

Assia Mohssine (éd.), *Sociocritique et tournant décolonial. Convergences et perspectives : hommage à Edmond Cros*, Peter Lang, 2023, 438 p. ISBN : 978-3-631-89378-4

François-Xavier Guerry

✉ <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/4124>

Référence électronique

François-Xavier Guerry, « Assia Mohssine (éd.), *Sociocritique et tournant décolonial. Convergences et perspectives : hommage à Edmond Cros*, Peter Lang, 2023, 438 p. ISBN : 978-3-631-89378-4 », *Sociocriticism* [En ligne], XXXIX-1 | 2025, mis en ligne le 27 juillet 2025, consulté le 29 juillet 2025. URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/sociocriticism/4124>

Assia Mohssine (éd.), *Sociocritique et tournant décolonial. Convergences et perspectives : hommage à Edmond Cros*, Peter Lang, 2023, 438 p. ISBN : 978-3-631-89378-4

François-Xavier Guerry

PLAN

Une définition non univoque du sujet (culturel colonial / post / dé/colonial / dialogique)
Pluralité des mémoires et des identités dans la littérature diasporique
Histoire(s) colonial(e)s : des utopies et des hommes
Autres enjeux décoloniaux : aspects lexicaux, médiatiques et socioéconomiques...

TEXTE

¹ Ce qui retient l'attention, d'emblée, c'est, outre l'amplitude et la densité conceptuelle de cet ouvrage quadripartite dirigé par Assia Mohssine (Université Clermont Auvergne), la cohérence de l'ensemble. Que le lecteur, qui aurait pu être, comme nous dans un premier temps, impressionné, voire intimidé par la complexité, le caractère potentiellement polémique et l'actualité parfois brûlante des sujets abordés, se rassure : tout est fait pour faciliter l'appréhension progressive de ces champs d'un abord peut-être malaisé, pour le néophyte du moins, que sont le tournant décolonial et la sociocritique, ici étudiés en regard l'un de l'autre. On nous invite à un dialogue entre les apports du collectif latino-américain Modernité/Colonialité et l'approche sociocritique, dont Edmond Cros (1931-2019), à qui il est rendu ici un hommage sincère et appuyé, a été l'un des pionniers dans les années 1970, autour des questions et des paradigmes liés au colonialisme et à la décolonisation, de leurs implications multiples, épistémologiques au premier chef, et de leurs applications pratiques. Bien plus qu'une simple entrée en matière, la présentation d'Assia Mohssine est une véritable porte d'entrée

théorique, ô combien éclairante, à ces deux champs de recherche, à leurs objets d'étude et à leurs méthodologies respectives, que nous découvrirons chemin faisant, et une justification de l'intérêt et de la pertinente de l'ouvrage qu'elle a coordonné : le point de contact entre ces deux disciplines est à chercher, en particulier, dans l'idée que subsistent dans les temps présents des mécanismes d'assujettissement inhérents à la colonialité -catégorie conceptuelle qu'Edmond Cros n'emploie pas, mais que tout appelle dans ses travaux-, des discours et des représentations de l'autre qui en sont imprégnés.

Une définition non univoque du sujet (culturel colonial / post / dé/colonial / dialogique)

2 La première partie s'ouvre, comme il se devait, sur une contribution d'Edmond Cros, remaniée peu de temps avant sa mort, relative aux représentations textuelles et iconographiques de l'altérité, laquelle, conclut-il, demeure « irréductible à une représentation allogène » (53). Partant de l'analyse d'une missive écrite en 1493 par Christophe Colomb dans laquelle celui-ci dépeint, notamment, les habitants de l'île La Española, il montre en effet qu'aucun cadre conceptuel préexistant n'est en mesure d'incorporer l'autre dans sa singularité : l'émergence de ce qu'il nomme le « sujet culturel colonial », aussi bien du côté du colonisé que du colonisateur, ne peut se faire qu'au prix de l'absorption réciproque –non sans perdre de vue le caractère unilatéral des violences exercées, cela va sans dire– de catégories exogènes au sein des catégories, discursives en particulier, originelles et, subseq̄uement, de distorsions, pour ne pas dire de l'explosion des premières comme des secondes. Dans cette dialectique du semblable/dissemblable qui se fait jour, le sujet en question est voué à intérieuriser de façon irréversible, en même temps que l'altérité... de l'autre, sa propre altérité.

3 Dans la deuxième contribution, qui tient autant de l'essai que de l'article, la philosophe Seloua Luste Boulbina, s'attachant à penser la décolonisation, poursuit la réflexion amorcée par Edmond Cros sur la question de l'assimilation de l'altérité (horizon inatteignable, selon lui,

nous l'avons dit) ou plutôt, en l'espèce, de son contraire, de l'exclusion de l'autre et du traitement anthropémique dont il fait l'objet, pour le dire en termes lévi-straussiens, dans certaines sociétés. La décolonisation de la société française et d'autres qui lui ressemblent, a pour condition *sine qua non* l'abandon de ce paradigme de l'anthropémie et de ce qui y est sous-jacent, l'inessentialisation racialisante qui se perpétue bien après l'autonomisation ou l'indépendance des anciennes colonies, et se concrétise dans la survivance –postcoloniale donc– de pratiques de subalternisation et d'infériorisation (en un mot, de colonialité), fondées sur un monopole rationaliste que le Nord s'est autoarrogé, un sentiment de supériorité et l'existence de priviléges à la fois matériels et, digue plus dur à abattre, psychologiques. Il appert dès lors que la différence entre postcolonial et décolonial est abyssale, que l'un ne va pas forcément de pair avec l'autre.

4 Et c'est de ce passage du premier au second, qui se cristallise notamment à travers la création de la revue *Nepantla* (2000), qu'il est question dans l'article de Stéphane Dufoix, ainsi que d'une application pour ainsi dire concrète du concept de décolonisation, en l'occurrence celle qui ressortit au savoir ou aux savoirs dans le champ des sciences humaines et sociales en particulier. La déconstruction – réalité sur laquelle certains secteurs médiatiques et culturels tirent depuis quelques années à boulets rouges – dont ces dernières sont le fer de lance depuis Mai 68 ne pouvait pas ne pas les concerner. Ou, pour le dire autrement, la décolonisation politique ne pouvait pas ne pas s'accompagner d'une volonté (non uniforme, certes) de décoloniser la pensée et de battre en brèche certaines dépendances, communément insidieuses, à l'endroit de l'épistémologie occidentale tenue pour modèle universaliste. Stéphane Dufoix en distingue trois formes : 1. la décolonisation de l'esprit ou le désir d'instaurer une sociologie latino-américaine, asiatique, africaine... libre, authentique, déprise de l'emprise occidentale, c'est-à-dire une sociologie postcoloniale ; 2. la décolonialisation, qui va un cran plus loin si l'on peut dire, s'incarne en particulier dans le groupe *Coloniality/Modernity*, qui aspire à ce que la critique de l'eurocentrisme épistémique se fasse par le biais des savoirs subalternisés et l'éclosion d'une sociologie sudiste et décoloniale (76), et non pas, comme cela a pu se faire, à partir d'une perspective

eurocentrique ; 3. la décolonie, enfin, apparaît comme une quête ou un horizon souhaitable, en vertu duquel l'universalité des savoirs se fabriquerait collectivement, à partir des spécificités culturelles et sociales, l'articulation des différences, et le respect des capacités émiques et étiques de chaque langue.

5 D'un sujet à l'autre (tel est le titre de la première partie de l'ouvrage), Dionísio Vila Maior s'intéresse au *moi* en tant qu'instance discursive dans la pensée de Mikhaïl Bakhtine. L'intériorisation de l'altérité (celle d'autrui et la sienne propre) dont parlait Edmond Cros ne revêt pas ici le même caractère tragique et circonstanciel (lié au contexte colonial) : elle est présentée comme condition première et nécessaire à la perception que chaque individu a de lui-même, et à son existence même, sur le plan esthétique et culturel, en particulier. Cette conception non unitaire du sujet, dialogique en somme, est mise en relation avec le goût du poète Fernando Pessoa pour les hétéronymes, autant de sujets poétiques autonomes, autant d'autres *moi(s)*. Cette conception plurielle du sujet, aussi bien chez le théoricien russe que chez l'écrivain portugais, suppose donc une interaction constante avec les autres et revient à reconnaître la composante sociale et idéologique du processus de formation de toute conscience individuelle.

6 Dans leurs contribution respectives, Alfonso Rodríguez Manzano et Catherine Berthet-Cahuzac se livrent à une analyse combinée et contrastive de la notion de sujet telle qu'elle se fait jour dans le tournant décolonial, ensemble de textes écrits par des enseignants-chercheurs latino-américains et caribéens pour la plupart (au nombre desquels se trouvent Arturo Escobar, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez et la chicana Gloria Anzaldúa), et la notion de sujet culturel colonial (exposée dans le premier article) dans la théorie sociocritique d'Edmond Cros. Nonobstant les points de contact évidents entre l'approche du groupe Modernité/Colonisation et de celle de l'Institut International de Sociocritique, à commencer par un même intérêt porté à la construction des rapports de force et de domination consécutifs à la rupture que représente l'année 1492, à l'origine de l'eurocentrisme (pour les uns) et de l'épistémè de la différence (pour l'autre), la possibilité de leur jonction et donc, en dernière ressort, de l'affleurement de ce qui serait un sujet culturel décolonial, achoppe à

plusieurs égards. Alors que l'universitaire français puise décisivement chez Jacques Lacan, notamment pour ce qui concerne l'impossibilité de toucher à la vérité du sujet, les tenants du tournant décolonial, eux, s'opposent fermement à la psychanalyse, parce que, tout critique qu'elle est envers la notion de sujet eurocentré, le ciment épistémologique sur lequel elle repose n'en demeure pas moins colonial. Par ailleurs, alors qu'Edmond Cros regrette l'effacement progressif de la notion de « lutte des classes », plus d'actualité que jamais selon lui, les penseurs décoloniaux tendent à lui préférer la notion de race (dans son acception sociologique) et de genre, et ont une autre conception de l'identité.

7

Fort de son propre positionnement critique au sein des courants postcoloniaux et décoloniaux dans lesquels il s'inscrit, Clément Animan Akassi, revendique une « contre-épistémologie de versant africain » (126), qui, loin de se cantonner aux seuls supports écrits, prend en compte la tradition orale, les gestes et tout ce qui compose la production culturelle africaine, historiquement invisibilisée. Ce processus de décolonisation de l'archive et, plus largement, des imaginaires qui se tissent autour de et en Amérique latine, entend redonner au sujet colonisé africain la juste place qui est la sienne. Après avoir mis en évidence certaines limites des théories postcoloniales et décoloniales, et notamment le présupposé discutable selon lequel la fin des pratiques coloniales et d'un certain imaginaire subalternisé pourraient coïncider simplement et diachroniquement avec l'abolition de l'esclavisation et la survenue des indépendances (ce que Seloua Luste Boulbina pointait déjà du doigt dans son article), il s'arrête sur le concept de Muntu africain, tel que se l'approprie Manuel Zapata Olivella, propre à décoloniser l'imaginaire du Nord Global, mais aussi, et surtout, à mettre à bas le monopole de la pensée dominante blanche et occidentale au sein même du continent latino-américain et chez certains penseurs du Sud Global. Cet auteur prolix, défini comme sujet colonisé africain de Colombie et injustement écarté du panthéon de la pensée latino-américaine, s'insurge contre la promotion d'un faux métissage, synonyme en réalité de blanchissement de l'Amérique latine, et, à travers ces discours tenus par des auteurs latino-américains eux-mêmes (José Vasconcelos et Gilberto Freyre, notamment), la persistance de la hiérarchie des classes et des races héritée du

système esclavagiste et colonial, et l'occultation d'une identité africaine ou, plutôt, des identités africaines.

8 Si les contributions de cette première partie ont en commun une même volonté de décoloniser l'épistémologie, de déconstruire certains imaginaires et modèles discursifs coloniaux, certaines logiques de domination durables sur le continent latino-américain (et au-delà), elles mettent également l'accent sur la diversité des conceptions de ce que l'on entend par sujet, et sujet postcolonial (entendu en termes purement temporels) en particulier, révèlent des points de vue divergents difficilement (ré)conciliables entre théories décoloniales et postcoloniales, entre le tournant décolonial et approche sociocritique, et soulèvent des questions transversales auxquelles les uns et les autres donnent des réponses différentes : quelle place accorder aux apports épistémologiques occidentaux, et faut-il leur accorder une place ? En termes de savoirs et de disciplines historiquement et symboliquement situés, quelle place accorder, plus spécifiquement, à la psychanalyse dans la définition du sujet dé/colonial ? Quelle place respective à la notion de lutte des races et comment l'articuler à celle de lutte des classes ?

Pluralité des mémoires et des identités dans la littérature diasporique

9 La deuxième partie de l'ouvrage passe en quelque sorte de la théorie à son application dans le champ littéraire (entendu au sens large), ce que l'article de Clément Animan Akassi avait amorcé. Vincent Parella remonte aux origines – hispaniques – mêmes de l'anti-impérialisme moderne à travers la figure de l'humaniste d'Estrémadure Pedro Valencia et de son traité *Consideraciones acerca de enfermedades y salud del Reino* écrit dans le premier tiers du XVII^e siècle. Il met le piteux état dans lequel se trouve l'Espagne, corps malade qu'il analyse et auquel, en bon *arbitrista*, il essaie de remédier, sous le compte de cette volonté, née sous le règne des Rois Catholiques, d'étendre les frontières du royaume de Castille et la tentation constante de muer ce dernier en empire. Dans cette condamnation ferme de la guerre de conquête et de tout joug étranger, fût-il castillan, sur d'autres

nations, il est *mutatis mutandis*, et avec les réserves évidentes que l'on imagine, le lointain héritier des instigateurs du tournant postcolonial que la première partie de l'ouvrage met à l'honneur. Il n'en est pas moins un homme de son temps et, pacifiste convaincu, il reconnaît l'opportunité de la guerre juste, lorsqu'elle se mène contre les maures, dans le cadre d'une éternelle Reconquête.

10 Il est toujours question dans l'article suivant de l'Amérique, mais de la partie septentrionale du continent cette fois, de la situation postcoloniale canadienne et des populations autochtones. Juan de Dios Torralbo Caballero se penche sur le discours décolonial de l'écrivaine Emily Pauline Johnson (1861-1913), dont l'histoire et la double culture nous ont fait penser à *El Inca Garcilaso*, né d'une *ñusta* et d'un *conquistador* espagnol. Fille d'un chef iroquois et d'une Anglaise, celle que l'on surnommait La Princesse Mohawk en appelle dans ses écrits poétiques (pour l'essentiel) et ses performances orales à une fraternité probablement idyllique entre colonisateurs britanniques et colonisés et à une idée de métissage à l'opposé de celle de Vasconcelos décortiquée par Animan Akassi dans la contribution précédente. Cette identité indigène qu'elle a à cœur de mettre en scène dans ses spectacles et d'exalter dans ses compositions, dont deux sont ici analysées, entre en dialogue, et non pas en conflit, avec la composante européenne de son être. Elle condamne les ignominies commises vis-à-vis des Indiens, donne une voix à ceux qui n'en avaient pas et, ce faisant, les fait entrer dans le canon littéraire canadien dont ils étaient exclus jusqu'alors.

11 Dans la contribution qui suit, Maribel Corbi continue de creuser la question de la mémoire d'un peuple invisibilisé et supplicié, celle du peuple haïtien. Sous la plume de la romancière Marie-Célie Agnant, Emma, son alter ego fictionnel peut-être, est la personnification même de l'île caribéenne dont elle est originaire, l'incarnation diégétique des maux et des stigmates d'un passé négrier toujours vivace, la gardienne et le réceptacle du traumatisme d'une communauté toute entière qu'elle charrie avec elle. Mémoire individuelle et mémoire collective s'enchevêtrent inextricablement dans le témoignage de cette femme noire immigrée au Québec, que l'absence de perspectives et la permanence de pratiques de domination dans un pays *a priori* libre, désormais, de toute tutelle coloniale, permanence dont plusieurs articles de la première partie

de cet ouvrage rendent compte, ont rendue malade (littéralement). Flore se fait l'interprète (c'est son métier), l'intermédiaire et l'exégète des propos en créole de celle que le psychiatre MacLeod, représentant d'un savoir occidental qui se veut hégémonique et que le doute n'atteint pas, tient pour démente et irrécupérable, perpétuant par là même une sujétion vieille de plusieurs siècles, à la fois physique et symbolique. À travers elles, c'est un peuple, réduit au silence depuis des générations, qui retrouve tant bien que mal la parole, et des mémoires oubliées qui refont surface, des mémoires qui s'amalgament à d'autres, dans cet Montréal multiculturel qui en est plein.

12 C'est cette même « dualité culturelle » (215) qu'exploré Gérald Preher dans le récit fragmenté à la première personne *Annie John* (1985), de Jamaica Kincaid, dans lequel l'héroïne éponyme raconte huit années de son enfance passées à Antigua, et, notamment, quelques moments d'une éducation marquée du sceau de l'empire britannique et de l'église anglicane. Observant avec distance (distance temporelle, géographique et critique) la petite fille qu'elle n'est plus et discréditant un héritage colonial qu'elle n'a pas choisi, la narratrice se révèle à elle-même à travers la parole et, à l'instar de son île natale, émancipée au début des années 1980 mais faisant partie du Commonwealth, elle s'est « décolonisée » vis-à-vis de la mère-patrie, et de sa propre mère, non sans que cela donne lieu à quelques insolubles tiraillements et contradictions — à commencer par le fait qu'elle s'installe en Angleterre, ce pays honni de mère en fille. Elle prend conscience, en particulier, que c'est moins la couleur effective de sa peau qui fait d'elle une personne noire que les yeux d'autrui qui se posent sur elle. Cette déconstruction de l'imaginaire occidental aboutit à une relégation du centre depuis lequel elle écrit, du Vieux Continent qui se pense comme tel du moins, à son ravalement à la marge.

13 Dans le sillage des trois contributions précédentes, relatives à la production de trois femmes racialisées, Assia Mohssine livre une réflexion sur les courants féministes dits du tiers-monde états-unien (terme que l'on doit à la chicana Chela Sandoval), qui s'insèrent dans le tournant décolonial dont les principaux contours ont été définis dans la première partie de cet ouvrage. S'y fait jour, en effet, une même volonté de débâtar les savoirs et les imaginaires coloniaux et,

en l'espèce, de prendre le contrepied de la pensée féministe occidentale jusque-là hégémonique, qui, sous couvert d'universalisme et d'émancipation de la femme, en véhicule une vision complaisamment raciste, à la fois euro et androcentrique, basée sur l'essentialisation de la femme blanche, hétérosexuelle, bourgeoise et libre de tout carcan colonial. Ces féministes de couleur prônent un féminisme international qui n'envisage pas seulement, de façon par trop réductrice et artificiellement isolée, les inégalités liées au genre et au statut sexuel, mais entend abattre les dominations de toutes sortes, et notamment celles qui ont trait à la race et à la classe, qui s'imbriquent les unes dans les autres. Fortes de la théorisation de l'intersection entre patriarcat et colonialisme, et de cette « conscience frontalière » qui est la leur, Spivak, Mohanty, Anzaldúa et les autres s'opposent aux féministes ethnocentriques, qui agissent d'une certaine façon envers les femmes du tiers-monde – subalternisées à double titre – comme les hommes à leur endroit : elles les réifient et deviennent à leur tour des agents d'oppression (non plus sexuelle, mais coloniale).

14 C'est d'une autre intersection qu'il est question dans la contribution qui suit, de la conjonction inextricable entre racisme et capitalisme, que Rédouane Aboueddahab analyse dans *Once in a Promised Land* de Laila Halaby. Dans ce roman, les attentats du 11 septembre 2001, importent moins pour les opportunités narratives qu'ils offrent que pour ce qu'ils révèlent de la société étatsunienne et de son racisme structurel, cet envers de l'*American Dream* que Jassim et Salwa Haddad, couple de protagonistes d'origine arabe, ne voyaient pas, eux qui ont connu une réussite professionnelle et une ascension sociale fulgurantes depuis qu'ils se sont installés, neuf ans plus tôt, aux États-Unis. Les personnages, parangons de pragmatisme et d'efficacité et, en cela, purs produits de la culture américaine, deviennent les cibles d'une logique capitaliste qu'ils ont intériorisée sans jamais l'interroger. On les renvoie soudain à ce qui semble être leur « vraie » place dans la société, à une géographie fantasmée, teintée d'orientalisme colonialiste et d'un goût pour l'exotisme de mauvais goût, à une identité moyen-orientale dépersonnalisante dans laquelle on les enferme. Victimes de cette surveillance généralisée qu'exercent sur eux les citoyens lambda, relais sur le territoire national d'un État qui livre bataille en Irak et en Afghanistan, ceux qui

sont vus désormais comme des terroristes en puissance développent une conscience politique inédite : ils comprennent peu à peu que le capitalisme dont ils ont été partie prenante est fondamentalement raciste, et que la ségrégation qui les affecte ne concerne pas seulement la communauté arabo-américaine, mais aussi les Noirs, les Mexicains et tous les exclus du système qu'ils observent pour ainsi dire pour la première fois et avec lesquels ils en viennent à s'identifier. C'est à cet égard qu'Aboueddahab applique à ce roman certaines idées de Malcolm X, qui passe, lui aussi, d'une pensée identitaire fondée sur un strict binarisme racial à une lucidité transculturelle nouvelle, à la prise de conscience que le capitalisme impose partout et tout le temps une même logique oppressive, et donc à une convergence des luttes. Cette équivalence entre capitalisme, à l'origine de ce qui s'apparente à un système colonial de l'intérieur, et racisme, est lue, pour finir, en termes de névroses et de pulsions mortifères, *id est* en termes freudiens et keynésiens.

15 Le concept de « mémoire multidirectionnelle » tel que le définit Daniel Rothberg (197) pourrait être l'un des fils rouges de cette deuxième partie : à l'ère du transculturel et du transfrontalier, la décolonialité, dont les germes hispaniques sont à chercher dès le règne de Philippe III, suppose, ou peut supposer du moins, sous la plume de ces écrivaines (pour la plupart) engagées, « la cohabitation sans prééminence des différents groupes sociaux » (idem), la reconnaissance d'identités, qui, tout singulières qu'elles sont, revêtent un caractère inclusif. Ce que le féminisme du tiers-monde états-unien, la trajectoire éthique du personnage de Jassim ou les témoignages d'Emma ou d'Annie ont de commun, entre autres, c'est l'idée qu'être femme, noir(e), arabe, etc., dans ces contextes où perdurent des logiques et des emprises coloniales, de quelle nature qu'elle soit, ont peut-être autant à voir avec une couleur de peau, un sexe, une origine..., qu'avec une altérité englobante et composite, « susceptible d'agréger de manière transidentitaire les enjeux et effets de l'altérisation » (269) ; que la décolonisation de la société passe avant tout par la décolonisation de l'individu, que le processus se joue dans sa chair même.

Histoire(s) colonial(e)s : des utopies et des hommes

16 Noël Bertrand Boundzanga ouvre la troisième partie de ce volume sur le mode de l'inversion, postulant, en effet, à la suite de Joseph Tonda, l'existence d'un colonialisme qui ne s'exercerait plus seulement unilatéralement du Nord au Sud, du dominateur vers / sur le dominé, mais admettrait une réciprocité. Ce qui serait un colonialisme noir, qui est passé largement inaperçu, et pour cause, il est invisible, quoiqu'Aimé Césaire, Joseph Conrad ou Achille Mbembe y aient fait allusion, repose sur l'impérialisme postcolonial des images dites écran, définies de façon très large comme tout ce qui, dans le réel, devient image (les créations littéraires, les produits de l'esprit et l'imagination...), et a la capacité à la fois de faire agir l'autre et de l'aveugler. La fabrique du Noir, telle que l'a conçue l'Occident, ensemble d'images dégradantes et de préjugés racistes, se retourne en quelque sorte contre elle, et vient hanter, c'est-à-dire coloniser, l'esprit de ceux-là même qui en sont à l'origine. Cette obsession, cet émerveillement, cette fascination pour ce Noir imaginaire créé de toutes pièces par les Blancs agit (au sens plein et performatif du terme) au niveau de l'inconscient et équivaut à une véritable prise de possession de la psyché. Cet impérialisme noir se manifeste, par exemple, nous dit Bertrand Boundzanga, dans le discours de certains présidents français de la V^e République, à travers les pratiques picturales du début du XX^e siècle (Picasso, Derain, Matisse...) hantées qu'elles sont par « l'art nègre » qu'elles fétichisent, ou bien dans le domaine sexuel, où le corps du noir a été fantasmé, doté d'attributs sexuels gigantesques inversement proportionnels à ses facultés intellectuelles supposées.

17 En guise de renversement de perspective ultime, on passe d'une colonisation noire subrepticie de l'esprit blanc à, dans l'article de David Boucher, une colonisation territoriale à proprement parler, des continents européen et américain par l'Afrique, que met en scène Abdourahman A. Waber dans *Aux États-Unis d'Afrique* (2006). Elle n'est effective que dans la fiction, il est vrai, et relève d'une vision alternative de l'histoire, d'une contre-archive, mais donne à réfléchir et à reconsidérer en diachronie la colonisation européenne et ses

répercussions jusque dans le présent, dont la crise migratoire est l'une des manifestations les plus visibles. Dans ce récit de science-fiction sis dans une temporalité incertaine, entre passé et futur, qui tient donc à la fois de l'uchronie et de l'utopie, l'écrivain djiboutien met en œuvre une poétique du masque d'inspiration fanonienne : l'idée qu'une hypothétique et rêvée Fédération des États-Unis d'Afrique, après avoir « découvert » et colonisé le Nouveau monde, les « infortunées terres d'Euramérique » (291), autour du XVI^e siècle, puisse exercer une hégémonie totale sur le reste du monde, et, en particulier, sur les descendants des colons français et britanniques, n'est-elle pas propre à mettre au jour, s'il le fallait, la relativité des positions des uns et des autres, des soi-disant vainqueurs et vaincus, et des couleurs de peau, autant de masques que l'on porte ou que l'on ôte ?

18 De la réécriture de l'histoire coloniale à l'échec de l'histoire post-coloniale, voilà le chemin que nous fait emprunter Métou Kané. Le recueil poétique *Wandi Bla !* de Konan Roger Langui fait ici l'objet d'une lecture sociocritique : son auteur, hautement engagé, déplore que l'indépendance de la Côte d'Ivoire, et du continent africain plus largement, n'ait pas rimé avec de meilleures conditions de vie, un changement politique profond et le rétablissement des libertés fondamentales individuelles et collectives, que l'on soit passé, en somme, d'une société bipolaire interraciale (colonisateurs blancs *versus* colonisés noirs) à une autre, intrarraciale (l'élite des nouveaux maîtres *versus* le peuple). Cette trahison de l'appel libertaire et indépendantiste par certains des artisans mêmes de la nation nouvelle se double du fait que les fondations idéologiques et culturelles de cette société post-coloniale apparaissent comme un legs de la colonisation, dépendant en grande partie de valeurs proprement européennes. Cette continuité, dont Maribel Corbi et d'autre se sont fait l'écho dans leur article, qui fait que, notamment, la langue officielle de l'État naissant (le français) soit avant tout la langue du colon, résultat d'une imposition, rend tout affranchissement véritable problématique.

19 Cette émancipation difficile de l'Afrique passe également, on l'aura compris, par la réappropriation d'un imaginaire foulé du pied et, sa voie royale s'il en est, la littérature ; et si, en apparence, les trois romans que Ndiaye Sarr examine, de l'Algérien Mouloud Feraoun, du

Guinéen Camara Laye et du Mauritanien Tène Youssouf Guèye, sont l'antithèse des vers ouvertement contestataires de Konan Roger Langui, ils n'en sont pas moins porteurs d'une revendication politique, d'une aspiration à la reconnaissance de peuples trop longtemps assimilés à des barbares. Miroir inversé de ce que d'aucuns ont appelé la « bibliothèque coloniale », dans laquelle figureraient les romans de Jules Vernes ou de Louis Sonolet, cette littérature dite « nègre » mène une entreprise de démantèlement des clichés racistes véhiculés par ces derniers et de réhabilitation des cultures et des traditions africaines durablement niées, par le biais de la transformation de données ethnographiques en un matériau fictionnel. En nous faisant pénétrer dans l'espace identitaire de groupes ethniques spoliés, défigurés et méconnus du lectorat français, ces récits personnels intentent à leur manière, et à bas bruit, le procès du régime colonial et entérinent l'existence d'une civilisation bien antérieure à l'avènement de ce dernier. À travers la géographie à la fois affective et rituelle qui se dessine dans ces romans, Kaédi, Saré Wâlo, Kouroussa, Tindican, Tizi et d'autres lieux anonymés... recouvrent leur droits et leur place.

20 Léon Gontran Damas et Aimé Césaire, que Mylène Danglades rapproche dans son article, s'évertuent eux aussi à ce que se fasse entendre, en Guyane et en Martinique respectivement, la voix des sans-voix, de leurs frères noirs, dont ils se font les porte-paroles inspirés. L'un sous la forme d'un essai (*Retour de Guyane*, 1938), l'autre de vers libres (*Cahier de retour au pays natal*, 1939), tous deux théoriciens de la négritude, portés par une même virulence et un même style litanique, dénoncent les ravages de la colonisation, la situation calamiteuse dans laquelle se trouvent ces futurs départements français, ces terres de leur enfance sur les rivages desquels ils abordent de nouveau. Damas martèle sa condamnation de l'incurie et de l'impéritie d'une administration gérée lointainement depuis la métropole, et les échecs fracassants de trois siècles d'exploitation et de tentatives d'occupation du territoire guyanais, les ignominies nées de l'esclavage et de l'institution du bagne de Cayenne, en particulier. Césaire revient inlassablement, quant à lui, dans un texte empreint de tragique et d'une violence réactive, sur les maux dont souffre la population martiniquaise (la faim en premier lieu), une population désarticulée et déshumanisée. À travers un

verbe violemment cathartique, les deux écrivains s'engagent en première ligne, et jusque dans leur chair, dans l'espoir que cette prise de conscience désespérée et impérieuse porte ses fruits et soit le ferment d'une résurrection symbolique du peuple noir.

21 Cette troisième partie offre une déclinaison variée d'utopies coloniales, achevées, en cours ou à accomplir : de l'utopie comme horizon, du désir d'indépendance et du réveil des populations autochtones (dernier article), à l'indépendance utopique, car chimérique et n'ayant guère apporté les bienfaits escomptés (Konan Roger Languï) ; de l'uchronie coloniale, l'utopie appliquée à une histoire qui aurait pu être différente, quoique les mêmes causes ne manquent pas de produire les mêmes effets (David Boucher), à la description d'une réalité post-coloniale aux accents dystopiques (Noël Bertrand Boundzanga, Ndiaye Sarr)... Le caractère apparemment inéluctable de la rémanence de dynamiques coloniales et de domination souterraines, après l'accession à l'indépendance, donne l'impression que les utopies d'hier et d'aujourd'hui sont les dystopies de demain, et il ressort que la littérature, dans laquelle les auteurs déposent leur confiance, et qui se fait vectrice des propos de révolte, d'espoir et des idéaux, est, en dernière instance ou en dernier recours, l'utopie par excellence.

Autres enjeux décoloniaux : aspects lexicaux, médiatiques et socioéconomiques...

22 Les considérations de Soraya Lani, au seuil de cette quatrième et dernière partie, relatives notamment à l'héritage lexical colonial dont nous sommes à la fois dépositaires et comptables, nous permet en quelque sorte de faire une seconde lecture, lecture rétrospective, des contributions précédentes, de revenir sur les mots qui ont été employés pour désigner ceux qui appartiennent à cette « zone de non-être » tel que Frantz Fanon l'a théorisée, les personnes assignées à la marge qui ne jouissent pas des mêmes droits. Dans le cadre de ses recherches doctorales publiées sous le titre *Mémoires de la plantation : épisodes de racisme ordinaire* (2008), puis, cinq ans plus tard, de la performance scénique à travers laquelle elles ont été

versées et adaptées, l'artiste-théoricienne luso-africaine Grada Kilomba, qui rappelle, à certains égards, la figure d'Emily Pauline Johnson dont il a été question auparavant, ambitionne de décoloniser la langue, prérequis indispensable à la décolonisation des savoirs et des mentalités. Elle entend jeter à bas les taxonomies qui ancrent certains individus racialisés dans un passé colonial supposément révolu, un passé traumatique soudain dévirtualisé qui projette son ombre dépréciative et la hiérarchie qui la sous-tend dans le présent : ce sont les qualificatifs « nègres » et « métis », dont elle retrace l'étymologie, qu'elle rejette, bien qu'elle soit consciente qu'ils aient pu être utilisés quelquefois par les principaux intéressés comme des étendards et des motifs de fierté (que l'on pense au courant francophone de la négritude ou au Movimento Negro brésilien) ; la préférence pour des terminologies moins offensantes entre dans une stratégie plus générale, un processus de réparation, de libération de la parole et du corps pour les comédiens noirs qui jouent dans l'adaptation théâtrale de son œuvre, et, pour les spectateurs, de déminage des situations de racisme du quotidien.

23 Les deux écrivains haïtiens dont s'occupe Laurence Olivier-Messonier dans la contribution suivante, Dany Laferrière et Yanick Lahens, depuis le positionnement singulièrement décentré qui est le leur (entre Paris/Montréal et la Caraïbe), et avec un brin de provocation pour le premier, défendent une idée de colonialité et d'épistémè eurocentrique opposée à celle qu'ont exposée la plupart des penseurs et auteurs considérés jusque-là, les tenants de la décolonialisation à tout le moins (sinon de la décolonisation), en ce qu'elle n'induirait pas forcément, à terme, des rapports asymétriques entre savoirs, mais serait « une matrice de création universelle » (373), à la base des littératures francophones, que présideraient une logique de partage, d'intégration réciproque plus que d'exclusion. C'est –contre toute intuition, peut-être– une catastrophe naturelle d'ampleur massive, le séisme qui a frappé Haïti en 2010, qui donne l'occasion aux auteurs de s'engouffrer dans l'histoire d'un pays indépendant depuis plus de deux siècles et d'aller à l'encontre d'une vision catastrophiste de cette dernière, de cette mythologie de la noirceur, pour ne pas dire de cette légende noire, nées dans l'esprit du colon, et que les secousses sismiques semblent venir conforter. Le tremblement de terre sert de révélateur en même temps que de

moteur créatif et artistique, de levier de résistance décolonial contre ce regard compassionnel et condescendant que l'Occident pose d'ordinaire sur l'île, regard immuable du colonisateur sur le colonisé, qui se traduit par un traitement médiatique de l'événement pétri d'idées reçues et des phénomènes d'ingérence internationale et humanitaire.

24 C'est ce même traitement médiatique, politique et public que Nasima Moujoud incrimine dans son article, qui, ne se rapportant plus à la société haïtienne mais à la société française, met en lumière un même processus de dépossession de sa propre histoire, d'inféodation à des stéréotypes de subordination, qui s'exerce, ici, sur les femmes de l'immigration (catégorie qui recoupe des réalités disparates), issues des anciennes colonies et de confession musulmane, pour l'essentiel. Elle montre comment émerge, aux portes du troisième millénaire, trois préoccupations jusque-là marginales dans la recherche spécialisée sur l'immigration et au sein des groupes militants et féministes, trois objets que l'on isole, institutionnalise, amplifie, décorrèle en partie de tout contexte et de la trajectoire personnelle de ces femmes, et érige en symboles : le voile, vu comme signe d'appartenance religieuse imposé de l'extérieur alors même que, majoritairement, celles qui sont concernées disent avoir choisi de le porter ; la traite des femmes et le mariage forcé, dont la réalité est déformée, grossie et déliée de l'appréhension intime et personnelle que ces dernières en ont. On fait fi, en somme, de l'opinion de ces migrantes (ou descendantes de migrantes), excitant d'une prétendue lutte pour le droit des femmes, ce qui dispense commodément de prendre à-bras-le-corps les « vrais » problèmes qu'elles rencontrent, qui sont moins d'ordre culturel, sexuel ou matrimonial que d'ordre socio-économique ; transparaissent sous ce racisme de bon aloi, d'après Nasima Moujoud, des jugements moins avouables sur l'immigration.

25 Après la décolonisation des arts, des savoirs, des esprits et des imaginaires, l'article de Gloria Maffet envisage la décolonisation de l'économie, à travers l'approche latino-américaine de l'économie sociale et solidaire (ESS), qui aurait pour principe recteur non pas l'idée réductrice, mais aujourd'hui prépondérante, d'un marché autorégulateur, mais le maintien et la reproduction de la vie humaine et naturelle. Cette conception dite substantive et éthique, dont

l'Argentin José Luis Coraggio est l'un des chantres et des théoriciens les plus reconnus en Amérique latine, implique de tenir pour économiques un ensemble d'activités (non monétaires, domestiques-communautaires, autoconsommation, métiers du *care*...) qui ne seraient pas considérées comme telles à l'aune de la doxa néoclassique, et encourage des formes alternatives de travail basées sur les valeurs de réciprocité, de relationalité et d'horizontalité. À contre-courant de l'économie-monde telle qu'elle s'est développée depuis 1492, régie par ce que Karl Marx a qualifié d'« accumulation primitive » du capital par l'Occident, l'ESS, qui doit se concrétiser dans un programme concret et est encore à construire, a donc pour corollaire le dépassement d'une conception néolibérale de l'économie, indissociable du pillage historique des ressources de la terre, de l'extractivisme, de l'exploitation indue des travailleurs, des communautés noires, indigènes, paysannes, et d'un traitement inégalitaire des femmes dans la distribution du travail, notamment. Elle s'article volontiers, en contexte latino-américain, on le comprend aisément, avec les pensées décoloniale et féministe.

26 Dans la continuité de la contribution précédente, c'est sur ce phénomène d'accumulation du capital économique que se penche Alba Lara-Alengrin, relatif, en l'occurrence, à la production et à la distribution du livre sur le marché hispanophone, et, par voie de conséquence, sur l'accumulation d'un capital culturel et symbolique. À ce jour, écrit-elle, de façon inversée par rapport à la situation des années 1940-1950 mais analogue aux logiques macroéconomiques mondiales, quatre groupes européens, dont deux sont espagnols (Planeta et Prisa), se partagent ce marché latino-américain de langue espagnole de près d'un demi-million de lecteurs potentiels. Cet état de fait qui confine au monopole, la force de frappe considérable de ce petit nombre de conglomérats mu avant tout par la poursuite de la rentabilité, et que les multinationales hispano-américaines telles que le Fondo de Cultura Económica (Mexique) ou l'Editorial Normal (Colombie) peinent à concurrencer, ont des conséquences délétères bien au-delà du champ économique, évidemment, puisque cela concerne un objet, le livre, propre à façonnner les visions du monde et les imaginaires collectifs. C'est contre cet appauvrissement et cette standardisation de l'offre éditoriale, cette atteinte à la bibliodiversité et cette colonisation culturelle qui ne dit pas son nom que luttent

certaines maisons d'édition indépendantes et « subalternes », qui, malgré les coordonnées que l'on vient de tracer, parviennent à se développer en Amérique latine, en Argentine en particulier : elles mettent en place des stratégies alternatives qui allient, dans une démarche globale, activisme culturel, socialisation littéraire *sui generis* hors des canaux de diffusion dominants, préoccupations sociales et écologiques (le phénomène *cartonero* en est un bon exemple).

27 Après avoir exploré d'autres ramifications et champs d'application de la pensée décoloniale dans cette dernière partie, le volume s'achève comme il avait commencé, en faisant entendre la voix d'Edmond Cros, à l'occasion d'un entretien accordé à Antonio Chicharro il y a de cela vingt ans, la voix, plus personnelle s'entend, du professeur ardéchois dont la présence a été plus ou moins continue dans les vingt-trois articles et les plus de quatre-cents pages que le lecteur vient de parcourir. Revenant sur sa vocation tardive d'hispaniste, cette trajectoire quelque peu atypique qui l'a porté de l'étude de la littérature picaresque du Siècle d'Or à celle des soubassements idéologiques des textes littéraires et donc, à l'approche sociocritique qu'il a embrassée, et sur la définition qu'il donne de certains concepts clés de ce nouveau siècle que sont notamment la postmodernité, la mondialisation, l'opposition Nord/Sud et le post-colonialisme, il met au centre de son discours l'importance de l'engagement civique, politique et critique de ses recherches et de la formation des générations d'étudiants auxquelles il s'est adressé. À l'issue de ce parcours, on se convainc sans peine du bien-fondé et de la complémentarité de cette double orientation sociocritique et décoloniale, qui a permis d'aborder pour ainsi dire tous les pans des sociétés postcoloniales. Si toutes les contributions conviennent de la nécessité de démêler et de saper les dynamiques de domination néocoloniales, qui se jouent sur le terrain des idées, de l'épistémologie, des arts, des mots, des imaginaires, elles ne se départent pas de la rigueur universitaire requise, et l'on comprend que l'existence d'une recherche militante, que certains décrivent, ne signifie pas aveuglement de l'esprit et absence de recul critique. Il n'y a pas consensus, du reste, parmi les penseurs de la décolonisation ou décolonialisation (les deux termes ne sont pas équipollents, on l'a vu) quant aux perspectives à adopter, aux terminologies idoines, aux

outils et aux notions à manier. La question de la race en est une illustration : si poignant, dans certains articles, l'importance de ce concept, sa validité et le caractère avéré d'une lutte des races, d'autres déracaillisent le propos et estiment que le vocable « nègre » (par exemple) désigne aujourd'hui moins une catégorie raciale, la personne d'origine africaine, qu'une catégorie sociale relative que l'on stigmatise et met au rebut (il y aurait, soutient Bertrand Boundzanga, des « nègres chinois, américains, africains comme il existe des nègres français, anglais, etc. » (282)). Se dégage à l'échelle de l'ouvrage un mouvement qui irait du déplacement du concept de classe sociale au profit de celui de race, puis de l'affirmation de ce dernier à sa dilution, et au retour en force de la catégorie de classe sociale. Quoi qu'il en soit, on se convainc également, en refermant le livre, que ces questions de (dé)colonialité doivent nécessairement faire l'objet d'une approche holistique, et que les catégories de classe sociale, de race –auxquelles il faudrait ajouter le genre et le sexe– qu'elles impliquent, sont à appréhender conjointement car elles s'entremêlent et se subsumment les unes sous les autres.

AUTEUR

François-Xavier Guerry
Université Clermont Auvergne, CELIS