la victoire », disait le comte Bourmont aux soldats prêts à partir pour la conquête d'Alger en 1830. Si c'est maintenant que nous vivons cet « après-la-victoire », pouvons-nous toujours feindre de ne pas voir cette myopie qui est à la base même de la Charte de la Francophonie de 1997 ? Ce qui est inquiétant, ce n'est pas qu'il soit difficilement soutenable de répondre affirmativement à cette question, mais que la francophonie n'a jamais voulu se la poser tandis que la République l'a refoulée en la taxant de prétention multiculturaliste. Je ne veux pourtant pas la poser de la position extérieure réservée à un terroriste multiculturaliste débridé, déclarant la « guerre des mémoires » comme dirait un Amselle, mais je veux la poser au sein de la communauté francophone à laquelle je crois appartenir. Et le seul fait que je ne puisse pas le faire n'est-il pas la preuve que nous sommes tous sous l'emprise de ce qu'il faudrait appeler « idéologie francophone » ?

« Comme un gars de chez nous »

Dans l'imaginaire français à l'égard de la francophonie, « les pays conquis n'ont d'autre choix ni d'autre fonction que de servir les intérêts de la métropole » (SMOUTS, M.-C., 2010 : 311). L'institution francophone, avec ses mécanismes internes et dispositifs de pouvoir, a fait pourtant beaucoup pour alléger cet imaginaire du lourd fardeau de l'époque coloniale et de la période de la décolonisation. En effet, pour ses sympathisants, de même que pour les enseignants de français dans le monde, la francophonie est tout d'abord une communauté linguistique apolitique, construite autour des valeurs qui sont acceptées par chacun de ses membres indépendamment de sa couleur de la peau et de son pays d'origine. Cette construction discursive contradictoire, fondée d'une part sur une relation

colonisateur/colonisé occultée et d'autre part sur l'égalitarisme présumé, prend ses origines dans le mythe dont la fonction idéologique transformant l'histoire en nature est de *fabriquer* un monde sans contradictions. Le mythe se nourrit d'événements historiques complexes (la colonisation et la décolonisation) pour en faire des essences dont la clarté radieuse nous rassure (la communauté francophone). Il naturalise ce qui n'a jamais été naturel : « Le mythe ne nie pas les choses, sa fonction est au contraire d'en parler ; simplement, il les purifie, les innocente, les fonde en nature et en éternité, il leur donne une clarté qui n'est pas celle de l'explication, mais celle du constat » (BARTHES, R., 1957 : 217). Qu'il me soit permis d'évoquer le fameux passage des *Mythologies* qui illustre on ne peut plus précisément les mécanismes de la propagande francophone : « Je suis chez le coiffeur, on me tend un numéro de *Paris-Match*. Sur la couverture, un jeune nègre vêtu d'un uniforme français fait le salut militaire, les yeux levés, fixés sans doute sur un pli du drapeau tricolore. Cela, c'est le sens de l'image. Mais naïf ou pas, je vois bien ce qu'elle me signifie : que la France est un grand Empire, que tous ses fils, sans distinction de couleur, servent fidèlement sous son drapeau, et qu'il n'est de meilleure réponse aux détracteurs d'un colonialisme prétendu, que le zèle de ce noir à servir ses prétendus oppresseurs » (BARTHES, R., 1957 : 189). Et comme il n'est de meilleure réponse aux détracteurs de la contradiction qui est à la base des fondements de la francophonie, que ces 56 états et gouvernements membres de l'OIF, 14 observateurs dont la Pologne, et enfin 200 millions de locuteurs de français dans le monde qui seraient tous prêts à servir la langue française, cette contradiction passe souvent inaperçue, d'autant plus qu'elle est fardée de déclarations grandiloquentes autour des valeurs communes. À l'occasion du 40^e anniversaire de l'OIF, qui a eu lieu en 2010, Abdou Diouf, secrétaire général de l'organisation, disait que « si la Francophonie a pu résister à l'épreuve du temps, si elle a su se régénérer et se réformer tout en restant elle-même, c'est grâce à l'engagement de toutes celles et tous ceux qui l'ont fidèlement servie et promue »². Ce service fidèle (sic !) et la fierté de rester soi-même (sic !) au cours de ces quarante ans, malgré les changements profonds qu'a subis la pensée occidentale grâce au développement, entre autres, des *Postcolonial Studies* dans la deuxième moitié du XX^e siècle, sont-ils vraiment une raison pour s'en féliciter ? Le zèle d'Abdou Diouf lorsqu'il évoque « la langue et les valeurs qui nous fédèrent » ne ressemble-t-il pas à celui de « ce brave nègre qui salue comme un gars de chez nous » (BARTHES, R., 1957 : 197) ? Tout porte à croire que cette langue et ces valeurs ont une force fédératrice tant que la francophonie veut dire la francisation.

² <http://20mars.francophonie.org/Preparer-la-Francophonie-de-demain> [date de consultation : le 3 février 2011].

« L'Homme africain » ou une diversité bien gérée

On oublie souvent qu'une cinquantaine de courts textes constituant les *Mythologies*, malgré leur style léger, le langage exquis et l'humour omniprésent, sont avant tout une critique dévastatrice du dictat de l'idéologie bourgeoise de la société française des années 50, idéologie qui est « profondément inscrite sous la surface des signes de la culture quotidienne dont le sens nous échappe et qui deviennent pour nous une partie de l'ordre 'naturel' des choses » (DZIADEK, A., 2006 : 87). Si j'évoque ici le livre de Barthes publié en 1957 pour parler de la contradiction sur laquelle les discours républicain et francophone sont fondés, c'est pour deux raisons : premièrement, c'est dans l'imaginaire de la France des années 50 que le néo-républicanisme hexagonal, après avoir résisté au *Sturm und Drang* soixante-huitard, recherche obstinément ses origines. Culturellement parlant, il s'agirait de retrouver cette douce France chantée par Trenet, qui a su faire face à l'ennemi allemand, et qui était encore libre de l'horreur de la période de la décolonisation. Militairement parlant, il s'agirait par contre de maintenir la puissance impériale dans les anciennes colonies pour s'opposer à l'hégémonie — culturelle et militaire à la fois — des États-Unis. Deuxièmement, c'est cet imaginaire impérial, dopé par la conviction communément partagée de la force militaire et de la supériorité culturelle françaises, qui a posé la première pierre de la Francophonie que de Gaulle appelait dédaigneusement le « machin francophone ». Comme le rappelle Gabrielle Parker, si la francophonie, dès son origine, présente les attributs de l'utopie qui sert une grande cause : celle de la langue française, la Francophonie « se fait [...] l'instrument de la politique française *urbi et orbi* » et elle « se réapproprie la notion de francophonie dès sa réinvention » (PARKER, G., 2010 : 240—241).

Ainsi l'idée utopiste qu'était la francophonie au départ est-elle devenue une idée néocolonialiste occultée par la grandiloquence du discours néorépublicain. Le fameux article 4 de la loi du 23 février 2005, inspiré par Jacques Chirac, stipulant l'enseignement du « rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord » a été finalement abrégé suite à la protestation des populations d'outre-mer indignées, mais cela n'a pas beaucoup changé pour ce qui est du discours français sur l'Afrique. Tout au contraire. L'article voulait donner force de loi à ce qu'on pouvait déjà observer dans les établissements scolaires français depuis longtemps. Comme le remarque Ann Laura Stoler, l'enquête faite en 2001 par *Le Monde diplomatique*, portant sur l'enseignement de l'histoire dans les écoles publiques en France au cours des quarante années précédentes « montrait que l'histoire coloniale elle-même, ainsi que les résistances suscitées par la colonisation avaient été 'évacuées des programmes scolaires', avec pour effet d'inculquer à toute une génération une connaissance faussée de l'Algérie et une 'histoire expurgée, à la Bowdler' de la guerre d'Algérie » (STOLER, A.L.,

2010 : 70). Il est fort possible que ce soit l'école républicaine qui a façonné la vision de l'Afrique du Président Sarkozy qu'il a présentée dans son discours à l'Université de Dakar le 27 juillet 2007, où il parlait de « l'Homme africain ». Ce fragment vaut la peine d'être cité en entier :

Le drame de l'Afrique, c'est que l'Homme africain n'est pas assez entré dans l'Histoire. Le paysan africain, qui depuis des millénaires, vit avec les saisons, dont l'idéal de vie est d'être en harmonie avec la nature, ne connaît que l'éternel recommencement du temps rythmé par la répétition sans fin des mêmes gestes et des mêmes paroles. Dans cet imaginaire où tout recommence toujours, il n'y a de place ni pour l'aventure humaine ni pour l'idée de progrès. Dans cet univers où la nature commande tout, l'Homme échappe à l'angoisse de l'Histoire qui tenaille l'Homme moderne mais l'Homme reste immobile au milieu d'un ordre immuable où tout semble être écrit d'avance. Jamais l'Homme ne s'élançait vers l'avenir. Jamais il ne lui vient à l'idée de sortir de la répétition pour s'inventer un destin³.

C'est la vieille bonne littérature qui parle ici. Celle qui nous offre « l'éternel recommencement » du mythe du bon sauvage qu'on trouve chez Montaigne, Cartier, Saint-Pierre et d'autres, conjugué avec des discours sur la nature à la Rousseau. C'est là qu'on trouve « la répétition sans fin des mêmes paroles » qui font revivre « l'Homme africain » bien qu'il demeure dépourvu de toute voix. Face à une telle profession de foi sur l'Afrique, toute discussion sur l'avenir de la Francophonie, menée dans le cadre restreint de ses valeurs si universelles qu'elles paraissent au premier abord, n'est qu'un bavardage médiatique ou un redoublement de truismes qui ne servent qu'à réaffirmer l'ambition impérialiste de la France. Après tout, à quoi bon discuter si tout est clair dès le départ ? Le grand débat sur l'identité nationale française, lancé par le gouvernement sarkozyste en 2009, où, sauf quelques hommages à la devise républicaine rendus par des ambassadeurs de pays francophones à Paris, sauf une poignée de déclarations d'amour faites à la langue et à la culture françaises par des personnes abordées « par hasard » dans la rue, on n'a trouvé rien de nouveau par rapport à ce qui se savait déjà, nous en dit long sur la qualité du débat sur les valeurs universelles qui se pratique actuellement en France.

L'une des contradictions majeures du discours autour de la francophonie est sans doute la notion de diversité qui, à l'en croire le mot d'ordre qui accompagnait le 40^e anniversaire de la Francophonie, serait « au service de la paix ». Or si la francophonie ne cesse de prêcher cette diversité qui serait l'une de ses clefs de voûte, la République vient la corriger et réajuster pour remettre les choses à

³ Discours à l'Université de Dakar du M. Le Président de la République Française Nicolas Sarkozy, <http://www.elysee.fr/president/les-actualites/discours/discours.18.html> [date de consultation : le 4 février 2011].

leur place. La diversité à la française ne s'accepte que lorsqu'elle devient « une diversité dans l'unité ». Dans l'un des textes qui constituent les *Mythologies*, Barthes décrit une exposition intitulée *La Grande Famille des Hommes*. L'exposition avait pour but de « montrer l'universalité des gestes humains dans la vie quotidienne de tous les pays du monde », ce qui était censé nous renvoyer « à ce mythe ambigu de la 'communauté' humaine ». À l'en croire Barthes, « ce mythe fonctionne en deux temps : on affirme d'abord la différence des morphologies humaines, on surenchérit sur l'exotisme, on manifeste les infinies variations de l'espèce, la diversité des peaux, des crânes et des usages, on babelise à plaisir l'image du monde. Puis, de ce pluralisme, on tire magiquement une unité » (BARTHES, R., 1957 : 162). C'est précisément ce mythe que ressuscite Nicolas Sarkozy à Dakar en s'adressant « à tous les Africains, qui sont si différents les uns des autres, qui n'ont pas la même langue, qui n'ont pas la même religion, qui n'ont pas les mêmes coutumes, qui n'ont pas la même culture, qui n'ont pas la même histoire et qui pourtant se reconnaissent les uns les autres comme des Africains ». La diversité devient gérable, tous les Africains deviennent miraculeusement « cet Homme noir [qui] a le visage de tous les Hommes du monde [et dont la] blessure ouverte dans l'âme [...] est une blessure ouverte dans l'âme de tous les Hommes ». Toute la complexité de l'histoire coloniale est balayée comme une ordure qui gêne dans la maison républicaine, pour laisser place à un monde fondé sur l'évidence où il devient très facile de proclamer nos valeurs qui sont désormais celles de nous tous. À Barthes de terminer : « Ce mythe de la 'condition' humaine repose sur une très vieille mystification, qui consiste toujours à placer la Nature au fond de l'Histoire. Tout humanisme classique postule qu'en grattant un peu l'histoire des hommes, la relativité de leurs institutions ou la diversité superficielle de leur peau [...], on arrive très vite au tuf profond d'une nature humaine universelle » (BARTHES, R., 1957 : 163).

French Theory

On mesure mieux maintenant pourquoi les études postcoloniales ne sont toujours pas les bienvenues à l'Université française. Cependant, comme le remarque Smouts, « la réticence des élites françaises à l'égard du postcolonial ne saurait s'expliquer seulement par le narcissisme culturel, les particularités institutionnelles, les clivages disciplinaires. Ont pesé plus que tout le refus d'entamer un travail de mémoire et la crainte de mettre en récit public les expériences liées à la décolonisation. Le choix fait par de Gaulle et tous ses successeurs de régler par le silence les déchirures de l'époque coloniale était un choix largement partagé » (SMOUTS, M.-C., 2010 : 311). Il y a toutefois une autre raison

de la réticence française à l'égard du postcolonial. Le refoulement des traumatismes de la période de la décolonisation, résultant de la prise d'une décision politique irrévocable, se conjugue avec la méfiance des universitaires français à l'égard d'«une drôle de construction américaine» (BUTLER, J., 2005 : 29) qu'est la *French Theory*. En effet, pour les études postcoloniales qui prennent leurs origines dans les travaux poststructuralistes français, «la référence théorique française est constante. [...] Les remarques de Foucault ou Deleuze sur l'«universalisme» abstrait des colonisateurs ou la culture occidentale comme culture de conquête, sont citées à l'appui, quand ce n'est pas la formule de Derrida sur 'ce qu'on appelle la pensée occidentale, cette pensée dont toute la destinée consiste à étendre son règne à mesure que l'Occident replie le sien'» (CUSSET, F., 2003 : 155). D'ailleurs, Gayatri Chakravorty Spivak, l'un des personnages phares des *Postcolonial Studies* aux États-Unis, s'est fait d'abord connaître dans le monde universitaire pour sa traduction en anglais de *De la grammatologie*. Le trouble de l'Université française devant le postcolonial résulte d'un rejet quasi total de l'héritage post-structuraliste des programmes scolaires et méthodes de recherche. Toujours est-il qu'une référence à Derrida dans la recherche littéraire est une extravagance qu'on traite avec suspicion aux environs de la Sorbonne. Les textes français des années 1960 et 1970, qui ont façonné la pensée critique propre aux sciences humaines contemporaines telles qu'elles se pratiquent aux universités aux États-Unis, en Angleterre ou en Australie, n'ont pas résisté à la tendance néohumaniste qui s'est fait revoir à l'Université française dans les années quatre vingt. Dans un article publié en 1985, Susan Rubin Suleiman soulignait l'état d'âme des critiques et théoriciens littéraires français, qui, après les turbulences de la lecture textuelle et la dénégation totale des hardiesses de la nouvelle critique, croient avoir retrouvé un lien entre «les mots et les choses». Ces critiques «tent[ent] de renouer avec la grande tradition humaniste [et] ils se tourn[ent] vers la génération de leurs pères : ceux-là au moins, disent-ils, n'ont jamais douté de l'histoire, des valeurs ; ils sont modestes, de simples érudits, mais ils croient en l'homme» (RUBIN SULEIMAN, S., 1985 : 492). De là, ces noces étranges de l'Université et de la République qui rejettent d'un même geste l'héritage intellectuel poststructuraliste et les «fausses valeurs» du mai 68 dont le rayonnement déstabiliserait les fondements de l'humanisme républicain.

La réticence française à l'égard du postcolonial est due au fait que la France contemporaine de même que la Francophonie se sont (re)définies à la manière moderne dans un monde qui était déjà postmoderne, où les vieilles oppositions, telles que centre/periphérie, l'Occident/l'Orient, se sont écroulées et ont donné voix à, pour reprendre l'expression de Linda Hutcheon, «the ex-centric», c'est-à-dire ceux et celles qui étaient jusque là marginalisés par une idéologie dominante (HUTCHEON, L., 2002 : 35). Or, avec la voix des «ex-centriques», on aborde un problème vital pour la relation l'Université — la République. C'est que l'institution universitaire française ne cesse de dénier la question ethnique en

favorisant la question sociale conformément à la tradition sociologique française ou la question nationale propre à l'histoire de France : « La sociologie, grande conseillère de la République, a constamment manifesté sa défiance à l'égard des formes populaires d'action politique, restant sourde à ses manifestations subjectives au nom de l'objectivité, au point de réifier le peuple dans un social intégré hors de toute condition de pluralité » (BANCEL, N., BERNAULT, F., BLANCHARD, P., BOUBEKER, A., MBEMBE, A., VERGÈS, F., 2010 : 13). Ainsi la voix de l'autre se perd-elle dans un tout abstrait où il ne peut s'inscrire qu'en tant que muet et dépouillé de son altérité.

Que peuvent les *Postcolonial Studies* ?

La séparation des disciplines qui caractérise l'institution universitaire en France entraîne chez certains intellectuels français, qui se tiennent dans le chaud de leurs domaines restreints, un trouble devant la multidisciplinarité qui ressemble à celui que ressent la République devant le multiculturalisme. L'un et l'autre sont pris plus pour un danger pour l'intégrité d'une discipline que pour une chance d'élargir le champ de recherche. D'un point de vue plus large, le postcolonial en France partage le destin de tous les « post » qui auraient toutes leurs chances d'offrir séditieusement des méthodes ou principes « à l'américaine », une expression qu'on utilise parfois pour disqualifier quelque chose (WIEVIORKA, M., 2010 : 251). Par ce mépris franchouillard envers d'autres peuples à peine occulté, la supériorité du modèle français peut continuer à s'auto-proclamer. On oublie souvent, en France, que le sens du préfixe « post » dans le postcolonial, mais aussi dans le postmoderne ou le poststructuraliste, ne se rapproche pas du « après », mais débouche sur le préfixe « re » qui signifie en français le mouvement en arrière. Dans les mots les plus simples, est postcoloniale toute attitude qui consiste à re-lire, à re-définir et à re-penser ce que le discours eurocentrique prend pour l'évidence dans le but de faire parler l'autre que ce discours, pour pouvoir s'affirmer comme vrai, devait reléguer à la position d'un objet à posséder. Certes, pour certain-e-s, l'approche postcoloniale peut parfois se révéler comme un trauma, car elle doit remettre en question « l'objectivité » des recherches précédentes faites de bonne foi. Elle ne change pourtant rien pour ce qui est du fondement de la recherche universitaire. Celle-ci ne cesse d'être une recherche de *la* vérité.

Aujourd'hui plus que jamais, les *Postcolonial Studies* lancent un défi aux chercheurs et chercheuses en littérature française. En effet, c'est de la littérature que semblait émaner cette communauté quasi mystique dont rêvait Léopold Sédar Senghor lorsqu'il parlait de la « symbiose des 'énergies dormantes' de tous les continents, de toutes les races, qui se réveillent à leur chaleur complé-

mentaire (SENGHOR, L.S., 1962 : 844). Cependant, comme le rappelle Gabrielle Parker, la communion imaginée par Senghor « impliquait une réciprocité dans l'égalité, une fraternité en un mot » (PARKER, G., 2010 : 242). Ce que nous disent les études postcoloniales, c'est que la belle littérature française, que beaucoup de chercheurs et chercheuses francophones ne cessent de lire avec une obséquiosité qui ne trouve plus de justification, est l'un des dispositifs à la fois les plus puissants et occultés de l'idéologie francophone. Quand Nietzsche évoquait la Rome antique, il disait que « traduire c'était alors conquérir, — non seulement en négligeant l'historique, mais [...] en effaçant le nom du poète pour y mettre le sien — on n'avait pas pour autant le sentiment de voler, on agissait, au contraire, avec la meilleure conscience de l'*Imperium Romanum* » (NIETZSCHE, F., 1993 : 177—178). La circulation des œuvres qui ont toujours été les références majeures pour les valeurs si chères à la cause francophone est le moyen le plus efficace de maintenir le français dans le rang de la langue universelle, ce qui satisfait pleinement à l'ambition impérialiste de la République. Ce qui disparaît avec l'avènement du postcolonial, c'est la conviction qu'on peut continuer à faire de la littérature sans prise de décision politique. Il n'y a plus de lectures philologiques innocentes qui ne se proposent que de faire une analyse « objective » d'une œuvre, car il se peut que cette « objectivité » présumée contribue, somme toute, au renforcement de la relation coloniale. Le postcolonial refuse l'esthétique (l'attachement à la beauté de la langue et aux valeurs que celle-ci est censée communiquer) et il accorde le privilège à l'éthique (l'ouverture inconditionnelle à la voix de l'autre que le texte fait taire). C'est là que réside l'extrême urgence de la recherche en littérature francophone. Car il serait naïf de croire que pour parler des études francophones, il suffit d'élargir le canon littéraire français et d'ajouter aux noms d'un Gide ou d'un Camus quelques livres avec des noms africains sur la couverture, qu'on traitera ensuite avec les vieilles grilles de lecture. Étant donné que l'approche postcoloniale consiste majoritairement en la relecture, il est beaucoup plus urgent de savoir ce que les grands écrivains français ont à dire sur l'autre et quelle place celui-ci occupe dans leur monde représenté. Ce travail immense est encore à faire.

Bibliographie

- AMSELLE, Jean-Loup, 2008 : *L'Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Paris, Stock.
- BANCEL, Nicolas, BERNAULT, Florence, BLANCHARD, Pascal, BOUBEKER, Ahmed, MBEMBE, Achille, VERGÈS, Françoise, 2010 : *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris, La Découverte.
- BARTHES, Roland, 1957 : *Mythologies*. Paris, Seuil.

- BARTHES, Roland, 1975 : *Roland Barthes par Roland Barthes*. Paris, Seuil.
- BAYART, Jean-François, 2010 : *Les Études postcoloniales. Un carnaval académique*. Paris, Karthala.
- BUTLER, Judith, 2005 : *Trouble dans le genre*. Traduction de Cynthia KRAUS. Paris, La Découverte.
- CUSSET, François, 2003 : *French Theory*. Paris, La Découverte.
- DESCARTES, René, 2009 : *Méditations métaphysiques*. Paris, Flammarion.
- DURAND, Béatrice, 2010 : *La nouvelle idéologie française*. Paris, Stock.
- DZIADEK, Adam, 2006 : „Sztuka mikrolektury — Roland Barthes”. In: *Na marginesach lektury. Szkice teoretyczne*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- HUTCHEON, Linda, 2002 : *The Politics of Postmodernism*. Routledge.
- NIETZSCHE, Friedrich, 1993 : *Le Gai Savoir*. Paris, Librairie Générale Française.
- PARKER, Gabrielle, 2010 : « L'utopie francophone. Grands desseins revus et corrigés ». In : BANCEL, Nicolas, BERNAULT, Florence, BLANCHARD, Pascal, BOUBEKER, Ahmed, MBEMBE, Achille, VERGÈS, Françoise, 2010 : *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris, La Découverte.
- RUBIN SULEIMAN, Susan, 1985 : « La pornographie de Bataille. Lecture textuelle, lecture thématique ». *Poétique*, n° 64.
- SMOUTS, Marie-Claude, 2010 : « Les études postcoloniales en France : émergences et résistances ». In : BANCEL, Nicolas, BERNAULT, Florence, BLANCHARD, Pascal, BOUBEKER, Ahmed, MBEMBE, Achille, VERGÈS, Françoise, 2010 : *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris, La Découverte.
- SENGHOR, Léopold Sédar, 1962 : *Liberté III*. Paris, Seuil (cité par PARKER, Gabrielle, 2010 : « L'utopie francophone. Grands desseins revus et corrigés »).
- STOLER, Ann Laura, 2010 : « L'aphasie coloniale française : l'histoire mutilée ». In : BANCEL, Nicolas, BERNAULT, Florence, BLANCHARD, Pascal, BOUBEKER, Ahmed, MBEMBE, Achille, VERGÈS, Françoise, 2010 : *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris, La Découverte.
- WIEVIORKA, Michel, 2010 : « Questions sur la “diversité” ». In : BANCEL, Nicolas, BERNAULT, Florence, BLANCHARD, Pascal, BOUBEKER, Ahmed, MBEMBE, Achille, VERGÈS, Françoise, 2010 : *Ruptures postcoloniales. Les nouveaux visages de la société française*. Paris, La Découverte.

Note bio-bibliographique

Michał Krzykowski, enseignant/chercheur à la Chaire d'études canadiennes et de traduction littéraire à l'Institut des langues romanes et de traduction à l'Université de Silésie en Pologne. Il s'intéresse à la pensée post-structuraliste française, de même qu'à la théorie littéraire et critique contemporaine. En 2010, il a soutenu sa thèse de doctorat consacrée à l'œuvre de Georges Bataille, interprétée à la lumière des travaux post-structuralistes. Ses intérêts de recherche portent également sur le Canada et plus particulièrement sur le discours identitaire québécois analysé d'une perspective féministe, genrée et postcoloniale. Son livre *L'Effet-Bataille. De la littérature d'excès à l'écriture. Un texte-lecture* a été publié dans les Presses universitaires de l'Université de Silésie en 2011.