Mouvances Francophones

Volume 3, Issue 1 2018

Fictions des origines

Est-on plus fidèle à l'héritage d'une culture en cultivant la différence-à-soi (*avec soi*) qui constitue l'identité ou bien s'en tenant à l'identité dans laquelle cette différence se maintient *rassemblée* ?

Servanne Woodward, Université de Western
Ontario

swoodwar@uwo.ca

DOI 10.5206/mf.v3i1.4566

Est-on plus fidèle à l'héritage d'une culture en cultivant la différence-à-soi (*avec soi*) qui constitue l'identité ou bien s'en tenant à l'identité dans laquelle cette différence se maintient *rassemblée* ?

Depuis que « nos ancêtres, les Gaulois » a représenté une éducation inadaptée au Sénégal, les cultures nationales ont évolué et parfois elles sont aussi en rupture avec des formes de cultures précédentes, sous des pressions de modernisation ou dans des élans d'unification nationale. Les nouvelles technologies ont modifié les données politiques, les possibilités de publication, de censure, et les moyens d'expression se diversifient, comme en témoigne le numéro précédent sur la bande dessinée.

Dans les pays qui ont vécu la colonisation, les questions d'identité restent dans les premières à se poser aux peuples, et dans une littérature souvent traversée par ce qui a été détecté comme la faille tradition-modernité, et dont la brèche est reprise de multiples passerelles. Jacques Derrida a réfléchi sur le futur de l'Europe en termes identitaires qui s'appliquent aussi bien aux nations de la post-indépendance africaine « Dans une Europe qui devrait désormais éviter aussi bien les crispations nationalistes de la différence linguistique que l'homogénéisation violente des langues à travers la neutralité d'un médium traducteur, prétendument transparent, métalinguistique, universel ? »¹ Derrida pense dans le cadre de l'Europe et des mouvements d'immigrations ou de fuites, intra-européennes comme intercontinentales, ce qui fait inévitablement penser aux choix des langues nationales et officielles des nations post-coloniales ou des nations totalitaires, comme des nations modernes qui ont des enclaves—pensons à l'espagnol au Texas. De même, Derrida fait allusion à la « puissance techno-médiatique » et à l'interpénétration des images, des idées, « [...] c'est la circulation, la communication, l'irrigation presque immédiate » dans une course à l'invention des possibles (« Cap » p. 43). Ce pourrait bien être aussi l'uniformisation totalitaire au point de vue des idées, et l'invention des possibles a, pour le moment, bénéficié strictement au commercial — voir à la traduction d'échanges libres et gratuits en une machine à identifier la clientèle (cf. les derniers scandales de Facebook). Les développements de la téléphonie et des réseaux internet dépassent ce qu'avait pu voir Derrida en 1991, et s'ils augmentent les capacités étatiques de contrôle, ils sont néanmoins de nature à les faire exploser — pense-t-il de façon peut-être trop optimiste :

Or aucune société « moderne » (et la modernité est un impératif pour le totalitarisme) ne peut renoncer longtemps à développer les services techno-économico-scientifiques du téléphone—c'est-à-dire les lieux de passage « démocratiques » appropriés pour opérer sa propre destruction [...] Car, de surcroît, le téléphone ne laisse plus en place la limite entre le public et le privé [...] Il amorce la formation d'une opinion publique. (« Cap » pp. 44-45)

Certains pays contrôlent ou bloquent la couverture de l'internet et du téléphone. Les multi-frontières culturelles et linguistiques existent dans de nombreux pays sans augmenter du tout la démocratie, d'autant plus que les gouvernants ont eu à négocier des conflits identitaires en même temps qu'un désir de décolonisation au sein d'une économie mondiale globalisante échappant à tout contrôle gouvernemental d'aucun horizon, et menaçant de ruine générale de l'humanité en compagnie de celle des espèces.

Cet état d'urgence n'apaise en rien les questions d'identité toujours culturelles et sans doute (apparemment) aveugles au « naturel ». Citons Derrida encore : « *Le propre d'une culture,*

¹ « L'Autre Cap » dans *L'Autre Cap* (Paris : Les éditions de minuit, 1991) p. 58 de pp. 11-101.

c'est de n'être pas identique à elle-même. Non pas de n'avoir pas d'identité, mais de pouvoir s'identifier, dire 'moi' ou 'nous', de ne pouvoir prendre la forme de sujet que dans la non-identité à soi ou, si vous préférez, la différence avec soi [...] 'avec soi' veut dire aussi 'chez soi' ». (*Ital.* dans le texte, « Cap » p. 16) ; « Est-on plus fidèle à l'héritage d'une culture en cultivant la différence-à-soi (*avec soi*) qui constitue l'identité ou bien s'en tenant à l'identité dans laquelle cette différence se maintient *rassemblée* ? » (*Ital.* dans le texte, « Cap » p. 17). Voilà qui peut donner lieu aux réflexions de l'immigration, de l'identité nationale de continent à continent intra et hors frontières. Mais ce qui nous intéresse ici est le processus de « fiction des origines » suivant les ruptures (nouvelles frontières, langues officielles, changement de régimes, diaspora antillaise, etc...), ou le sentiment d'absence de recours dans les communautés menacées de guerres ou autres catastrophes, et où sont clos les horizons futurs des individus. Une « fiction des origines » peut d'ailleurs se révéler vitale, permettant aux personnes de se forger une assise et une direction, y compris pour les êtres victimes de la colonisation — pensons aussi aux autochtones d'Amérique sous dominance nationale, de nations établies par colonisation sans qu'il y ait même eu de conquête, à proprement parler. Se donner une direction évoque par exemple une nouvelle généalogie qui vient des lieux naturels ou de quartier (*L'Enfant de sable* ; *De Tilène au plateau*), un chez soi ou avec soi. Ce peut être une habitude culinaire liée aux ressources naturelles d'un point géographique (*Un plat de porc aux bananes vertes*), à un continent entier (*Léon l'Africain* ; *L'Africain*...).

Derrida a parlé d'une fiction des origines à partir de Jean-Jacques Rousseau repris par Lévi-Strauss, ou plutôt vice versa, Rousseau à l'éclairage de Lévi-Strauss lorsque :

Les peuples non européens ne sont pas seulement étudiés comme l'index d'une bonne nature enfouie, d'un sol natif recouvert, d'un « degré zéro » par rapport auquel on pourrait dessiner la structure, le devenir et surtout la dégradation de notre société et de notre culture [...] rêve d'une présence pleine et immédiate fermant l'histoire [...] suppression de la contradiction et de la différence.²

Derrida a précisé plus haut qu'il s'agit du « (Thème cher à Merleau-Ponty : le travail ethnologique *réalise* la variation imaginaire à la recherche de l'invariant essentiel) » (*Ibid.*, p. 11), car « renonçant à une 'analyse réelle' qui ne nous livrera jamais de différence entre nature et culture, on passait à une 'analyse idéale' permettant de définir le 'double criterium de la norme et de l'universalité' » (*Ibid.*, p. 9). Il faudrait voir quelles sont les réponses des genres de l'oralité (théâtre, film) qui permettent d'évaluer la parole dans le spectacle qui la contextualise, au sein des francophonies de souche européennes ou non, écrites ou non, et si « C'est, au nom de la liberté des peuples décolonisés, une critique des jeunes Etats qui se liguent avec les vieux Etats tout à l'heure dénoncés ('complicité entre les jeunes Etats et une société internationale de nantis') » dit Derrida paraphrasant Lévi-Strauss (*Ibid.* p. 43). La fiction des jeunes Etats naissants intéressent peut-être moins aujourd'hui les presses internationales européennes que le problème plus pressant de l'immigration massive des habitants du Sud vers le Nord.

Une autre rupture tombe sous l'égide de la francophonie qui prend le français comme langue de contact et d'échanges d'idées. Ainsi, paradoxalement, Aimé Césaire dit avoir découvert sa force d'émancipation (de la France) au contact des philosophes français, dans la langue des colonisateurs qui l'avaient exposé à leur culture. Il y a eu un élan vers la constitution des littératures nationales, mais qui ne se poursuit pas nécessairement en français. Aujourd'hui

² "Nature, culture, écriture (de Lévi-Strauss à Rousseau)", *Les Cahiers pour l'analyse*, no. 4 (Septembre-Octobre 1966): p. 22 de pp. 1-46.

le projet serait plutôt pour les auteurs de se joindre au champ littéraire en soi, une littérature (tout) monde, ou une littérature pour soi, souvent autobiographique, qui depuis Rousseau tente d'inclure un portrait universel (ou national) dans le singulier — un geste qui est finalement une demande d'asile ou d'inclusion dans un groupe plus ou moins universel, à commencer par celui des lettres.³ C'est que, comme Derrida le signalait dans *Lévi-Strauss dans le dix-huitième siècle*, l'écriture comme outil de mémoire est peut-être initialement considérée comme un outil qui puisse enregistrer plus fidèlement que la culture orale les généalogies, passé dix générations pour un individu, ou les recherches sur l'origine des langues coïncide avec l'étude et la réflexion plus générale sur « l'homme » et ses origines, mais l'anthropologie semble considérer l'écrit plus comme un outil ou une pratique de pouvoir, que comme la saisie et la construction de l'élaboration intellectuelle (« *sociologique plutôt qu'intellectuelle* » (p. 37).

L'article d'Amina Bekkat va dans le sens de l'imaginaire d'une généalogie qui donne corps à une fantaisie constitutive. Par exemple, il oriente le sens de soi et de sa mission de vie, lorsque Kateb Yacine prétend révéler l'ensemble de la culture algérienne en retraçant son récit familial, celui qu'il a reçu et interprété avant même de se rendre personnellement en Algérie. Selon Bekkat : « Le livre de Mohamed Saidoun, *Débâcle* (2017) raconte à travers l'histoire d'une famille imaginaire un siècle soumis à de violents bouleversements qui devaient conduire à l'époque actuelle où la nation, après l'indépendance, est fondée sur la figure tutélaire de l'Emir ». Elle expose comment le type de mécanisme qui fonde le roman familial bâti par les enfants qui font face à une difficulté insurmontable (selon Freud) peut être repris en « roman familial » pour établir une identité nationale, une fonction de la fiction de *Débâcle*. Ce qui est intéressant serait que la fiction pourrait éclairer des réalités que l'histoire nationale officielle garderait inédites.

Rabiu Iyanda aborde plutôt le contexte de l'immigration, mais sous le jour d'un parcours potentiellement destructeur, pendant lequel un jeune homme apprend à se comporter par un certain nombre d'influences forgeant sa personnalité et ses actions de sorte à « réduire les actes néfastes des jeunes en quête de la richesse ». L'ouvrage choisi est *Un Nègre a violé une blonde à Dallas* (2016), de Ramonu Sanusi. Il s'agirait aussi bien de la prolongation du phénomène qui a porté les jeunes hommes du dix-septième siècle à piller et coloniser en masse l'Amérique du Nord que de la modernité sous son expression actuelle globale délabrant le contrat social qu'il faudrait régénérer. En somme il s'agit encore de génération, de filiation, de sociologie identitaire, en un mot, de valeurs sociales nécessaires à puiser dans les traditions afin de pouvoir tracer un futur prometteur et constructif pour les nouvelles générations au moyen de cette fiction prescriptive qui est aussi une alerte.

Bocar Aly Pam aborde de façon sophistiquée le problème des référents de la fiction dans son article sur le roman de Mongo Béti, *Histoire du fou* (ISBN : 2260016294 ; Editions Julliard 2002). Béti pratiquant une esthétique engagée ne fait pas l'économie des réalités auxquelles il cherche à adresser ses lecteurs. Il fait entrer les espaces de son vécu en arrière-plan à sa fiction. Le genre réaliste sollicité par une narration attachée à la folie complexifie la dimension référentielle.

Les références disparates des cultures anglophones et francophones orientent la lecture des *Fous de Bassan* (Seuil, 1982) d'Anne Hébert, incluant des titres et des phrases faisant allusion à Shakespeare, Faulkner, Giraudoux, Césaire qui ensemble évoquent un espace bilingue et interculturel. Ce côtoiement tend à s'évanouir de la traduction anglaise monolingue et à se

³ Nous n'avons qu'à évoquer Edouard Glissant et ses identités et écritures insulaires ou « rhizomes » (un terme aussi bien Deleuzien), rhizomes allant et venant de pays à pays, ou encore les déclinaisons sur les ouvertures de l'« écriture monde », « tout monde », « world littérature ».

polariser en une structure oppositionnelle de sédentarité-migration dans l'interprétation filmique de Simoneau (1987). Quoi qu'il en soit il s'agit ici d'une identité coloniale en prise à une nature brute et hostile, reflétée par une nature brutale des hommes et d'une postérité improbable lorsque la petite communauté sans origine précise ni par la langue, ni par une mémoire collective préalable, reste stationnaire entre l'eau et la falaise, et ne peut être « reçue » de la terre ou de la mer que par noyade-étouffement et enterrement. Le thème de l'immigration coloniale est relié implicitement à l'immigration moderne par l'idée politique qui veut réconcilier les habitants « de souche » avec les « nouveaux arrivants » sur le pied du fait que nous sommes tous également des immigrants sur ce continent donc tous coloniaux, et de légitimité coloniale égale, donc tous légitimement coloniaux. Cette embrassade des « nouveaux immigrants » est sympathique mais retransche dans un oubli malvenu ce qu'il est convenu d'appeler les « premières nations » de plus en plus ultra-colonisées dans l'équation, mais ceci fera l'objet d'études futures. Quoi qu'il en soit, cet article publié dans WEFILA et republié ici par l'autorisation de l'éditrice s'adresse à l'imaginaire de l'immigration coloniale dont il serait peut-être utile de comparer l'origine « déracinée » à celle des diasporas multiples, dont celle de l'esclavage ou de la minorité sujette aux abus, puisque l'imaginaire francophone d'Amérique se désigne parfois en « nègre blanc ». Ici une position sadomasochiste délimitée entre hommes et femmes pose une identité côtière sans racine ni origine, et qui épouse les brutalités (justifiées par la nature) d'une terre hostile.

L'article sur Arthur Adamov (1908-1970) avait été accepté (mais non publié) dans les *Cahiers Adamov* avant qu'ils ne s'éteignent, et nous espérons qu'il éclaire ce numéro spécial. Il introduit le thème de l'écriture sous censure qui demande une obscurité référentielle et un retrait qui partage peut-être quelque chose de l'intériorité mystique. Le passage poreux du privé au public (qu'espérait Derrida plus haut) n'est opérationnel que châtré de sa capacité à mobiliser l'opinion publique, si ce n'est sur une notion commune dont le pivot est la reconnaissance de tout un chacun de parler de quoi que ce soit. Tout un pan de fiction africaine inspirée de J. L. Borges inclut *aussi* un besoin d'obscurcir la capacité référentielle des mots, selon un jeu moins ludique, qu'une nécessité vitale d'écrire, de communiquer, de protester combinée à la crainte de la censure du lieu et du moment. L'écriture pratiquant l'autocensure telle que vécue et décrite par Adamov trouve des échos flagrants chez Labou Tansi et Henri Lopès, par exemple. Il m'a semblé important d'inclure cette dimension linguistique divorçant le mot de son référent, et qui provient d'un contexte à tendance totalitaire ou répressive, qui est sans doute à l'origine de l'immigration française d'Adamov (arménien). Le texte serait réduit à une surface nouée sur elle-même, et qui pratique l'allusion lointaine (qui s'adresse à de rares lecteurs dans certains cas, une bouteille à la mer en attente de destinataires), ou une nouvelle version de parole « gelée » déracinée, qui éclot à contretemps hors réception. Ce type d'écriture est au-delà du message codé, ou bien il transforme la langue en un système hermétique, de soi à soi, avec soi, dans une communication aseptisée de son contenu, excepté du besoin de dire. Il est des langues mystiques (ou de folie) qui s'y apparentent. C'est un cas extrême de retrait du langage par rapport à une fiction dont l'origine est la langue même s'auto-traduisant hors référents. Il s'agit d'un pas supplémentaire du choc référentiel des divers « cadavres exquis » Surréalistes, et qui ébranlait la sécurité du sens verbalement construit. Ici, le référent du mot est dévidé et sans amorce.

C'est chez Soni Labou-Tansi, Henri Lopès ou les cinéastes Raoul Peck et David Achkar qu'on eût pu évaluer en la « fiction » redoublant la réalité un commentaire sur l'oppression orale (dont la propagande sur onde radio ou hauts-parleurs), versus l'écrit libérateur qui s'expose dans une position de repli secret ou journal, de la réflexion personnelle privée, dans

la forme romanesque ou théâtrale Surréaliste, où la maîtrise de des traditions littéraires permet une liberté et protège l'écrivain des polices et des censures. Le mensonge politique lui, s'énoncerait dans la clarté rationnelle, celle du tract et de l'ordre impératif entre autres.

Pour conclure ce volume, l'article de l'exposition d'art naïf provenant de peintre haïtien au musée Magog (Québec) témoigne de la force de rétention culturelle que les diverses diasporas et immigrations reprennent et combinent dans leur imaginaire des origines.

Servanne Woodward
University of Western Ontario