

LES ÉTATS POSTCOLONIAUX ET L'INDÉPENDANCE DES SUJETS

*Seloua Luste Boulbina**

On a confondu l'indépendance des États (la souveraineté) avec l'indépendance des sujets, (la décolonisation). L'objectivité des situations collectives a occulté la subjectivité des personnes. C'est pourquoi les analyses tiers-mondistes n'ont pas suffi pour comprendre les nouveaux pays du XXe siècle. Les études postcoloniales présentent l'intérêt de faire droit aux subjectivations et de laisser place, à côté de l'historiographie, à la littérature, qui en dit souvent plus que celle-là sur les subjectivations et leur expression dans des langues particulières. L'intérêt ne porte pas alors exclusivement sur le développement mais sur l'existence des individus et sur leurs représentations.

The independence of States (sovereignty) has been mistakenly synonymous with the independence of subjects (decolonization). The objective quality of collective situations has overshadowed individual subjectivity. As such, third-world analyses fail to provide adequate understanding pertaining to emerging countries of the 20th century. Post-colonial studies determine the significance of complying with subjectivation in order to make way, along with historiography, to literature. Often times, literature, compared to historiography, offers further explanations related to subjectivation itself and its expression in different languages. The interest lies in the existence, not only the development, of individuals and their representations.

* Spécialiste des questions postcoloniales, Seloua Luste Boulbina est chercheuse associée (HDR) au Centre de Sociologie des Pratiques et Représentations politiques (Université Paris Diderot) dont les recherches portent sur les questions de violence et de subjectivation. Elle est directrice de programme au Collège International de Philosophie où elle travaille sur la décolonisation des savoirs et mène, en 2011, un séminaire sur Fanon : « De la grande nuit au jour nouveau ». Elle a notamment publié *Réflexions sur la postcolonie* (Seloua Luste Boulbina, dir, *Réflexions sur la postcolonie*, Paris, PUF, 2007), *Le Singe de Kafka et autre propos sur la colonie* (Seloua Luste Boulbina, dir, *Le Singe de Kafka et autre propos sur la colonie*, Lyon, Parangon, 2008), *Un monde en noir et blanc* (Seloua Luste Boulbina, dir, *Un monde en noir et blanc*, Lyon, Sens Public/Parangon, 2009) et *Les Arabes peuvent-ils parler ?* (Seloua Luste Boulbina, dir, *Les Arabes peuvent-ils parler ?*, Black Jack, 2011). Elle a aussi édité les textes d'Alexis de Tocqueville : Alexis de Tocqueville, *Sur l'Algérie*, Paris, Garnier-Flammarion, 2003; Alexis de Tocqueville, *Sur l'Esclavage*, Paris, Actes Sud, 2008.

On a confondu l'indépendance des États (la souveraineté) avec l'indépendance des sujets (la décolonisation). L'objectivité des situations collectives a occulté la subjectivité des personnes. C'est pourquoi les analyses tiers-mondistes n'ont pas suffi pour comprendre les nouveaux pays du XX^e siècle. Les études postcoloniales présentent l'intérêt de faire droit aux subjectivations et de laisser place, à côté de l'historiographie, à la littérature, qui en dit souvent plus que celle-là sur les subjectivations et leur expression dans des langues particulières. L'intérêt ne porte pas alors exclusivement sur le développement mais sur l'existence des individus et sur leurs représentations.

Les analyses tiers-mondistes avaient pour objet les peuples. Les analyses postcoloniales ont pour objet les sujets. Dans les années cinquante, les dix principaux critères de ce qu'on nommait alors « sous-développement » étaient le taux élevé de mortalité, une fécondité élevée, une alimentation carencée, une hygiène insuffisante, un statut subalterne des femmes, le travail des enfants, un faible niveau d'instruction, la primauté du secteur agricole, une faible classe moyenne, et l'absence de suffrage libre. Très clairement, ces catégories économiques, sociales et politiques engageaient des populations¹. S'y ajoutaient quelquefois la « question raciale », le « dilemme population-ressources » et le « système social ». C'est du moins ce qu'Alfred Sauvy² avait retenu, en 1951, pour annoncer, dans la revue *Population*, créée en 1946, le lancement d'une grande enquête sur le sujet. La démographie ne s'intéresse ni aux peuples ni aux sujets, ce qui permet de comprendre qu'elle puisse fonctionner comme agence de notation des populations sur une échelle normée dans laquelle un standard particulier sert de référence universelle à l'indice de développement de tous les pays du monde. Généalogiquement, la catégorie de sous-développement destinée à classer les pays a fait suite aux notions d'arriération et d'évolution qui servaient, quant à elles, à hiérarchiser les sociétés en fonction de leur position supposée sur une échelle historique héritée de l'idée d'une histoire universelle. En 1952, dans un article paru dans *L'Observateur* du 14 août 1952 sous le titre « Trois mondes, une planète », Alfred Sauvy propose d'envisager les choses du point de vue de l'hétérogénéité politique et sociale des mondes plutôt que de leur relative homogénéité³. C'est à partir de la division de la société française d'Ancien Régime en ordres (noblesse, clergé,

¹ Voir Jacques Véron, « L'INED et le Tiers Monde » (1995) 50:6 *Population* 1565 à la p 1567.

² Critiquable et critiqué, Alfred Sauvy avait, dès 1946, et à propos de l'Afrique du Nord, institué la notion de « pression démographique » : « en face de la France, foyer de dépression démographique, se trouve un foyer de pression démographique » : Louis Chevalier, « Une enquête en Afrique du Nord » (1946) 1:4 *Population* 722 à la p 722. Il maintient cette position dans son article de 1952 : « N'entendez-vous pas sur la Côte d'Azur, les cris qui nous parviennent de l'autre bout de la Méditerranée, d'Égypte ou de Tunisie? Pensez-vous qu'il ne s'agit que de révolutions de palais ou de grondements de quelques ambitieux, en quête de place? Non, non, la pression augmente constamment dans la chaudière humaine » : Alfred Sauvy, « Trois mondes, une planète » (1952) 118 *L'Observateur* 14.

³ Sauvy, *supra* note 2. Il ne s'en éloigne pas toutefois complètement : « Les pays sous-développés, le 3^e monde, sont entrés dans une phase nouvelle : certaines techniques médicales s'introduisent assez vite pour une raison majeure : elles coûtent peu. Toute une région de l'Algérie a été traitée au D.D.T. contre la malaria : coût 68 francs par personne. Ailleurs à Ceylan, dans l'Inde etc., des résultats analogues sont enregistrés. Pour quelques cents la vie d'un homme est prolongée de plusieurs années. De ce fait, ces pays ont notre mortalité de 1914 et notre natalité du XVIII^e siècle ».

tiers état) que Sauvy y suggère l'emploi de l'expression « Tiers Monde »⁴, « car enfin, [écrit-il,] ce Tiers Monde ignoré, exploité, méprisé comme le Tiers État veut, lui aussi, être quelque chose ». Dès lors, un cahier « Tiers Monde » sera publié à partir de 1956 sous la direction de Georges Balandier qui, au titre de la « reconnaissance du problème », intègre « les rapports de domination liés à la colonisation ». Le Tiers Monde, dans son refus d'alignement sur l'un ou l'autre des deux empires idéologiques qui divisaient le monde en deux, consacre le non alignement des pays en voie de développement⁵. C'est ainsi que le Tiers Monde, au lieu de renvoyer à la *population* (notion démographique) renverra au *peuple* (notion politique) passant du statut d'*objet* au statut de *sujet*. Les luttes anticolonialistes avaient préparé le terrain, et la métamorphose. C'est pourquoi, dans son essai intitulé *Les Nations Obscures. Une histoire populaire du Tiers Monde*, Vijay Prashad peut dire : « Le tiers monde n'était pas un lieu. C'était un projet »⁶. C'est pourquoi, également, Prashad, après avoir effectué une généalogie détaillée de l'idée de Tiers Monde, s'intéressa aux difficultés ou aux écueils singuliers de la situation postcoloniale, parmi lesquelles il compte, par exemple, l'autoritarisme de l'État algérien. Ce n'est pas un hasard tant la guerre d'Algérie a été corrélée au tiers-mondisme.

Il convient d'ores et déjà de souligner que le « tiers-mondisme » et ce qu'on nomme à mon sens abusivement le « postcolonialisme » sont, selon l'expression de Max Weber⁷, des « concepts obscurs » ou des champs pluriels. Souvent réduits, dans le cas français, à des objets et enjeux internes⁸, le « postcolonialisme » à la française comme le « tiers-mondisme » à la française rencontrent, curieusement, le même type d'objection. Quand Pascal Bruckner publie, en 1983, sa charge contre le tiers-mondisme, *Le sanglot de l'homme blanc*, il sous-titre son livre « Tiers Monde, culpabilité et haine de soi »⁹. Quelques vingt ans plus tard, c'est dans des termes similaires que Daniel Lefeuvre, obsédé par l'Algérie, s'en prend au « postcolonialisme » dans un ouvrage qu'il intitule : *Pour en finir avec la repentance coloniale*¹⁰. A ses yeux, « la mythologie de la Repentance [...] sert à justifier le continuum entre la période coloniale et aujourd'hui »¹¹. Il est frappant de constater

⁴ Sauvy, *supra* note 2. Voici comment Alfred Sauvy se commente lui-même : « En 1951, j'ai, dans une revue brésilienne, parlé de trois mondes, sans employer toutefois l'expression "Tiers Monde". Cette expression, je l'ai créée et employée pour la première fois par écrit dans l'hebdomadaire français "l'Observateur" du 14 août 1952. L'article se terminait ainsi : "car enfin, ce Tiers Monde ignoré, exploité, méprisé comme le Tiers Etat, veut lui aussi, être quelque chose". Je transposais ainsi la fameuse phrase de Sieyes sur le Tiers État pendant la Révolution française. Je n'ai pas ajouté (mais j'ai parfois dit, en boutade) que l'on pourrait assimiler le monde capitaliste à la noblesse et le monde communiste au clergé ».

⁵ En 1954, l'Indien Nehru, l'Égyptien Nasser, le Yougoslave Tito, l'Indonésien Sukarno et le Cinghalais Kofélawala se réunissaient et décidaient de convoquer une conférence afro-asiatique à Bandung (1955).

⁶ Vijay Prashad, *Les nations obscures. Une histoire populaire du tiers monde*, Montréal, Écosociété, 2009 à la p 8.

⁷ Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Plon, 1965.

⁸ Voir par exemple Maxime Szczepanski-Huillery, « "L'idéologie tiers-mondiste". Construction et usage d'une catégorie intellectuelle en "crise" » (2005) 2:18 Raisons politiques 27.

⁹ Pascal Bruckner, *Le Sanglot de l'homme blanc : Tiers-Monde, culpabilité et haine de soi*, Paris, Seuil, 1983.

¹⁰ Daniel Lefeuvre, *Pour en finir avec la repentance coloniale*, Paris, Flammarion, 2006.

¹¹ *Ibid* à la p 199.

que ce que Hannah Arendt a conçu, aux côtés du nazisme et du communisme comme une espèce du totalitarisme, à savoir l'impérialisme, est, pour ces deux auteurs français, réduit à une éruption malade de culpabilité, autrement dit, une attaque infondée jouant sur la culpabilisation et la mauvaise conscience pour quelque chose qui n'est pas une faute, mais un fait. Le subterfuge est clairement décelable : il commence par faire d'un phénomène politique une faute présumée (au lieu de l'analyser comme un mal politique) pour s'en défendre en expliquant qu'au fond, il n'y a pas de mal mais de méchants adversaires qui s'attaquent abusivement au bon homme blanc, celui par qui, cependant, le scandale arrive. Les deux concepts ou les deux champs font également l'objet d'interprétations différentes. Georges Balandier est ainsi revenu sur la notion de Tiers Monde de la façon suivante : « Cette expression a connu un succès planétaire. Mais, souvent, elle a suscité des malentendus. Pour nous, il ne s'agissait pas de définir un troisième ensemble de nations, à côté des deux blocs (capitaliste et soviétique) en guerre froide. Non, c'était une référence au tiers état de l'Ancien Régime, cette partie de la société qui refusait de "n'être rien", selon le pamphlet de l'abbé Sieyès. Cette notion désigne donc la revendication des tierces nations qui veulent s'inscrire dans l'Histoire »¹². Effectivement, rien de plus difficile, du moins en France, que d'intégrer certains sujets dans sa pensée. Ceux-ci sont, dans le sillage du colonial, expulsés hors champ et hors concepts, tant les privilèges hérités des colonies sont pérennes. Au premier chef, le privilège de s'exprimer. Les Français, dans la plupart des cas, jettent ainsi, pour conserver leur prétendu droit de juger, le bébé avec l'eau du bain.

La reconduction, même modifiée, de l'éviction des tiers sujets eux-mêmes est si intense, dans l'univers politique et intellectuel français, que personne ne s'intéresse aux significations que certaines représentations revêtent pour les intéressés eux-mêmes. Ainsi, le terme de « harraga », popularisé par les Algériens pour désigner l'improbable traversée que choisissent tous ceux qui, aiguillés par un vif désespoir, se jettent à l'eau pour gagner une terre plus ferme croient-ils et moins hostile que la leur propre. « Harraga » signifie brûler en arabe. Pour ceux qui arrivent en effet, il faut brûler ses papiers pour ne pas être forcé de retourner à la case départ. Les harraga, ces brûleurs de route, sont prêts à une immolation aquatique. Ils brûlent de partir, de fuir un pays dans lequel ils n'envisagent absolument aucun avenir possible. Alors que les suicides sont rares en pays musulmans, alors que les immolations n'avaient pas jusqu'alors le sens politique qu'elles pouvaient avoir ailleurs dans le monde, c'est par une brûlure extrême que le tunisien Mohamed Bouazizi a, sans le savoir ni le vouloir, déclenché le séisme politique que l'on sait dans le monde arabe. Le psychanalyste Fethi Benslama a analysé finement l'impact de la mort de Bouazizi. Il convoque en effet les deux signifiants conjugués dans ce nom : *bou* (père) et *azizi* (très cher, précieux, noble, considéré, sans prix), ce qui ne peut être sans effet subjectif en contexte arabophone, pour montrer que le geste tragique de ce vendeur de fruits à la sauvette constituait « le moyen non pas de retrouver l'estime de soi comme on dit, car c'est insuffisant comme explication, mais de restituer l'ineffable destitué pour tout

¹² Georges Balandier, « On n'importe pas la démocratie », propos recueillis par Jean-Marc Biais (9 octobre 2003), en ligne : L'Express <http://www.lexpress.fr/actualite/monde/afrique/on-n-importe-pas-la-democratie_495190.html>.

un peuple »¹³. De l'autre côté de la Méditerranée, sur le continent africain, les sens deviennent insignifiants, les sujets, « déssubjectivés » : silhouettes sans épaisseur de la postcolonialité européenne. Les discours tenus sur eux conservent encore quelques restes ou quelques résidus de la posture d'antan qui en faisaient une simple mise à l'échelle de panoramas variés dans lesquels les approximations le disputaient aux vues d'ensemble. L'« absence d'interlocuteurs valables » que le gouvernement français prétendait observer en Algérie est à cet égard emblématique tant les sujets coloniaux puis postcoloniaux sont appréhendés d'abord comme des objets de discours avant d'être traités, éventuellement, si tout va bien, comme des sujets de parole légitimes. Cette posture générale, dont de nombreux éléments factuels attestent, ne se retrouve pas dans le monde nord américain ou chez les britanniques. Rappelons simplement pour mémoire qu'Edouard Glissant, pourtant Français de France (mais noir et martiniquais) pour ne citer qu'un seul exemple, n'a jamais enseigné en France, tout comme Assia Djebar qui, pour être académicienne, n'a jamais, elle non plus, dispensé son savoir en France. C'est aux États-Unis qu'ils ont tous deux professé. La France, en effet, traite comme un dehors tout ce qui excède l'hexagone. Ce faisant, elle est trouée comme une passoire puisqu'un trou est un dehors, mais intérieur.

Fort heureusement, des écrivains ont pu nous transmettre l'effroi des expériences coloniales et de leurs conséquences posthumes. Kateb Yacine et Frantz Fanon sont contemporains. Le 8 mai 1945, Kateb Yacine (1929-1989) a seize ans. Il est en classe de troisième et participe, à Sétif, aux manifestations. Sétif était alors une ville dont la majorité de la population était musulmane, tout comme Constantine, alors que ce n'était pas le cas d'Oran ou d'Alger. Arrêté trois jours plus tard, le jeune homme est détenu durant trois mois. Il voit sa mère « devenir folle ». Comme il est exclu de son lycée, son père l'envoie au lycée de Bône (Annaba). C'est là qu'il rencontre « Nedjma » (l'étoile), une cousine déjà mariée, avec laquelle il entretient une liaison plusieurs mois durant. Il publie *Soliloques*, poèmes, Bône, en 1946 puis *Abdelkader et l'indépendance algérienne*, Alger, à Alger, en 1948. L'écrivain algérien est né aussi ce 8 mai 1945 :

Je suis né d'une mère folle très géniale. Elle était généreuse, simple, et des perles coulaient de ses lèvres. Je les ai recueillies sans savoir leur valeur. Après le massacre (8 mai 1945), je l'ai vue devenir folle. Elle, la source de tout. Elle se jetait dans le feu, partout où il y avait du feu. Ses jambes, ses bras, sa tête, n'étaient que brûlures. J'ai vécu ça, et je me suis lancé tout droit dans la folie d'un amour, impossible pour une cousine déjà mariée.¹⁴

Kateb Yacine publie *Le Cadavre encerclé* en 1955, *Nedjma* en 1956. La cadavérisation propre au cadavre encerclé a été observée et analysée par Frantz Fanon, le premier à avoir procédé à la déconstruction de la psychiatrie coloniale française connue sous le nom d'école d'Alger. Pour celle-ci, débilité mentale, crédulité, suggestibilité, faiblesse de la vie affective et morale, impulsivité criminelle dressent la clinique de l'anormalité des Nord-Africains. A rebours, Fanon a bien

¹³ Fethi Benslama, *Soudain la révolution! Géopsychanalyse d'un soulèvement*, Tunis, Cérès, 2011 à la p 22.

¹⁴ Ghania Khelidi, *Kateb Yacine, Éclats et poèmes*, Alger, Enag Editions, 1990 à la p 13.

décrit la pétrification intérieure qui saisit celui-là même qui est condamné par l'ordre colonial à l'immobilité et à une sorte de mort psychique. Car ce n'est pas seulement le sol qui est colonielement occupé, mais le soi lui-même du colonisé, durement et durablement atteint par les entamures psychiques que l'ordre colonial et sa violence produisent en lui. La conséquence est manifeste : l'indépendance d'un territoire n'est pas celle de ses habitants. La décolonisation est un processus qui prend du temps.

La division du travail académique est en France telle qu'elle laisse en fait peu de place aux études transversales et transnationales. Effectivement, les *postcolonial studies* ne sont pas sans rapport avec les « genres flous » (*blurred genres*) qu'affectionnait Clifford Geertz. Loin d'un Rousseau enquêtant sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, l'anthropologue, pour autant, n'écartait pas tous les faits mais appréciait les « descriptions épaisses » (*thick descriptions*). Ce qui l'intéressait, c'était de croiser l'anthropologie et l'histoire, les études culturelles, littéraires ou esthétiques. Abordant les phénomènes culturels comme des systèmes significatifs ne relevant pas de la physique sociale des lois et des causes, il considère qu'il s'agit d'une entreprise de « déprovincialis[ation] intellectuelle » de l'anthropologie¹⁵. Voilà qui peut produire, du moins dans un premier temps, un dépaysement chez ceux qui attendent certaines métaphores et certaines analogies plutôt que d'autres. Cette déprovincialisation « disciplinaire » tient à la pénétration des sciences sociales par des conceptions philosophiques (Geertz cite Heidegger, Wittgenstein, Gadamer) ou inclassables : Burke, Fry, Jameson, Fish, Foucault, Habermas, Barthes ou Kuhn. Les sciences sociales ne peuvent dès lors se définir de façon technologique. Telle la pensée sauvage chère à Lévi-Strauss, le « bricolage » prédomine. À leur manière, de façon à la fois pluraliste et différentielle, les *postcolonial studies* relèvent de ces genres flous caractéristiques de la refiguration de la pensée sociale¹⁶ telle que Clifford Geertz l'analyse. Le mélange des genres, un idéal d'interprétation, non d'explication, des analogies tirées des humanités et non plus des métiers ou des technologies participent à cette refiguration, ou encore à cette inflexion¹⁷.

Les observations d'Achille Mbembe sur le cas français sont justes : « Le débat français, selon lui, souffre de deux infirmités. D'une part, privilégiant la polémique, il se préoccupe surtout des "études postcoloniales", de leur syntaxe et de leur "politique" au lieu de "faire des études postcoloniales" sur la base de cas empiriques. D'autre part, il s'est vite retrouvé dans un cul-de-sac épistémologique à force d'importer des outils conceptuels qui ne rendent pas nécessairement compte de la singularité des trajectoires françaises de l'impérial et du colonial ». Cela donne deux types de courants distincts sur le marché postcolonial français : d'une part, effectivement, des ouvrages doxographiques qui reprennent généralement des bibliographies étrangères consacrées notamment aux anciennes colonies britanniques (Caraïbes comprises); d'autre part des traductions, généralement de l'anglais, qui permettent, de façon bien sûr non intentionnelle, de cantonner les auteurs des

¹⁵ Clifford Geertz, *Savoir local, savoir global, Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986 à la p 7.

¹⁶ *Ibid* aux pp 27-47.

¹⁷ Voir Clifford Geertz, *Available Lights, Anthropological Reflexion on Philosophical Topics*, Princeton, Princeton University Press, 2000.

anciennes colonies françaises à certains espaces bien particuliers, et de faire silence sur ce qui se passe dans ces régions du monde. De la sorte, les programmes de colloques, les sommaires de revue en témoignent, le postcolonial est, pour les Français, l'affaire des Français et de la France. Ainsi, lorsqu'on se tourne vers les « historiens postcoloniaux » français, on constate que, depuis quelques années, sur les plans éditoriaux et médiatiques plus qu'universitaires proprement dits, un déplacement important s'est fait jour. Les historiens du fait colonial s'intéressaient aux régions qui appartenaient, par le passé, à l'empire colonial français. Car combien sont-ils, en effet, à travailler sur l'empire britannique ou sur les colonies portugaises? Progressivement, la question coloniale, en fonction du terrain sur lequel elle est travaillée, « ailleurs » ou « ici », et du temps en question, « autrefois » ou « maintenant », a presque séparé les historiens de la colonie (occupés de l'ailleurs et de l'autrefois) des historiens « postcoloniaux » (intéressés par l'ici et le maintenant)¹⁸. La France, pour ceux-ci, y devient le paradigme de l'Etat et de la société postcoloniaux. Le postcolonial est alors largement rabattu sur la situation française. On retrouve une configuration analogue chez les africanistes. L'effet de génération est tout aussi sensible chez les historiens que chez les africanistes.

Ce faisant, l'essentiel (le fameux bébé) est laissé de côté, méconnu si ce n'est totalement ignoré. C'est à l'intérieur des cadres coloniaux, en effet, que les pays ont conçu l'indépendance pour laquelle ils luttaient. Cette indépendance ne signifiait pas, comme on le dit si vite, une décolonisation. Le cas algérien est à cet égard exemplaire tant l'institution de l'État algérien s'est calqué sur le modèle français, jacobin et autoritaire; administratif et rigide. Il a repris de l'État oppresseur l'ensemble des mécanismes qui permettaient précisément l'oppression coloniale, à commencer par le mensonge politique qui, depuis le 5 juillet 1962, n'a jamais été démenti. On a confondu, ce faisant, l'indépendance des États, c'est-à-dire la souveraineté, avec l'indépendance des sujets, autrement dit la décolonisation. Cette confusion, toutefois, a été partagée et par les ex-colonisateurs et par les ex-colonisés. Elle leur est amplement commune, ce qui n'est pas sans poser de problème. La plupart du temps, le vocabulaire « postcolonial » français manque de rigueur, du fait du surplomb de la plupart des auteurs. Ce cadre même, celui qui a été utilisé pour l'indépendance des États, avec succès; celui qui a été utilisé pour remporter une victoire politique, est, cependant, et pour cela même, un obstacle à la décolonisation. Ainsi, le nationalisme, s'il est un atout avant l'indépendance est un handicap ensuite. Frantz Fanon l'a souligné précocement, en en parlant comme d'une coquille vide. La laïcité, tant prisée par les Français, n'est pas, également, le concept politique nécessairement le plus approprié pour aborder les relations politiques d'un État et d'une religion majoritaire,

¹⁸ Voir par exemple Catherine Coquery-Vidrovitch, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Marseille, Agone, 2009, notamment la section intitulée « La première génération des historiens post-coloniaux : les années 1960 », dans laquelle l'auteur trouve « choquant d'entendre un certain nombre de jeunes historiens, de quelque bord qu'ils soient, évoquer globalement aujourd'hui, pour les années 1960-1970, une historiographie anticolonialiste avec une nuance péjorative. C'est révéler qu'ils n'ont pas encore tout lu » : *ibid* à la p 29. L'auteur, ce faisant, considère le « post-colonial » de façon strictement chronologique, comme s'il s'agissait de la période suivant les indépendances, sans considérer d'aucune manière qu'il puisse s'agir certainement plus d'une conversion du regard liée à l'émergence de chercheurs d'un genre nouveau.

l'islam. Pourtant, les débats actuels, en Tunisie par exemple, opposent laïques et anti-laïques. Comme le dit Edward Saïd, « [a]voir été colonisé était un destin aux résultats durables »¹⁹.

Par conséquent, « postcolonial » ne désigne pas une période historique particulière. Il ne renvoie pas seulement à ce qui serait l'héritage connu et inconnu, théorique et pratique, des situations coloniales du passé. Car si postcolonial se comprend aussi comme relevant non du passé, non du présent, mais de ce qui est à venir, c'est parce que la pensée postcoloniale est une transition peut-être, mais active, un travail de décolonisation et de l'imaginaire et de la rationalité. Peut-il en effet exister, empiriquement, une rationalité qui ne porte en elle un imaginaire? Une accession à l'indépendance est comparable, subjectivement, à une émigration car c'est aussi une forme d'exil dans la mesure où l'évènement marque un changement de monde. Comment vivre dans le nouveau monde la réalité de l'ancien? Comment dire dans le nouveau monde la réalité de l'ancien? Comment vivre et dire sans l'imagination de l'ancien monde? On peut penser que le passage d'un monde à l'autre, que la situation dans un entre-mondes, est aussi du même type qu'une opération de traduction. C'est la raison pour laquelle, sans doute, les *postcolonial studies* sont parties des départements de littérature. Comme la psychanalyse, la littérature n'a pas de « lieu propre », elle n'a pas de « lieu naturel ». L'historiographie, pour défendre sa place, a rejeté les affects hors de son champ d'investigation²⁰, soutenant d'abord formellement puis implicitement cette éviction par leur infra-rationalité et leur caractère individuel. L'historiographie reprend ainsi à son compte la célèbre sentence latine : *minima non curat praetor* (le chef ne s'occupe pas de détails) au sens de « le chef ne s'occupe pas des sujets ». Le trait commun à la psychanalyse et aux études postcoloniales, surtout philosophiques, tient à ce qu'elles contredisent « frontalement », selon l'expression de Michel de Certeau²¹, « une norme première et constituante du discours scientifique, qui veut que la vérité de l'énoncé soit indépendante du sujet locuteur ». Ce qui n'est pas perçu, alors, c'est que la qualité de l'énoncé ne dépend pas seulement de sa « vérité » mais également de sa « nature ». Selon l'individualité de l'auteur – il est ici préférable de parler d'individualité plutôt que de subjectivité – la nature des propositions change, parce que, également, la posture est nécessairement différente.

On ne gouverne pas, on n'enseigne pas, on ne soigne pas à l'objectivité mais à la subjectivité. C'est pourquoi ces trois « métiers » sont réputés, du moins depuis Freud, « impossibles ». Se pencher sur la subjectivation de l'histoire et de la politique oblige alors à réfléchir sur l'enchevêtrement des lignes frontalières que l'on trouve à l'œuvre, de façon interne, chez ceux dont les pays ont été par le passé colonisés. Il faut interroger la situation de ceux qui se trouvent, par leur naissance, c'est-à-dire par

¹⁹ Edward W. Saïd, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Paris, Actes Sud, 2008 à la p 386.

²⁰ « Alors que la "scientificité" se construit un lieu propre en éliminant de ce propre tout ce qui ne lui est pas conforme, l'analyse freudienne repère l'altérité qui hante l'appropriation et qui la détermine à son insu; elle montre les jeux contradictoires qui se déroulent dans la même place, entre ce qui s'y manifeste et ce qui s'y cache; elle diagnostique l'équivoque et la pluralité du lieu. De ce point de vue aussi, elle est de type romanesque. » écrit Michel de Certeau dans Michel de Certeau, *Histoire et psychanalyse : entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 2002 à la p 120.

²¹ *Ibid* à la p 123.

le plus grand des hasards, dans la nécessité de s'exprimer, dans leur vie quotidienne, dans une langue qui n'est pas « naturellement » la leur, et qu'ils ont dû adopter dans un contexte postcolonial. Ceux-ci, en effet, sont inévitablement confrontés à un rabaissement historique (au passé) et politique (au présent) de leur langue primitive mais aussi de leur culture et, pour finir, d'eux-mêmes, qui engendre des clivages auxquels on ne prête pas toujours suffisamment attention²². La situation postcoloniale est en effet paradoxale : elle consiste à rester, pour partie, étranger chez soi. Pour de multiples raisons. Généralement, mais pas toujours²³, une langue imposée se substitue, dans l'officialité d'un gouvernement ou d'un système d'information ou d'éducation, aux parlars vernaculaires désormais obsolètes, comme c'est le cas aujourd'hui dans la presque totalité du continent africain puisqu'on y gouverne, on y éduque, on y soigne dans une langue coloniale, que ce soit l'anglais, le français ou le portugais²⁴. Le cas du Maghreb est singulier car l'arabe standard (pour le dire vite, car il y a des arabes plus ou moins standardisés) qui est la langue officielle, sans être une langue coloniale, est parfois doublé, comme c'est le cas en Algérie, par le français qui, sans avoir le même statut, fait en réalité fonction, dans de très nombreux cas, de langue institutionnelle.

Rada Ivekovic a fait observer la dissymétrie entre les effets de l'anglais en Inde par exemple avec ceux du français dans le cas de l'Algérie. « Il y a eu, [écrit-elle], dans le cas de l'anglais, un désamorçage important de la violence de la décolonisation (en Inde) qui n'a pas été possible dans le cas du français (en Algérie) »²⁵. En effet, l'anglais est une langue globalisée, où langue locale et langue globale coïncident. Sa globalisation la décolle de son caractère colonial. C'est pourquoi l'usage du français reste largement politisé, y compris dans son organisation, Organisation internationale de la francophonie. Rada Ivekovic estime ainsi que ce décollage n'est pas le cas du français, ce qui complique pour elle le

²² On en trouve un exemple dans *Les soleils des indépendances* d'Ahmadou Kourouma Fama, le personnage principal, est à la mosquée : « La prière comportait deux tranches comme une noix de cola : la première, implorant le paradis, se récitait dans le parler béni d'Allah : l'arabe. La seconde se disait tout entier en malinké à cause de son caractère tout matériel : clamer sa reconnaissance pour la subsistance, la santé, pour l'éloignement des malchances et malédictions noircissant le nègre sous les soleils des Indépendances, prier pour chasser de l'esprit et du cœur les soucis et tentations et les remplir de la paix d'aujourd'hui, demain et toujours ». Ahmadou Kourouma, *Les soleils des indépendances*, Paris, Seuil, 1970 à la p 26. Voir Jean-François Durand, « Ahmadou Kourouma et le désenchantement africain », dans Jean-François Durand, Jean-Marie Seillan et Jean Sévry, dir, *Le désenchantement colonial*, Paris, Kailash, 2010, 97. Voir aussi la pièce de théâtre de Zahia Rahmani intitulée « Ma langue ne veut pas mourir », 2003 [non publiée].

²³ Ainsi, en Afrique orientale, les Allemands et les Britanniques firent du swahili la langue administrative commune. La Tanzanie indépendante en fera, grâce à Julius Nyerere, sa langue officielle. L'Institut of Swahili Research de l'Université de Dar es Salaam contribuera à sa promotion.

²⁴ Voir Walter Adamson, « The Problem of Cultural Self-Representation », dans Gayatri Chakravorty Spivak, dir, *The Post-Colonial Critic : Interviews, Strategies, Dialogues*, New York; Londres, Routledge, 1990, 50 à la p 52 : « *When a Writer writes, she doesn't just write in English or French, she also writes in these so-called sign systems, and it's in this sense that one can see the socius as a very heterogeneous collection of what I called, I think now somewhat wrongly, semiotic fields. With respect to the notion of fracture, what I am talking about is obviously the problem of of cultural self-representation* ».

²⁵ Rada Ivekovic, « Langue coloniale, langue globale, langue locale » (2007) 4:58 Rue Descartes 33. Voir aussi, du même auteur, « Les paradigmes postcoloniaux par la langue » dans Marie-Claude Smouts, dir, *La situation postcoloniale*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007, 352.

rapport entre la France et, par exemple, l'Algérie. Le français reste en effet à la fois une langue coloniale et une langue locale. Toujours est-il que, comme le dit le grand nageur de Kafka, « il me faut bien constater que je suis ici dans mon pays et que, en dépit de tous mes efforts, je ne comprends pas un mot de la langue que vous parlez »²⁶. Si je fais détour par Kafka, c'est non seulement parce qu'il s'est, de près, intéressé au fait colonial, c'est aussi parce que c'est à partir de lui que Deleuze et Guattari ont forgé la notion de « littérature mineure ». En effet, je crois qu'une des meilleures façons de comprendre ce que postcolonial veut dire, et ce que indépendance des sujets signifie, est de les comprendre à partir de ce que contient l'idée de littérature mineure. « Une littérature mineure n'est pas celle d'une langue mineure, plutôt celle d'une minorité faite dans une langue majeure. Mais le premier caractère est de toute façon que la langue y est affectée d'un fort coefficient de déterritorialisation »²⁷. Deleuze y revient dans *Critique et clinique* : « Une littérature de minorité ne se définit pas par une langue locale qui lui serait propre, mais par un traitement qu'elle fait subir à la langue majeure »²⁸. Et il précise : « Kafka disait que dans une littérature mineure, c'est-à-dire de minorité, il n'y a pas d'histoire privée qui ne soit immédiatement publique, politique, populaire : toute la littérature devient "l'affaire du peuple", et non d'individus exceptionnels »²⁹. Autrement dit, les études postcoloniales s'effectuent, comme la littérature mineure, « pour un peuple qui manque » car le rapport du postcolonial au minoritaire est exemplaire.

²⁶ Franz Kafka, « Le Grand nageur », dans *Récits*, Paris, Cercle du livre précieux, 1964 à la p 220.

²⁷ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Kafka, Pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975 à la p 29.

²⁸ Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Éditions de Minuit, 1993 à la p 73.

²⁹ *Ibid* à la p 76.