



Acta fabula
Revue des parutions
vol. 6, n° 2, Été 2005
DOI : <https://doi.org/10.58282/acta.964>

Le divan de la compagnie postcoloniale

Didier Coste

Rukmini Bhaya Nair, *Lying on the Postcolonial Couch : The Idea of Indifference*, New Delhi, Oxford University Press, et Minneapolis, Minnesota U.P., 2002, xxxi – 308 p. ISBN 019-565222-3 et 0-8166-3366-5 Jasbir Jain et Veena Singh, éd., *Contesting Postcolonialisms*, 2e édition augmentée, Jaipur et New Delhi, Rawat Publications, 2004, 324 p. ISBN 81-7033-867-0 Neil Lazarus, éd., *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*, Cambridge et New York, Cambridge University Press, 2004. xxxv - 301 p. ISBN 0-521-53418-6



Pour citer cet article

Didier Coste, « Le divan de la compagnie postcoloniale », Acta fabula, vol. 6, n° 2, , Été 2005, URL : <https://www.fabula.org/revue/document964.php>, article mis en ligne le 20 Mai 2005, consulté le 21 Septembre 2024, DOI : 10.58282/acta.964

Le divan de la compagnie postcoloniale

Didier Coste

Parmi la masse des publications, presque exclusivement en anglais qui continuent, au jour le jour, de gonfler nos bibliographies sous la rubrique « postcolonial », j'ai choisi d'en examiner principalement deux, fort différentes, voire facilement opposables à bien des égards, mais également représentatives dans la mesure où elles paraissent sous des labels très valorisants. J'utiliserai la troisième, le collectif indien dirigé par Jasbir Jain, auquel n'a participé aucun chercheur de grande renommée, pour situer un état moyen et obscur de la pensée du postcolonial et des malaises qu'il suscite. Dans tous les cas, le mot 'divan', dans sa polysémie culturelle, nous servira de rappel que 1) les réveils post-révolutionnaires peuvent être difficiles, 2) si l'inconscient est structuré comme un langage, c'est précisément ce qui lui permet de se taire ou de radoter, et, 3) sans accord aucun sur la pertinence d'un certain nombre de conventions poétiques, nous avons affaire à un monologue de sourd. Ces évidences gagnent à être démontrées.

L'un des deux livres « visibles », celui de Rukmini Bhaya, est une anthologie personnelle (ci-après *LPC*) d'une étoile ascendante de la pensée linguistique et littéraire ; l'autre (ci-après *CC*) est un collectif doté d'emblée d'une forte autorité didactique. L'un est enraciné dans une expérience expressément localisée et dédié à « ma tante Maya Bhaya, qui a sauvé les papiers de Nehru », l'autre est placé sous le signe d'une mondialisation cosmo-diasporique et dédié à « Edward Said, qui fut notre maître à tous ». L'auteur unique de l'un enseigne au prestigieux mais non humaniste IITD (l'université de technologie de Delhi), jouit d'une importante notoriété littéraire en Inde et d'une forte mobilité internationale ; le maître d'œuvre de l'autre appartient au premier monde, il enseigne dans une Faculté des Lettres britannique, mais sa notoriété reste à établir. Or les deux ouvrages en question, à la différence de maints autres publiés dans les années 90, ont en commun de dresser un *bilan* des 'études postcoloniales', de se placer ainsi au terme d'un parcours ou au moins d'une étape. Il va de soi que le cadre éditorial des *Cambridge Companions*, ouvrages de référence pour enseignants dynamiques et étudiants avancés, oblige Neil Lazarus dans son introduction à déclarer de tout autres buts à cette entreprise : il s'agirait encore aujourd'hui d'"introduire", de 'situer', de 'contextualiser l'émergence' des concepts et les visées des études postcoloniales (*CC15*), tandis que Rukmini Bhaya n'y va pas par quatre chemins pour qualifier le moment historique

où elle se place, en annonçant dès la première phrase : « La postcolonialité est en attente d'être remise aux oubliettes. » (*LPC* xi). Déjà, d'ailleurs, un nouvel ouvrage co-dirigé par Ania Loomba est paru en 2005 aux États-Unis sous le titre *Postcolonial Studies and Beyond*. D'après sa table des matières, la littérature est le cadet de ses soucis. L'au-delà guette le postcolonial sans qu'on l'ait vu faire escale en Europe continentale ni surtout en France ; sa succession reste pour l'instant vacante, ce qui n'est sans doute pas de bon augure pour ce régime critique mais pourrait en encourager d'autres qui soient plus prospectifs. À quand la fin des post-ismes et une nouvelle ère de pré-, de pro- et de proto- ?

À travers ces deux bilans, l'un institutionnel et inavoué, l'autre investigateur et explicite, la validité et la productivité du concept sont suffisamment mises en question pour que les aires culturelles qui ne l'ont guère retenu (les espaces de langues néo-latines, par exemple) puissent entretenir quelque hésitation à s'y engager vingt ans après le monde anglophone. C'est sans doute dommage : on ne gagne rien à faire l'économie d'une erreur. D'autre part, la place du littéraire et de l'esthétique en général est déjà si réduite dans le *Cambridge Companion* qu'on se demande par quelle moquerie l'adjectif « literary » a été apposé à son titre. Tout au contraire, sous un titre philosophique et psychanalytique, le livre de Rukmini Bhaya cache un trésor d'études littéraires. Pareil contraste sur fond de mise au point nous invite, après une brève présentation de la philosophie de la composition des deux ouvrages —en ne nous penchant de manière approfondie que sur les chapitres les plus significatifs pour la pensée (du) littéraire—, à entretenir notre lecture critique de trois séries de questions : y a-t-il une littérature postcoloniale, ou plutôt quels seraient les moyens de définir un tel corpus? existe-t-il (peut-il exister) une critique et une théorie postcoloniales de la littérature (quels que soient son lieu et son époque de production) ? enfin, quels apports des corpus et méthodes associés au « postcolonial » pourraient-ils contribuer à la résistance et à la persistance, voire à la (ré)novation des études littéraires selon différents scénarios de mondialisation uniformisante, d'éclatement chaotique ou d'hybridité débridée ?

Le lieu et le parler

Chacun des deux ouvrages d'abord examinés articule son propos et cherche à le faire cohérer à partir d'une métaphore centrale. Il ne faut pas y voir un simple et innocent artifice éditorial, mais bien plutôt des épistémologies profondément différentes.

Le *Cambridge Companion*, après une chronologie d'une trentaine de pages, est divisé en trois parties de 60, 100 et 80 pages respectivement, intitulées : « Social and Historical Context », « The Shape of the Field », et « Sites of Engagement ». La spatialité domine et elle est bi-axiale. Sur un axe horizontal, on prend d'abord une vue panoramique du milieu dans lequel baigne l'objet étudié, puis on s'efforce de le

délimiter, et l'on procède enfin à sa cartographie interne pour y repérer des bases d'action et des points de conflit. Sur un axe vertical opère une logique causale qui, sans être nécessairement déterministe et mécaniste, pose une priorité hiérarchique du politique et de l'économique sur la production culturelle, critique et théorique, et une seconde priorité logique et chronologique de celle-ci sur l'action (polémique, déconstructive ou constructive). Si ce second axe n'est pas franchement temporalisé, une interprétation indicielle des titres et une lecture attentive des contributions ne tardent pas à révéler que, comme les conditions matérielles, économiques et institutionnelles motivent la production symbolique, si même elles ne l'expliquent pas, le « passé », à défaut d'expliquer le présent et l'avenir, pèse lourdement sur eux. La table chronologique initiale énumère, sur deux colonnes, un choix d'« événements politiques/historiques », d'une part, et, en regard, d'« écrits littéraires et autres », de 1898 à 2003, donc en « descendant le cours du temps » depuis la guerre hispano-américaine jusqu'à l'invasion de l'Irak par les États-Unis. La barre oblique entre politique et historique ne nous renseigne guère sur les relations entre ces deux domaines (le politique et l'historique sont-ils connexes mais différents, ou bien partiellement ou totalement superposables ?) ; en revanche, il est clair que les écrits n'ont pas le statut d'événements. Et la conjonction « et », dans « littéraires et autres » fait certainement plus pour unifier le champ de l'écrit en le sursimplifiant de manière volontariste, pour ne pas dire arbitraire, qu'elle n'accorde de prééminence au littéraire ou de crédit à l'esthétique en général. Ce qui est certain, puisque nous lisons de gauche à droite, c'est que la pseudo-synoptique du tableau fait dépendre les faits scripturaux des événements non-scripturaux et non pas le contraire. Quand Keya Ganguly se demande si la politique dominante de la critique postcoloniale n'a pas un caractère conservateur, elle ajoute que cela expliquerait, chez certains de ses tenants comme Homi Bhabha, « la séduction d'une version idéaliste et esthétisante de Benjamin » (CC 175), et elle ne fait là qu'exprimer un sentiment généralement partagé par les collaborateurs de l'ouvrage. L'absence de toute citation ou mention de Satya P. Mohanty, entre autres, est significative d'une telle équation héritée d'un marxisme plus léniniste qu'adornien. L'appréhension spatiale du concept lui-même reflète l'importance que revêtent dans ce discours les nations, avec ou sans état, les peuples dans ou hors des nations, les diasporas et déplacements de populations, les centres et périphéries, etc., autant de questions territoriales, mais aussi, en miroir, la configuration, les cloisonnements, expansions et spoliations des disciplines dans les universités et les instituts de recherche, ou l'investissement de positions de visibilité et peut-être de pouvoir par des intellectuels postcoloniaux venant d'un Tiers-monde malignement vidé de ses cerveaux. Une approche non-territoriale des communautés humaines et des relations entre elles ne semble guère plus à l'ordre du jour qu'elle ne l'était en pleine époque de partage du monde par les puissances

coloniales occidentales : à quoi bon vingt ou trente ans de critique postcoloniale si celle-ci elle-même reste à décoloniser ? si la littéralisation, la réification de la métaphore du colonial bloque désormais les avenues de libération ouvertes par la métaphore vive ?

Le *locus* n'a en revanche rien perdu de sa mobilité chez Rukmini Bhaya, ou plus exactement, n'étant jamais *terminus a quo* ni *ad quem*, il offre l'occasion de la transgression qualitative. La temporalité modale (métahistorienne) n'est plus réductible à une fixité sclérosée qui nous ferait toujours rejouer la même partie ou la même bataille. La métaphore spatiale n'est plus un alibi pour discréditer la construction du temps par les appétits et les lacunes d'une mémoire intéressée à l'action. Recopiée par les historiens et la science modernes, la triple question métaphysique (« D'où venons-nous... ? », etc.) n'a en effet rien perdu, hélas, de son odeur de sainteté ; l'autre question, qu'une mobilité reconquise par l'agilité intellectuelle nous autorise enfin à poser, serait : « *comment* allons-nous ? » Le « comment » occupe une place à la fois centrale et filée dans le livre sous la forme d'une linguistique des actes de parole, notamment la traduction (Chapitre 3), axée sur les relations pragmatiques à travers lesquelles un sujet de pensée critique autonome pourrait se construire : un sujet qui irait. Si le chapitre 4 est le plus explicite en ce sens, il faut noter aussi que les trois parties du livre, placées successivement sous le signe de l'interlocution, de la circonlocution et de la délocution, soulignent un geste qui veut répondre au dilemme de la localisation trop souvent paralysant pour les études culturelles, esthétiques et littéraires issues d'ailleurs qu'un « Occident » hégémonique.

L'auteure dresse avec lucidité et une rare honnêteté (LPC 105-106) une liste des huit fonctions principales de la communauté critique : 1) signalisation (montrer le monument, nommer le texte), 2) explication, 3) conservation, 4) comparaison, 5) définition (théoriser le texte, formuler des « -ismes », 6) découverte (trouver de nouveaux monuments pour le canon), 7) destruction (démonter des prétentions au statut canonique), 8) émulation (devenir monument soi-même). Elle observe ensuite que, si les quatre premières fonctions ne posent pas de problèmes majeurs qui engagent la responsabilité de la communauté critique indienne en tant que telle, c'est sur la cinquième qu'il convient de se concentrer. C'est là que des emprunts apparemment gratuits peuvent devenir très onéreux dans le long terme, c'est là surtout qu'il faut faire la différence « entre des théories d'occasion et des théories de deuxième qualité ». La linguistique est revendiquée comme apport nécessaire à l'enseignement de la littérature, en particulier dans une situation pluri- ou multilingue, parce qu'elle constitue un appareil scientifique de description indifférent aux compétences culturelles spécifiques constitutives de la littérarité, parce qu'elle interroge des capacités humaines innées et non pas une sensibilité

acquise, parce qu'elle devrait permettre —en constatant et interrogeant la différence de ses fondements avec ceux des études littéraires— de poser à nouveau des questions « naïves » sur les textes, de recontextualiser et de repolitiser leur interprétation. L'argument de l'auteur est complexe et convaincant, on ne saurait lui faire justice en tentant de le résumer ; il me paraît néanmoins important de citer une partie de ses conclusions dans ce chapitre, parce qu'elles sont indicatives de la localisation volontaire et délibérée qui aurait dû être plus souvent celle de la critique post-coloniale et qui pointe vers son dépassement : « Trouver un vocabulaire qui applique la même terminologie technique à sa propre langue 'marquée par la pauvreté' et à celle de Shakespeare, c'est renégocier radicalement le fossé entre la langue ordinaire et la langue littéraire, entre la littérature anglaise et les autres littératures. » (LPC 114) La description et l'interprétation linguistiques (en un sens large incluant pragmatique, rhétorique, sémiostylistique, etc.) fourniraient donc, non point par une évasion commode mais par un déplacement expérimental et sérieux, une tierce position, un maintien —pour précaire qu'il soit— dans l'entre-deux nullement différent de celui de la pensée comparatiste —celle-là même qui se trouve aujourd'hui décriée à grands frais par les tenants du relativisme culturel, et du relativisme scientifique absolu. Curieusement (?), une proposition analogue, que je formulais déjà, *mutatis mutandis*, il y a plus de vingt ans à propos des littératures populaires de masse ou paralittératures européennes, n'a jamais cessé d'irriter violemment des marxistes 'orthodoxes' tels que Jacques Leenhardt ou Terry Eagleton. Toujours est-il que, dans cet ouvrage, Rukmini Bhaya nous montre exemplairement de bout en bout comment le balayage métonymique et analogique en continu d'un vaste corpus discursif n'imposant aucune frontière a priori peut être précisément le procédé le plus efficace pour repérer les lignes de faille et les jeux de rôles, ainsi que les faits structuraux et les opportunités historiques qui permettent à un discours de se faire oublier, de se faire passer pour un autre ou d'en occuper la niche dans le continuum de l'oppression, dans celui du maintien de l'ordre —ou du désordre— et dans celui de l'opposition.

Un canon excentréA - De la contorsion

De part et d'autre d'un massif de réflexion plus visiblement pédagogique, mais qui ne s'éloigne par instants de la préoccupation du texte littéraire que pour mieux y revenir, et même au cœur de ce massif, *Lying on the Postcolonial Couch*, distribue assez régulièrement —strophiquement— et par regroupements comparatistes motivés un corpus littéraire fort excentrique, non seulement par rapport aux canons occidental et indien mais par rapport à celui d'autres chercheurs postcoloniaux indiens (voir plus bas sous le titre « À l'ouest rien de nouveau »). Excentrique est quelque chose de plus et aussi tout autre chose qu'éclectique, c'est dire que nous n'avons pas affaire à un simple esprit d'échantillonnage ni à une extrême diversité en termes de genre, de valeur, de période ou de contexte géo-

culturel qui serait due au hasard, à la négligence ou à une carence de documentation, ou à sa profusion désordonnée. En fait, la combinaison des textes choisis et des angles de lecture adoptés se montre au contraire subtilement et systématiquement déviante, ce qui confère à l'excentrement du canon une allure à la fois provocatrice, ludique —et parfois un peu maniériste. Voyons ce qu'il en est dans deux ou trois chapitres caractéristiques.

Le chapitre 1, « Reading Texts, Resurrecting Cultures », traite à première vue de la poésie coloniale britannique en Inde entre la bataille de Plassey (1757) et la révolte des Cipayes ou 'Grande Mutinerie' (1857), deux dates éminemment politiques, puisque l'emprise de la Compagnie des Indes sur une grande partie du territoire du sous-continent a été acquise après la première, tandis que l'échec de la 'première guerre d'Indépendance' a entraîné à la fois le passage à l'administration directe de la Couronne et des changements profonds dans les politiques d'intégration, de répression et de ségrégation. Pendant ce siècle, et un peu au-delà, « les Britanniques en Inde ont produit des quantités étonnamment considérables d'un bien sans valeur marchande : de la poésie. » (LPC 5) Cette production versifiée, en général d'une « évidente médiocrité » esthétique et technique, est rarement le fait de véritables littérateurs ou même de personnages importants (comme Warren Hastings); souvent anonyme, elle est en général imprimée obscurément et à compte d'auteur. Jamais exhumée par les historiens ni par la critique, quel intérêt et quel sens pour cette poésie sans qualité ni lectorat ? Une telle enquête va s'appuyer sur deux béquilles post-modernes et une troisième jambe psycho-judiciaire. Première béquille : Barthes (*Fragments d'un discours amoureux*) ; deuxième béquille : Derrida. Pour Barthes, tout amoureux doit payer au monde, dans l'espoir d'une réconciliation, le tribut de l'histoire d'amour, soumise au grand Autre narratif ; à qui donc est adressé le tribut des poètes coloniaux ? Selon Derrida, l'absence du destinataire est coextensive à la communication écrite ; qui est le destinataire absent de ces textes. Enfin, s'ils sont restés enfouis pendant deux-cents ans, un secret si bien gardé ne peut être motivé que par une présomption de culpabilité, mais de quelle faute s'agit-il ? En galvanisant des textes toujours déjà morts par un contact quasiment surréaliste (merveilleux) avec des aphorismes qui leur étaient totalement imprévisibles et qui sont complètement étrangers à leur connaissance ou même à leur simple existence historique, Rukmini Bhaya accomplit autre chose qu'un tour de force ou qu'un miracle forain ; autre chose, en plus. En effet, la résurrection de ces textes, leur mise en lumière, n'a rien d'un « Lève-toi et marche », elle ressemble plus au coup de projecteur qui assure l'imprescriptibilité des crimes de guerre. Une Némésis amusée les attache à la bouche du canon chargé à boulets rouges, mais avec un brin de séduction, sans retourner directement la démonisation de l'Inde qu'elle y décèle : « Mais cette autre Inde, crainte autant qu'elle est désirée [...] devait être démonisée. Chaque fois que l'Inde est représentée

comme vraiment femelle, elle reste un objet de désir insatisfait, l'amante nécessairement indisponible qui titille la propension mâle à la poursuite, son goût de la chasse.» (LPC 11) De telles productions, mineures et non canoniques, sans prétention à l'universalité ni aspiration claire à l'agrandissement de la figure de l'auteur, ne constituent pas un contre-canon et ne servent pas seulement de faire-valoir *a contrario* au canon d'une culture, elles révèlent sous un jour nouveau les contours du canon, ce qui, à sa périphérie, le délimite et trahit certaines de ses fonctions soigneusement dissimulées par des gestes de distinction et d'exclusion. Au cours de cette exploration émergent deux hypothèses de travail d'une portée très générale mais dont la teneur apparaît étroitement liée à la position de la critique post-coloniale : 1) « [...] les textes de représentation soulèvent des questions fondamentales sur l'identification des « esprits autres » et des « corps autres », car c'est un effet spécial de l'acte de lecture qu'il doit effectuer une division des sujets [*division of selves*] (21); 2) « Le paradoxe, si c'en est un, est que l'*intentionnalité* d'un texte est circonscrite par son contexte, tandis que le ou les *sens* d'un texte peuvent se multiplier sans fin à travers des générations de lecteurs. » (LPC 34), avant de conclure par cette belle et sobre formule : « L'altérité est toujours le sujet non-écrit d'un texte [...] » (LPC 35)

Le chapitre 2 intitulé "Le pedigree de l'étalon blanc: postcolonialité et histoire littéraire" s'attaque à un corpus bien différent en mettant en scène, non sans une très fructueuse ironie, un dialogue, par romans interposés (*Kim*, 1901, et *Gora*, 1910), entre Kipling et Tagore, alors que ces deux grands contemporains, prix Nobel l'un et l'autre, ont mis le plus grand soin à s'éviter 'dans la vie'; tout ceci sous le regard d'un troisième roman, de 1990 celui-ci et post-moderne, *Trotter-Nama*, par Allan Sealy, qui, depuis son impossible condition eurasienne, observe, complique et brouille la conversation des deux premiers, débloquent ainsi le parallélisme et les effets d'inversion dans le miroir bien connus entre *Kim* et *Gora*. Même si Rukmini Bhaya prétend, par le biais de la 'sous-histoire' que serait l'histoire littéraire, promouvoir aussi une histoire 'subalterniste', elle démontre avec aisance par sa pratique dans ces pages que les trucs typiques de la 'vieille Littérature Comparée' sont d'une remarquable efficacité heuristique et herméneutique dans le champ de la postcolonialité. Elle montre encore, à travers deux citations également paradoxales, l'une de Nirad Chaudhury, comme quoi « *Kim* est la meilleure histoire racontée sur l'Inde —en anglais», et l'autre d'U.R. Ananthamurthy, comme quoi « *Gora* est le meilleur roman nationaliste —par un antinationaliste fervent », que ce qui rapproche sérieusement les textes pour le comparatiste, et les cultures pour l'anthropologue, ce ne sont pas leurs oppositions externes mais leurs contrariétés internes. « Le frisson, dans ces deux romans, provient de ce qu'on fait en littérature ce que l'histoire ne permet pas [...], choisir son propre père. » (LPC 56-57) La distorsion du canon produite par cette histoire « alternative » et clandestine à la fois

qu'est l'histoire littéraire agit aussi comme une extorsion de liberté vis-à-vis de l'histoire, en utilisant précisément comme passe-muraille ce qui semble enfermer le plus les sujets historiques, le stéréotype, par exemple, cet « invétéré passeur de frontières [...] qui revient à la façon d'un succube en temps de crise ou de changement de perspective. » (LPC 66) Notons qu'un succube est un démon au féminin.

Le chapitre 8, « Le testament de la dixième muse : vers une sensibilité féministe », pour sa part, conteste à la fois le canon phallogocentrique ou, si l'on préfère, macho-patriarcal, qui a littéralement mis à feu et à sang le texte féminin en Occident, et une lignée féministe reposant sur le postulat que « la sexualité féminine doit être identifiée avec une exploration du corps féminin et de la psyché féminine. » (LPC 202) Il oppose à ces deux constructions l'idée que la sensibilité féminine informant le texte correspondant est caractérisée par une capacité non seulement de franchissement des frontières et d'errance sur les bords du flou, mais « par une capacité vraiment extraordinaire, de ressentir, d'imaginer et de mimer de multiples nuances [*shades*] de sexualité, » (LPC 203) aussitôt appariée à un positionnement linguistique, quelque part entre langues. Là encore, on va jouer sur les deux plus un, présentement Sapho et Marguerite Yourcenar, ménageant entre elles la présence-absence de l'auteure en tant que poète, mirée par l'auteure en tant que critique et théoricienne. La position inconfortablement privilégiée de l'auteure au miroir dans ce dispositif ne réussirait peut-être pas à faire une autre figure que fantomatique/fantasmatique si elle n'était opposée à celle, solidement collective, définie par omission, de la poétesse indienne contemporaine dans une anthologie réunie par Eunice de Souza en 1997, *Nine Indian Women Poets*. Rukmini Bhaya nous dit que « toutes les femmes [de cette anthologie] se modèlent en mâles honoraires. » (LPC 206) Pour avoir récemment évalué une thèse soutenue à Bombay sur Sylvia Plath et Kamala Das, ce que je serais le moins prêt à lui concéder est l'exception qu'elle fait pour Mme Das, sous prétexte que celle-ci écrit aussi en malayalam, pas seulement en anglais. En tout état de cause, face au déploiement de tons « délibérément plats et non poétiques » de l'anthologie en question, force est à Rukmini Bhaya de se justifier de la complication stylistique et d'un excès de cérébralité dont on a pu taxer sa propre poésie ; elle répond que « tout geste en direction d'une auto-réflexivité post-coloniale chez les écrivains anglophones *doit* se caractériser par de telles contorsions de langue, [car il y a sans doute] une épistémologie partagée par *tous* les écrivains anglophones indiens appartenant aux classes supérieures [Arundathi Roy, Salman Rushdie] qui tentent de négocier le fossé entre la sphère du personnel et celle du politique. » (LPC 207) On pourrait croire dès lors que l'argument féministe est perdu de vue, mais il n'en est rien, si le féminin et le femelle ne sont pas abusivement confondus. On doit voir une première mesure de distinction dans le besoin que ressentent « typiquement » les

femmes postcoloniales écrivant en anglais de « faire coller des fragments disparates » (comme Rukmini Bhaya elle-même dans son poème « *Hermaphrodite Longings* ») et de « s'adapter à des impératifs culturels disjoints [...] » (LPC 214) Là-dessus interviennent encore, autour d'un Prométhée féminin, un autre poème de l'auteure intitulé *Fire*, le livre de Yourcenar et le film identiquement intitulé de Deepa Mehta. En fin de compte, dans le postcolonial, le feu serait moins un objet d'utilité publique confisqué par la bureaucratie que cette créativité elle-même qui, d'après Michel Serres « se produit aux intersections. » (LPC 221) Un canon post-colonial ne sera décidément pas construit dans le même arrangement que les canons classiques (occidentaux ou orientaux) mais suivant une « logique de la contorsion » correspondant à la fois à un jeu sur les limites du corps et du texte, et à une virtuosité critique défiant les lois de l'origine.

B – De la caricature

Au risque d'une forte baisse de pression, revenons un instant au *Cambridge Companion*. Outre le tableau synoptique évoqué plus haut, avec les implications que l'on a vues, les rares pages de cet ouvrage qui abordent la question d'un canon littéraire —autrement dit, du corpus de textes qui font l'objet d'une production axiologique méliorative et/ou sont censés receler des valeurs servant d'étalon de mesure aux autres œuvres et à la représentation des comportements sociaux—, sont contenues dans les chapitres 4 et 5 traitant respectivement de « l'institutionnalisation des études coloniales » (Benita Parry) et de « littérature postcoloniale et canon littéraire occidental » (John Marx). Et encore l'analyste littéraire a-t-il lieu de s'inquiéter d'autre chose que de la portion congrue des représentations esthétisées dans la théorie postcoloniale quand on lui explique d'entrée de jeu l'incompatibilité historique entre approche culturelle et débat politique 'rappelée' par Aijaz Ahmad (CC 66). Si, selon une telle grille fidèlement marxiste, le terme 'post-colonial' ne peut être employé qu'abusivement dans le sens d'une périodisation, puisque colonialisme et post-colonialisme désignaient initialement (et devraient continuer de désigner des « changements structurels identifiables dans l'état et la société », toute notion de littérature postcoloniale, de postcolonialité littéraire ou de critique et théorie (littéraires) postconiales deviennent des métaphores superstructurelles filées, impertinentes et trompeuses. Dans le meilleur des cas, l'hostilité affichée à l'égard de la 'rhétorique' et l'implication toujours plus grande de l'analyse discursive dans des « réseaux historiques » (CC 69) voudrait faire croire à la possibilité d'appréhender un réel hors représentation et peut-être exclure la matérialité des textes de l'espace du 'réel', sauf, bien entendu, le texte du terroricien (ou théoricien musclé).

Il en découle que la question du canon se résume pour Mme Parry en deux listes, l'une noire et l'autre 'aveugle' : « [...] des travaux récents ont révélé les registres

colonialistes dissimulés [*covert*] d'œuvres aussi canoniques et appréciées [*popular*] que *La Tempête*, *Robinson Crusoe*, *Mansfield Park*, [...], *Le Portrait de Dorian Gray* [...], et *Les Vagues*. » (CC 74) Remarquons incidemment que la grande majorité des auteurs d'études ayant débusqué le colonialisme inavoué de Charlotte Brontë ou de Virginia Woolf sont issus des puissances coloniales anglo-saxonnes, que d'autres (Said ou Spivak) étaient ou sont fermement établis dans les métropoles occidentales, et qu'aucun ne parle depuis les territoires ex-colonisés, encore colonisés ou néo-colonisés. Quant à la seconde liste, elle est présentée ainsi : « Les nouvelles recherches ne sont pas cependant exemptes de taches aveugles. Un canon de 'Littérature postcoloniale' s'est déjà formé dans lequel on met plus en évidence les réalismes 'merveilleux' ou 'magique' d'Amérique latine, des Caraïbes, d'Afrique ou d'Asie (García Márquez, Chamoiseau, Okri, Rushdie, par exemple) que les œuvres plus proches des modes 'réalistes'. » (CC 75) Benita Parry ajoute que les œuvres en langues non européennes, qui ne conviennent pas au goût européen, sont rarement traduites et restent négligées par l'université, de même que les témoignages et la littérature de combat. Au cas où, indépendamment de sa mauvaise foi, la faiblesse criante de cette argumentation ne sauterait pas aux yeux, je me permettrai d'observer 1) que, si les réalismes prétendument matérialistes (réalisme documentaire, réalisme socialiste) sont, partout dans l'espace colonial/post-colonial, des importations directes du monde colonialiste (britannique, espagnol, américain, russe, etc.), les esthétiques et éthiques de représentation auto-libellées 'magiques' ou 'merveilleuses' se sont construites et délibérément présentées comme des réponses locales au fétichisme économique au nom duquel les populations des pays colonisés étaient opprimées, méprisées et exploitées ; 2) que ces modes de représentation sont soit antérieurs, soit, dans le pire des cas, contemporains de l'introduction du mal nommé réalisme tout court, censément pur et dur (voir le premier et le dernier Alejo Carpentier, Matto de Turner et Ciro Alegría, ou René Maran et Ousmane Sembene) ; 3) que les réalismes pas très bien nommés magique et merveilleux ont été depuis toujours associés à la réclamation, à la conservation ou à la restauration de genres et de modes narratifs aussi bien que de thématiques et d'un imaginaire autochtones (conte populaire, légende, « tradiciones », épopée, théâtre de place publique, improvisation, récitation intime et veillées, chants cérémoniels et de travail, etc.) ; 4) que la carence, relative, de traductions (en langues européennes et disponibles sur le marché européen) ne nous dit pratiquement rien sur un canon postcolonial autre que celui constitué en Occident, ce qui impliquerait une vision totalement européocentriste de la critique postcoloniale et semble ignorer aussi bien la place de Premchand ou de Saratchandra dans le curriculum indien que le succès essentiellement indien d'Allan Sealy ou de Khushwant Singh et la carence symétrique et tout aussi regrettable de traductions de la littérature européenne non '*mainstream*' dans les territoires de la

postcolonialité. Difficile d'accéder à Blanchot en kannada, à Aldonsina Storni en nahuatl ou à Mercè Rodoreda en chinois.

Dans son chapitre et conformément au titre de celui-ci, John Marx ne tente guère de cerner une 'littérature postcoloniale' que par rapport à un canon 'occidental', il refuse méthodologiquement à la première dès le départ l'autonomie que revendiquent ses praticiens et ses pratiques. En fait, comme dans le chapitre précédent « 'postcolonial' renvoie aux textes susceptibles d'être inclus dans un canon occidental. » (CC 83) On identifie donc « trois sortes de relations » : 1) « l'écriture postcoloniale est censée *répudier* le canon [occidental] ; 2) « on a montré que la littérature postcoloniale *révise* les textes et concepts canoniques » (*ibid.*) ; et, 3) « le fait que la capacité d'un écrivain à représenter un lieu et sa population est généralement considérée comme pertinente pour déterminer sa canonicité suggère combien profondément la littérature postcoloniale a changé ce que nous entendons par 'le canon'. » (CC 85) Sous le chapeau de la 'répudiation', on trouve, d'une part, les thèses plutôt que les textes littéraires de Ngũgĩ wa Thiong'o et d'une négritude qui confond un peu rapidement les positions de Césaire et celles de Senghor, et, d'autre part, les textes plutôt que les thèses de quelques uns des membres de la première génération de romanciers modernes indiens de langue anglaise, nés entre 1900 et 1915 (Raja Rao, R.K. Narayan et Mulk Raj Anand), vus comme constructeurs fictionnels de la nation —malgré le débat esquissé sur l'usage des langues d'écriture, pas question des romanciers en langues indigènes des générations antérieures ou de celle-ci, souvent traduits en plusieurs langues indigènes et en anglais. Sous le chapeau de la 'déécriture' (*unwriting*), l'auteur réunit des écritures qu'il considère comme reprenant des classiques européens pour en inverser les valeurs. Moins attendu que Naipaul (qu'inverse-t-il, d'ailleurs ?) ou Tayeb Salih, le poème épique, en bengali, de Michael Madhusudan Dutt, né en 1824, « emprunte des éléments au *Paradis perdu* de Milton et les soude à un contenu prélevé sur un épisode du *Ramayana*, [...] [mais] tandis que Milton transforme le mythe originaire de la chrétienté en un drame principalement centré sur Satan, Dutt change Ravana, l'adversaire de Rama en un protagoniste tragique. » (CC 88-89) Ce qui revient exactement au même (mais peut-être John Marx ignore-t-il ce que représentent les grandes figures du *Ramayana* ?). En outre, quels sont les 'éléments empruntés' à Milton ? Et était-il besoin de Milton pour opérer une inversion hiérarchique sur un épisode du *Ramayana* ? En quoi cette opération vaudrait-elle pour une 'déécriture' du canon occidental plus que du canon oriental (celle-là même qui a valu à Rushdie une sentence de mort) ? Sous la troisième rubrique enfin, se trouvent concentrés les efforts d'auto-représentation historique, culturelle et politique, comme celui de Chinua Achebe, qui auraient altéré (notre) conception (occidentale) de la valeur canonique et permettraient aux littératures postcoloniales de revendiquer le statut de dépositaires d'un nouvel humanisme. Or, pour peu qu'on l'examine de près,

cette pseudo-catégorie se désagrège de tous les côtés : 1) 'décriture' ou réécriture destructrice (parodique, ironique, satirique) à l'intérieur comme à l'extérieur de sa 'propre' culture sont aussi vieilles que les rencontres de civilisations : faudrait-il voir en Scarron, Sterne, Marivaux et Joyce des précurseurs ou des apôtres de la littérature postcoloniale ? 2) si *All About H. Hatterr* de G.V. Desani est, d'après certains critiques, une « version plus accomplie de son prédécesseur canonique » (CC 93), c'est-à-dire Joyce, ne devrait-on pas se demander a) si c'était, en son temps, le cas de l'œuvre de Joyce —et ce qu'il en est de l'œuvre de Kazantzàki ou des *Aventures de Télémaque* de Fénelon et d'Aragon ? et, b) comment agit une réécriture sur un modèle/antimodèle qui est lui-même une réécriture-décriture, quelle différence donc entre la relation de l'œuvre de Desani et des *Reconnaisances* de Gaddis au canon occidental ? 3) ce n'est pas d'hier ni sous l'influence de l'émergence en Occident d'une littérature postcoloniale que le canon occidental et la conception du littéraire qu'il sous-tend a été sérieusement révisé, comme le montre la *Mimésis* d'Auerbach ; bien plus, que reprochait d'autre Platon à Homère que sa représentation du lieu et de la population ? Refuser de reconnaître des valeurs communes et des tensions partagées à l'intérieur d'aires culturelles différentes, voire éloignées dans le temps, n'est certainement pas la façon la plus généreuse d'envisager la possibilité d'une 'littérature postcoloniale' et la réalité de son attrait pour et de son action sur le lectorat de part et d'autre des 'identités culturelles' en mouvement et en gestation.

À l'ouest rien de nouveau

On est en droit d'exprimer une forte défiance scientifique et idéologique à l'égard d'ouvrages comme le *Cambridge Companion* en raison tout d'abord de leur négligence presque totale des textes littéraires, tant écrits qu'oraux, qui élimine du champ de la connaissance toute l'archive souterraine et secrète, hypoconsciente, figurale, exclue, oubliée, minorée ou subalterne que l'on pourrait opposer à l'histoire officielle (à l'histoire des historiens) comme part sensible et utopique à la fois des expériences humaines, rachetant la souffrance et la honte sans les épuiser et réinvestissant de façon socialement proactive ce que les sujets de la parole ne sauraient ainsi qu'accroître et non perdre. Mais on n'est pas toujours mieux seul que mal *accompagné*, et il serait simpliste d'imputer de telles aberrations épistémologiques et de telles trahisons flagrantes des causes (égalitaires, restitutives ou rétributives) que l'on prétend défendre au seul positionnement de chercheurs universitaires 'radicaux' dans des sites de *l'establishment* capitaliste triomphant où ils servent *volentes nolentes*, mais certainement *sapientes*, de façades pluralistes et multiculturalistes. On s'en apercevra en se penchant maintenant sur le collectif dirigé par Jasbir Jain (ci-après *CP*). Si pas un seul auteur du *Cambridge Companion* n'enseigne ailleurs qu'en Grande-Bretagne ou aux Etats-Unis, et si plusieurs sont au service d'institutions plus ou moins réputées (Cambridge,

University of Michigan, University of Minnesota), pas un seul des participants à *Contesting Colonialisms*, sauf Jasbir Jain, ne semble avoir enseigné hors de l'Inde, aucun n'appartient à une université de premier plan dans le pays pour les Humanités (JNU, DU, Jadavpur...) Impossible de décider si la très inégale qualité des articles tient aux difficultés de documentation et à la formation médiocre de certains jeunes chercheurs en poste dans des collèges universitaires sans ressources documentaires, ou bien s'ils y sont parce qu'ils ne pouvaient pas faire mieux.

Cette situation indéfinie ressemble d'ailleurs au double sens, au sens délibérément réversible du titre de l'ouvrage : *Contesting Postcolonialisms* pouvant confirmer le pouvoir ou les ambitions oppositionnelles de tout 'postcolonialisme' ou bien et à la fois mettre en question, voire en cause, les 'postcolonialismes'. Ce livre se place aussi sous le signe d'une irréductible pluralité : « Il n'y a pas un postcolonialisme unique et définitif, il y en a de nombreux, et chacun est fortement individualisé et affirmé. Ils débattent entre eux tout en interrogeant les structures dites 'impériales' » (CP 10) Une telle pluralité est mainte fois soulignée dès le début (« le postcolonialisme est un terme polysémique par sa nature même et pluriel dans ses origines, » nous rappelle-t-on, p. 12). Une conscience aiguë des limites et des dangers du concept se greffe heureusement sur celle de ses potentialités : « Tandis que certains critiques le considèrent comme une catégorie qui facilite l'affirmation de soi, d'autres sont conscients de sa nature limitative et de contention qui lui fait perpétuer l'exclusion plutôt que l'inclusion. » (CP 13) Cette dualité se reporte-t-elle aisément sur l'individu, ou est-elle un reflet de la division intérieure ? « Le postcolonialisme en vient à représenter un conflit à l'intérieur du moi, un conflit à travers lequel le sujet essaie de sortir de son moi colonial, de la formation occidentale, de l'histoire de la phase impériale, et d'approcher son propre passé, l'histoire et la réalité à partir de cette position. » (CP 14) Une analyse de discours, même légère, montrerait en effet une contradiction ou au moins une relation oxymorique entre la 'division' d'un sujet et la 'propriété' de son être culturel, sans compter cette nostalgie de l'un qui fait du sujet divisé un sujet souffrant et une victime, éventuellement rancunière.

Le livre se divise en deux tranches : d'abord sept contributions 'théoriques' occupant une centaine de pages, puis dix-huit articles, sur deux-cents pages, consacrés à des textes, tous anglophones et tous modernes et contemporains. La première tranche elle-même comprend deux articles plus personnels et à visée générale ou définitionnelle, quatre consacrés à autant de figures de la 'théorie postcoloniale' récente — Said, Spivak, Ahmad et Nandy (on ne parle plus de Fanon), et un article comparant les œuvres clés de Said et d'Ahmad, *Orientalism* et *In Theory*. La seconde tranche adopte une démarche assez originale dans son principe et qui aurait pu

être plus productive, puisque plusieurs critiques se penchent successivement sur des textes exemplaires tels que *Kanthapura* de Raja Rao ou *Things Fall Apart* de Chinua Achebe (malheureusement, certaines contributions en répètent d'autres presque littéralement). Devant cet ensemble touffu, linguistiquement confiné (ça sent le département d'anglais), souvent ressassant et dominé par une certaine orthodoxie national-marxiste (CPI(M)), je m'abstiendrai d'une description détaillée et m'attacherai seulement à relever quelques indices en vue d'un bilan d'étape et d'interrogations renouvelées pour les lecteurs excentrés ou en voie d'excentrement à qui ce compte rendu s'adresse, indices prélevés en particulier dans les quatre textes de la coordinatrice répartis au long du volume.

Dès son chapitre initial, Jasbir Jain insiste sur le caractère plutôt politique (qualifié aussi d'ontologique) qu'intellectuel de l'attitude postcoloniale. « Je voudrais réfléchir, » dit-elle, p. 20, « sur certaines perspectives et positions à partir de ma localisation en Inde, où l'on entretient une suspicion croissante à l'égard de l'ensemble du projet, une insatisfaction portant sur la totalité du lexique de ce discours [...] » Et de se plaindre, assez étonnamment, que, en dépit de Spivak et de Bhabha, l'Inde y reste peu visible à tous les niveaux. Puis de suggérer que la pensée postcoloniale devrait avoir pour fonction de répondre à l'évidement de la vie et de la créativité du pays par la « bombe culturelle » de la domination coloniale : « [il faut] s'engager dans un processus de réhabilitation, de restauration de l'identité, de la vitalité et de la créativité, et, sans plus se contenter d'une simple résistance ou protestation, aller jusqu'à fournir [*sic*] une altérité. » (CP 25) Enfin l'on s'inquiète, une fois de plus, que « les voix qui articulent la réalité indienne soient laissées sur le banc de touche ou n'aient qu'une visibilité marginale ou encore soient visibles pour les mauvaises raisons, contrairement à celles qui choisissent de fonctionner essentiellement dans le cadre de grilles occidentales. » (CP 31) Le lapsus des « voix visibles » doit signifier quelque chose quant à la confusion ou à la substitution des valeurs et fonctions de la parole (intérieure) et de l'image (extérieure), mais laissons cela : malgré l'évocation (à propos de Tagore) d'un postnationalisme possible — répondant lui-même au nationalisme de Bankim ou de Vivekananda naïvement emprunté à l'idéologie européenne dominante—, le sujet théorico-critique continue ici de parler au nom d'un *nous* habitant avec d'autres un *pays* coïncidant — par pure coïncidence, bien sûr— avec un état-nation dont les frontières et les contenus sont auto-définis, auto-évidents (indépendamment de toute histoire imposée de l'extérieur) et qu'il convient de protéger contre les prédateurs, les fuyards et les cosmopolites. « La [notion d'] hybridité sursimplifie et ignore toutes les hybridités antérieures et les multiplicités indigènes. Elle n'implique aucune espèce d'hybridité réciproque de la part du colonisateur. » (CP 32) Or, le colonisateur étant parti depuis près de soixante ans, que désigne ce mot dans l'énoncé ci-dessus ? S'agit-il d'une pure pétition de principe, puisque le colonisateur (pas le colon) se définit

intrinséquement par son étanchéité à toute hybridation ? Ou bien a-t-on affaire à une nouvelle ségrégation en réplique tardive à celle que maintenaient le club britannique et les quartiers civils des administrateurs coloniaux ? Est-il signifié aux occidentaux, aux blancs, et plus généralement aux 'non-Indiens', un interdit de déplacement de leur mode de pensée vers la centralité autre de l'Inde, une prohibition de l'inter-mariage, un arrêté contre l'usage (métaphorique aussi bien que matériel) de la kurta et du sari par les étrangers ? Le souci de pureté ou d'intégrité ethnique trahi, mi-naïvement mi-insideusement, par les formulations embarrassées de Mme Jain soulève dès lors une question fondamentale que les deux autres ouvrages ne nous avaient pas incité à poser : y a-t-il une postcolonialité ouverte à tous, ou seulement pour les colonisés, les ex-colonisés et ceux qui se voient comme tels dans une poussée de discrimination positive ? Ou, sous d'autres variantes : peut-on devenir postcolonial ou l'est-on seulement par filiation ou par le droit du sol ? peut-on se rallier ou se convertir au postcolonialisme ? la condition postcoloniale est-elle un rôle ou un être ? Et c'est là justement que se différencie une position étroitement historico-politique faisant des textes de simples sécrétions symptomatiques de la machine socio-économique, et un concept de la littérature qui lui reconnaît la possibilité, sinon la volonté, d'errer dans les marges, aux confins de l'oubli et de l'insignifiance, de recueillir ainsi les déchets, les excédents et les miettes de l'Histoire, les non-dits et les dénégations de l'Histoire, et donc de construire cette contefactualité vitale qu'est tout projet d'un avenir différent du présent et libéré des silences du passé.

Dans son assez pamphlétaire chapitre « Towards an Indian Theory of Postcolonialism », Avadesh Kumar Singh est plus explicite encore que Jabir Jain. Sa première personne du pluriel (exclusive) est toute armée pour réagir avec des anticorps *ad hoc* à un postcolonialisme décrit comme une maladie virale qui « nous » vient d'ailleurs, nous arrive encore tous les jours et avec quoi il faut vivre quand même. Le problème, révélé par un article d'une certaine Anne McClintock dans *Social Text* en 1992, semble double : d'une part, le terme 'post-colonial' effectuerait un « recentrement de l'histoire mondiale [*global*] autour de la seule rubrique du temps européen » (cité p. 43) ; d'autre part, il épouserait le projet occidental d'homogénéisation en « sous-estimant les multiplicités de localisation et de temporalité » (*ibid.*) S'ensuit un argument fort obscur sur l'anticolonialisme spécifique de... *Sakuntala* de Kalidas.

Dans le parallèle qu'elle mène plus loin entre Aijaz Ahmad et Edward Said, Jasbir Jain s'associe volontiers aux reproches que le premier fait au second en ce qui concerne son appel à la théorie foucauldienne des formations discursives, mais, tout en se félicitant qu'Ahmad « souligne le besoin d'études comparatives et celui de déconstruire la catégorie du Tiers Monde » (CP 102), elle regrette qu'il perde

beaucoup de temps et d'énergie à « se dégager de théories générées en Occident et imposées par l'Occident, ou de théories lancées par des chercheurs du 'Tiers Monde' en Occident, ce qui ne lui laisse guère de place pour avancer des explications, des idées ou des théories, » (*ibid.*) ce qui est assez cruel mais loin d'être injustifié. Ce que l'histoire ne dit pas, cependant, c'est ce qu'Ahmad aurait dû faire à cet égard, et ce que d'autres pourraient et devraient faire pour être de meilleurs Indiens et de meilleurs postcoloniaux (si tant est que ce ne soit pas un piège ou un leurre). Si les théories et lectures postcoloniales ne sont après tout qu'une contrefaçon de la pensée libératrice anti-coloniale, c'est-à-dire d'une auto-représentation autonome, exacte, nécessaire et suffisante, si elles ne sont qu'une vaste escroquerie qui emballe le vieil impérialisme dans une peau de caméléon, s'il ne se produit à l'Ouest décidément rien de nouveau, convient-il de rejeter et de repousser avec persévérance de telles manœuvres, comme le voudrait A. K. Singh, ou bien de n'en pas tenir compte et de développer 'ses propres théories' dans un superbe mépris des positions de l'adversaire ? La question de l'institutionnalisation de la critique postcoloniale (*cultural critique, subaltern studies, et globalization studies*, entre autres) revient alors pertinemment au premier plan, avec celle de la structure des lieux de production du savoir, à l'échelle mondiale, qu'on le veuille ou non.

À cette question, toute la seconde partie du livre tente implicitement d'apporter une première réponse à travers des lectures plurielles d'un corpus littéraire (en voie de canonisation) issu de plusieurs espaces ex-coloniaux ou para-coloniaux relativement divers (Inde, Australie, Afrique ex-britannique). Dans le dernier paragraphe de son étude d'une œuvre de Wole Soyinka, Jasbir Jain se demande : « Cette pièce est-elle donc une tragédie au sens aristotélien du terme ? » (217) Ces deux faits, à savoir la congrégation de lectures vaguement paraphrastiques ou faiblement explicatives, qui ne font ni ne laissent parler les textes de fiction, les couvrant seulement d'une mince pellicule de 'contexte historique', d'une fine poussière causale socio-politique, et, d'autre part, le retour à des catégories 'occidentales' à effet de pression verticale, au lieu d'interpeller transversalement les textes d'une culture postcoloniale au moyen des instruments classificatoires, herméneutiques et axiologiques d'une autre culture postcoloniale (on pense dans ce cas à Bharata et à la théorie des *rasas*), seraient assez déprimants pour l'avenir d'une pensée décolonisée de la culture et particulièrement de la littérature, si nous n'avions vu avec Rukmini Bhaya se dessiner une stratégie toute différente :

— placer la description des textes et des transactions communicationnelles qu'ils occasionnent sous la caution d'une neutralité scientifique assurée par les instruments universels de la linguistique générale

— entretenir par les encouragements de moi(s) supporters polymorphes et sous la surveillance ludique d'un arbitre passionné par le déroulement du match autant que par son issue, le conflit et la conversation des textes créatifs

— placer *a priori* sur un pied d'égalité quant au *sens* et quant à la vigueur de l'intentionnalité, *tous* les textes, quelles que soient leur provenance et l'apparente complexité de leur cheminement vers la signification et la signifiante, et encore qu'ils se donnent pour des représentations du monde extérieur (*out there*) ou pour des représentations d'autres textes.

Ce serait se donner les moyens ou, en tout cas, quelques chances de vaincre l'indifférence. Paradoxalement, ces conditions, une sorte de manuel de survie des 'études postcoloniales', que je viens de résumer à ma façon, nous sont proposées par la théoricienne qui prophétise leur disparition prochaine. C'est au prix de pareils retournements dans le sommeil de la raison que la littérature peut rester promesse. Et je conclurai donc avec l'auteure du *Divan postcolonial* : « La mort de la postcolonialité, si nous sommes capables de surmonter la dénégation et d'accepter sa fin, peut en ce sens signaler la naissance d'un nouveau langage de communauté. » (*LPC* 253)

PLAN

AUTEUR

Didier Coste

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : didier.coste@tunet.tn