

2015

n°1



# façons de penser l'avenir

tiré à part

Pensées

vives



# La théorie postcoloniale et la prospective de l'identité

CAROLINE KALANGI

CELIS

L'identité préoccupe l'humanité depuis des siècles et reste un thème omniprésent<sup>1</sup>. En sciences humaines et sociales, ce sujet n'est pas pris comme un phénomène statique, mais est considéré comme le résultat d'un processus de construction. En effet, Bruno Ollivier désigne l'identité comme l'image que nous faisons de nous ainsi que l'image que nous nous faisons des autres<sup>2</sup>. Le philosophe Paul Ricœur, tient compte de l'aspect temporel de l'identité quand il élabore le concept d'identité narrative. Le changement et la mutabilité de cette dernière dans la cohésion d'une vie s'appliquent aussi bien à la communauté qu'à l'individu, ce qui fait sa fécondité<sup>3</sup>. Ainsi comprise, l'identité n'est pas une étiquette collée ; le sujet participe activement à la narration de sa propre vie et devient aussi lecteur de l'histoire de cette vie. L'identité se fait et se défait. Cela rappelle aussi la perception de Stuart Hall, sociologue et spécialiste d'études culturelles, pour qui l'identité est « une *histoire effective* racontant la *variété des positions* que nous occupons. Elle enchevêtre les différents rôles et elle est toujours

1 Ollivier Bruno, « Les identités collectives : comment comprendre une question politique brûlante ? », in Ollivier B. (éd.), *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, Paris, CNRS Editions, 2009, p. 7.

2 *Ibid.*

3 Ricœur Paul, *Temps et Récit, T. 3, Le temps raconté*, Paris, Editions du Seuil, 1985, p. 443-444. Il emprunte les termes « mutabilité » et « cohésion de vie » à Heidegger (*L'Être et le temps*).

écrite *en relation avec la différence* »<sup>4</sup>. Cette définition de Hall répond aux aspects évoqués dans les deux premières ; pourtant, toutes trois proviennent de domaines scientifiques différents, ce qui confirme la transdisciplinarité du concept.

Étant hétérogène, le sujet de l'identité fait l'objet de discours scientifiques et de débats politiques depuis des années. Cette question revient au moment des élections dans la quasi-totalité des pays du monde et force à se demander si le sujet n'a pas été trop traité. Cependant la quête perdue, l'homme cherchant toujours un meilleur avenir pour ce qui concerne son identité. Dans l'histoire de l'humanité, la colonisation a ravagé de vastes territoires par des ignominies telles que l'esclavage, les migrations forcées, les déplacements et les dépossession. Cette période se caractérise par une angoisse indicible due aux dislocations culturelles, ce qui a eu pour résultats des crises d'identité. À l'heure actuelle, la globalisation prolonge, d'une manière différente, quelques pratiques de la colonisation. Elle favorise et accélère l'immigration, le métissage, le multiculturalisme et le multilinguisme. De ce fait, la question de l'identité devient de plus en plus complexe.

Si le phénomène de la colonisation mérite des critiques, l'une des plus importantes serait le fait d'avoir brutalement perturbé l'équilibre identitaire des sociétés précolonisées. Un retour aux racines, comme préconisé par certains auteurs postcoloniaux, s'avère un fait impossible<sup>5</sup>. Pourtant, demeurer au stade de deuil n'est pas désirable non plus. Quelles sont les possibilités pour se reconstruire une identité dans l'après-colonisation ? Comment remédier aux soucis de l'identité dans

4 Nous soulignons. Hall Stuart, « Une perspective européenne sur l'hybridation : éléments de réflexion », in Ollivier B. (éd.), *op. cit.*, p. 32.

5 Bardolph Jaqueline, *Etudes postcoloniales et littérature*, Paris, Champion, 2002, p. 27.

l'ère actuelle de la globalisation ? C'est dans le but de rechercher la vision existante au sein de la théorie postcoloniale sur la question de l'identité que nous entreprenons cette étude. Le postcolonialisme étant un champ très vaste, nous limitons notre recherche aux textes de deux théoriciens principaux du postcolonialisme. Notre choix est fondé sur le critère de la thématique de l'identité telle qu'elle apparaît au sein des travaux d'Edward Saïd et de Homi Bhabha.

Notre réflexion s'articule autour de deux axes principaux. Dans un premier temps, nous présentons de manière assez brève, la théorie postcoloniale, dans une partie plutôt informative mettant au clair les points essentiels de la pensée postcoloniale : son origine, sa portée, ses théoriciens et ses axes majeurs. Dans cette partie, nous fournissons quelques informations biographiques sur Saïd et Bhabha. Dans un deuxième temps, nous analysons les concepts-clés élaborés par ces théoriciens pour penser la question de l'identité : hybridité, tiers espace, exil, et liberté universitaire/intellectuelle. Nous montrons comment à travers ces concepts, Saïd et Bhabha proposent non seulement des solutions afin de surmonter les défis liés à l'identité, mais aussi afin de se construire une identité pour aujourd'hui et pour l'avenir. Nous concluons notre analyse par une courte synthèse des aspects prospectifs existants dans les perspectives de Saïd et Bhabha.

### **La théorie postcoloniale**

Comme le terme le suggère, la théorie postcoloniale plonge ses racines dans le phénomène du colonialisme. Il existe, depuis les années 1940 et 1950, une pensée postcoloniale qui se manifeste à travers les discours et écrits des personnes d'expression française, telles que Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Senghor, et d'expression anglaise, telles que Chinua Achebe et

Ngũgĩ wa Thiong'o, dont les œuvres ont servi d'inspiration à de nombreux théoriciens postcoloniaux. Pourtant, la théorie postcoloniale se développe en tant que discipline académique dans les années 1980, après la publication par Edward Saïd de son œuvre, *l'Orientalisme* (1978). Les travaux de Bhabha et de Spivak ont également contribué de façon considérable à la nouvelle discipline<sup>6</sup>. C'est le début de la critique postcoloniale. La démarche générale consiste à analyser non seulement des textes coloniaux, mais aussi la littérature dite postcoloniale qui, soi-disant, y répond. Le problème de l'identité constitue le nœud principal de tout le travail dans ce domaine.

Débutant et s'épanouissant dans les aires et les institutions anglo-saxonnes, les études postcoloniales ne font leur entrée à l'université française que dans les années 2000. Paradoxalement, le postcolonialisme en tant que courant de pensée a été inspiré des écrits de langue française tels que ceux de Fanon, de Césaire, de Senghor et de Glissant. D'ailleurs, certaines œuvres de la littérature africaine francophone font partie des textes canoniques de la critique postcoloniale.<sup>7</sup>

Compte tenu de son hétérogénéité, le débat n'a jamais pris fin sur la portée du postcolonialisme. Le terme « postcolonial » peut renvoyer à trois acceptions distinctes : premièrement, un sens purement historique, où le terme « postcolonial » marque une rupture temporelle radicale entre la période d'avant et celle d'après les indépendances. Selon cette acception, seul ce qui se rattache à la période suivant la fin de la colonisation est pris en compte ; deuxièmement, un sens qui renvoie au corpus littéraire et culturel

6 Ashcroft B., Griffith G., Tiffin H., *L'Empire vous répond : théorie et pratique des littératures postcoloniales* (Traduction de Jean-Yves Serra et Martine Mathieu-Job), Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2012, p. 231.

7 Mbembe Achille, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? » (Entretien), *Esprit. Pour comprendre la pensée postcoloniale*, décembre 2006, p. 117-133.

postcolonial, normalement dans la langue héritée des colonisateurs ; et troisièmement, un sens scientifique, donnant lieu à une démarche théorique où les discours et les « données touchant à l'identité »<sup>8</sup> sont interrogés. L'ensemble des travaux révèle que ces acceptions s'articulent dans la démarche des études postcoloniales. De ce fait, Ashcroft, Griffith et Tiffin emploient le terme « postcolonial » pour « recouvrir toute culture affectée par le processus impérial depuis le moment de la colonisation jusqu'à nos jours »<sup>9</sup>. D'après eux, la critique postcoloniale s'intéresse aux développements dans le monde pendant et après la période de la domination des empires coloniaux européens et à ce que cela induit dans les littératures contemporaines. Domaine fortement transdisciplinaire, la critique postcoloniale apparaît, dès sa conception, comme un champ éclectique et sans frontières nationales, permettant des approches de type sociologique, anthropologique, psychanalytique, historique, politique et littéraire.

Il est généralement reconnu, concernant le postcolonialisme, qu'il est difficile de l'enfermer dans des limites temporelles et de définir ses contours. Mbembe admet que la pensée postcoloniale est « une pensée à plusieurs entrées, qui [...] se fait elle-même en même temps qu'elle fait sa route »<sup>10</sup>. Dans la même optique, Bardolph définit le postcolonialisme comme « un chantier aux contours changeants »<sup>11</sup>. Malgré tout, des recherches et des publications se multiplient sous l'étiquette d'« études postcoloniales ». En défense du bien-fondé du postcolonialisme, Ashcroft et ses collègues affirment ceci :

8 Bardolph Jacqueline, *op cit.*, p. 10-11.

9 Ashcroft B., Griffith G., Tiffin H., *op.cit.*, p. 14.

10 Mbembe Achille, *op. cit.*, p. 110.

11 Bardolph Jacqueline, *op. cit.*, p. 12.

L'idée d'une "théorie littéraire postcoloniale" découle de l'incapacité de la théorie européenne à traiter convenablement des complexités et des diverses provenances culturelles propres à l'écriture postcoloniale.<sup>12</sup>

### Edward W. Saïd et Homi K. Bhabha

Edward Wadie Saïd est né à Jérusalem en Palestine en 1935. Il ne grandit pourtant pas dans son pays natal et passe sa jeunesse en constant déplacement avec ses parents entre la Palestine, l'Égypte, et le Liban avant d'arriver aux États-Unis où il entame ses études et fait sa carrière<sup>13</sup>. Sa spécialisation en littérature comparée lui fait découvrir les textes anciens des écrivains anglais et français écrits principalement sous forme de récits de voyage. Vivant quasiment toute sa vie en exil, l'expérience personnelle de mixité, de « ne pas être à [s]a place »<sup>14</sup>, influence beaucoup son écriture. Les questions d'identité, de représentation et de culture lui sont chères et figurent de manière omniprésente dans son œuvre. Devenu professeur de littérature comparée à Columbia University aux États-Unis, il consacre une partie importante de ses efforts et de son travail intellectuel à lutter pour les droits des Palestiniens, passionné par sa mission jusqu'à son décès en 2003. Son œuvre critique, qui comprend plus de vingt livres et recueils d'essais, recouvre plusieurs domaines portant ses pensées sur la littérature, la politique, l'économie, le socio-culturel et la religion.

Homi K. Bhabha, professeur de littérature anglaise et américaine à Harvard University aux États-Unis, est né à Bombay

12 Ashcroft B., Griffith G., Tiffin H., *op. cit.*, p. 24.

13 Informations que Saïd donne lors d'un entretien avec Eleanor Wachtel en 1996, publié dans *Dans l'ombre de l'occident et autres propos*, (traduit de l'anglais par Léa Gauthier), Paris/Bruxelles, Black Jack éditions, 2011, p. 33-37 (voir aussi *L'Orientalisme*, p. 7-8).

14 Edward Saïd écrit dans son autobiographie *À contre-voie : Mémoires* : « J'avais la sensation constante de « ne pas être à ma place » (Paris, Le Serpent à plumes, 2002, p. 21).



en Inde au lendemain de l'indépendance en 1949, et grandit dans une atmosphère assez stable. Il se rend en Angleterre pour sa maîtrise et son doctorat en langue anglaise. Le thème de l'hybridité culturelle lui est cher et est bien développé dans son œuvre qui consiste principalement en deux publications majeures : *Nation and Narration* (1990) et *The Location of Culture* (1994).<sup>15</sup>

### **Hybridité : le tiers espace et la négociation**

La complexité léguée au monde postcolonial par le phénomène du colonialisme se trouve captée dans le discours de Bhabha : « [l']angoisse nous lie au souvenir du passé tandis que nous luttons pour choisir une voie à travers l'histoire ambiguë du présent »<sup>16</sup>. Aucune expression ne rendrait mieux l'état postcolonial, que ce soit celui d'un individu ou d'une communauté. Bhabha fait le constat de la présence, dans la littérature postcoloniale, de l'« inquiétude incessante sur qui l'on est – en tant qu'individu ou groupe ou communauté – et la complexité d'une perspective globale »<sup>17</sup>. Cette réalité convoque le sujet postcolonial, qu'il soit individu ou communauté, à un exercice de reconstruction de son identité. Celle-ci ne saura se faire sans tenir compte des faits de l'histoire ; faits qui soulèvent des questions exigeant des réponses claires : qu'est-ce que j'ai fait ? Qu'est-ce que j'ai subi ? Quels changements ont eu lieu ? Qu'est-ce que je fais maintenant ? Il devra analyser ces faits portant sur sa vie, autrement dit sur son « identité narrative », afin de pouvoir considérer la suite. Cette suite, sous-entendue dans les mots « la complexité d'une perspective globale », implique une vue plus élargie. Le sujet sera obligé de quitter le monde restreint

15 Cette dernière est traduite en français sous le titre *Les lieux de la culture* (2007).

16 Bhabha Homi, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, (traduit de l'anglais par Françoise Bouillot), Paris, Payot, 2012, p. 18.

17 *Ibid.*

et singulier qu'il connaissait avant et même pendant la colonisation, car de nouveaux éléments ont été introduits au cours du temps. Bien évidemment, la colonisation a introduit chez les peuples colonisés une pluralité culturelle inattendue. Sur les plans linguistique, religieux, économique et politique, de nouvelles structures se sont installées. Les luttes ardentes mises en place par la génération de la période coloniale contre l'intrusion des impérialistes et les nouveautés qu'ils apportaient n'ont pas tout à fait résisté. L'histoire nous apprend que malgré leurs efforts, la nouvelle culture s'installa, soit en supplantant, soit en se fusionnant avec la culture indigène, ce qui mena éventuellement à une dislocation culturelle pour le peuple colonisé. Précisons cependant que cela était le cas pour les sociétés où les peuples indigènes ont été colonisés sur leur propre territoire<sup>18</sup>, par exemple en Afrique. Cela a été beaucoup plus complexe pour les cas de déportation et d'esclavage. Avec le croisement culturel, les anciennes colonies attestent une hybridité qui agit, bien évidemment, sur leur identité.

L'angoisse dont parle Bhabha résulte de l'hybridité qui caractérise le monde postcolonial. L'hybridité dans ce cas devient angoissante parce qu'elle laisse entrevoir un passé qui était autrefois, un passé perdu pour toujours ; c'est l'attestation d'une rupture dans la continuité d'un style de vie original, sans aucune présentation d'une voie claire vers le futur. L'hybridité pose problème chez les personnes affectées, car elle n'est pas précise en ce qui concerne la culture ni l'identité. En outre, la complexité qui se présente devant l'obligation de choisir entre l'une ou l'autre des cultures impliquées peut être pénible, désagréable et angoissante, compte tenu du fait que chaque choix entraîne toujours des conséquences. Bhabha lui-même connaît bien cette expérience

18 Ashcroft B., Griffith G., Tiffin H., *op. cit.*, p. 38.

quand, vivant et étudiant en Angleterre, il éprouva une forte envie d'être en Inde qu'il exprime ainsi :

Je suis allé à Oxford en quête des charmes antiques de l'armoire ; j'ai fini par comprendre combien je désirais la nourriture des trottoirs (épicée, bon marché, offerte dans toutes les quantités et toutes les combinaisons possibles, subtil plaisir du gourmet mêlé à la saveur de la sagesse des rues). Pourquoi ai-je été intellectuellement fasciné, mais pas ému, quand je me suis trouvé dans le saint des saints de la culture littéraire où j'avais choisi de vivre ?<sup>19</sup>

Les écrivains africains d'expression anglaise, pour leur part, ont eu, à l'issue du colonialisme, à se décider sur la question de la langue à adopter dans leurs productions littéraires<sup>20</sup>. Lors de la conférence tenue à Kampala, en Ouganda, en 1962, une polémique s'est vite affichée et, selon les positions prises, des expressions telles que « *trahison terrible* » et « *sentiment de culpabilité* »<sup>21</sup> ont figuré dans les écrits de certains d'entre eux après cette conférence. Ngũgĩ wa Thiong'o, réfléchissant sur cette incidence des années après, se demande pourquoi il devait s'agir des écrivains africains d'expression anglaise<sup>22</sup>. Pour lui, « africain » et « d'expression anglaise » était une association conflictuelle. Telle est la complexité naissant d'une situation hybride. La difficulté de s'adapter aux nouveautés et l'impossibilité de reconstruire le passé placent le monde postcolonial sur un carrefour de l'identité.

En ce temps de la globalisation, les domaines culturel et linguistique présentent une réalité qui n'apporte aucune solution à ceux qui recherchent l'authenticité. C'est l'ère où, selon Bhabha, les cultures s'entrecroisent et les gens « se glissent entre les traditions culturelles », ce qui mène quelquefois aux « tensions

19 Homi Bhabha, *op. cit.*, p. 10.

20 Ngũgĩ wa Thiong'o, *Decolonising the Mind*, Portsmouth (NH), Heinemann, 1986, p. 5.

21 *Ibid.*, p. 7.

22 *Ibid.*, p. 6.

[...] entre des cultures »<sup>23</sup> et finissent par aggraver la question de l'identité. Facilitée par la « mutation dans les voies de communication » et les « changements dans les moyens de communication »<sup>24</sup>, la globalisation a pour effet de multiplier les contacts entre des personnes et des groupes de différents coins du monde, ce qui veut dire, mettre en contact différentes cultures et les identités qui y sont associées. Cette coexistence des cultures peut entraîner soit la tolérance et l'ajustement, soit l'intolérance résultant de conditions anormales telles que la xénophobie. Ce « cosmopolitisme vernaculaire », pour emprunter le terme utilisé par Bhabha, peut cependant être bien vécu, comme ce fut le cas pour lui :

[...] ma vie quotidienne m'offrait [...] un héritage tout différent. Je l'ai vécu dans ce riche mélange culturel de langues et de styles de vie que célèbrent et perpétuent les grandes villes indiennes cosmopolites dans leur existence vernaculaire [...].<sup>25</sup>

Néanmoins, la globalisation, malgré les bienfaits qu'elle offre au monde, par exemple les privilèges du bi/plurilinguisme ou les avantages des associations multinationales, révèle une nouvelle réalité hégémonique qui se rapporte à celle de l'ère de la colonisation, à savoir l'hégémonie linguistique et culturelle. Celle-ci maintient la question de l'identité non résolue.

Les situations hybrides, quoiqu'angoissantes, contiennent en elles la voie de sortie. Ces hybridités correspondent à des tiers espaces qui se situent toujours à l'encontre des positions pures grâce auxquelles elles émergent. Sans aucune obligation de se contraindre aux exigences des parties qui la constituent, le sujet hybride a toute la possibilité de se positionner dans le tiers espace

23 Bhabha Homi, *op. cit.*, p. 13.

24 Ollivier Bruno, *op. cit.*, p. 13.

25 Bhabha Homi, *op. cit.*, p. 10.

et de se transformer selon une toute nouvelle orientation. En cela, Bhabha propose que les intersections des cultures fournissent au sujet l'opportunité de considérer stratégiquement son avenir. Cet espace entre-deux, qu'il appelle aussi l'interstice, permet au sujet de voir les choses de manière plus objective. Cela devient possible, car « les espaces interstitiels offrent un terrain de l'élaboration de ces stratégies du soi – singulier ou commun – qui initient de nouveaux signes d'identité »<sup>26</sup>. C'est une sorte d'espace liminal à partir duquel le sujet négocie sa position, pour enfin se décider sur son identité au-delà du trouble initié par le contexte hybride. Bhabha l'explique ainsi :

C'est dans l'émergence des interstices – dans le chevauchement et le déplacement des domaines de différence – que se négocient les expériences intersubjectives et collectives d'*appartenance à la nation*, d'intérêt commun ou de valeur culturelle.<sup>27</sup>

Achille Mbembe renforce ce point en affirmant que « le colonisé est un individu vivant, parlant, conscient, agissant, dont l'identité est le résultat d'un triple mouvement d'effraction, de gommage et de réécriture de soi »<sup>28</sup>. La négociation incombe au sujet de participer à la construction de son identité ; c'est le moment de mettre en marche le « qu'est-ce que je fais ? » dans le but de finalement atteindre la réponse au « qui suis-je ? »

L'idée de la négociation à partir de l'interstice, sur laquelle Bhabha insiste, ainsi que celle de l'identité narrative, s'illustre chez Saïd qui, dans sa propre vie, transforme l'exil en quelque chose de salutaire et de rentable. Il prend cette réalité « terrible à vivre » pleine du « chagrin écrasant de l'éloignement »<sup>29</sup> et en fait

26 *Ibid.*, p. 30.

27 *Ibid.*

28 Mbembe Achille, *op. cit.*, p. 120.

29 Saïd Edward, *Réflexions sur l'exil*, (traduit de l'américain par Charlotte Woillez), Paris, Actes Sud, 2008, p. 241.

une mine à creuser. L'interstice, dans son cas, se traduit par l'exil. D'ailleurs, Saïd avoue qu'il avait toujours ce sentiment de ne pas appartenir ni à l'Amérique, ni à la Palestine, d'être toujours entre-deux<sup>30</sup>. Profitant de ce tiers-espace, Saïd fait face aux défis et refuse toute assignation identitaire<sup>31</sup> maintenant ainsi le droit de négocier pour lui-même qui il est, et qui il voudrait devenir. L'exil, qui plonge Saïd dans une situation hybride, devient éventuellement pour lui, non pas une réalité punitive, mais un champ « à cultiver »<sup>32</sup>. Saïd transforme ainsi l'idée de l'exil en un concept libérateur jusqu'à y voir les solutions aux problèmes liés à l'identité.

### Exil : liberté exilique

Edward Saïd établit, de manière subtile, un rapport entre l'université et l'identité. Le rôle du milieu académique est très important, pour ce théoricien, dans le débat autour de l'identité. Les luttes internationales et même internes des nations ont toujours eu un effet sur l'identité d'un peuple. La colonisation, par exemple, a presque anéanti l'identité de certains peuples. Une fois la liberté retrouvée, l'étape de construction ou de reconstruction de l'identité nationale commence, ce qui implique normalement l'enseignement. Par conséquent, l'école et l'université ont toujours pour mission d'accomplir des projets relevant du milieu politique. Cela pose problème parce que l'identité nationale, malgré ses quelques mérites, a tendance à être trop restreinte, limitant le peuple à ce qui est « nôtre ». Pour affirmer une identité nationale, les gouvernements sont la plupart du temps tentés d'insister sur

30 Voir Saïd Edward, *Dans l'ombre de l'occident*, op. cit.

31 Dayan-Herzbrun Sonia (dir.), *Edward Saïd théoricien critique*, Coll. « Tumultes », 35, Paris, Editions Kimé, 2010, p. 10.

32 Zecchini Laetitia, « Je suis multiple », *Exil historique et métaphorique dans la pensée d'Edward Saïd*, in Dayan-Herzbrun Sonia, op. cit., p. 51.

l'enseignement de ce qui est « nôtre »<sup>33</sup>. De ce fait, l'école et l'université se trouvent impliquées dans un enseignement de ce qui relève uniquement de la culture interne du pays. Cela peut être une action tout à fait compréhensible de la part des nations, puisque tel que l'explique Saïd : « chaque culture affirme naturellement sa suprématie sur les autres »<sup>34</sup> ; cependant l'auteur exprime des réserves, car, selon lui, l'enseignement exclusif de ses propres cultures et traditions dans le cadre d'une éducation centrée sur soi-même, ne revient alors qu'à manifester son hégémonie sur les autres. Or, l'identité se construit et n'est pas du tout statique. De plus, elle n'est pas donnée par qui que ce soit. Cette construction doit se réaliser en fonction de ce qui entoure, les « Autres » inclus, ce qui est expérimenté et, bien sûr, ce qui est appris. Ce qui est fait alors, intellectuellement et académiquement, de la libération obtenue et l'identité vers laquelle on se laisse guider sont des questions de prime importance selon Saïd<sup>35</sup>.

Considérant les « identités nationales assiégées », les « conflits culturels » et les « rapports de force »<sup>36</sup> qui caractérisent le monde aujourd'hui, Saïd pense que c'est dans le domaine académique que la solution peut se trouver. Il aborde donc la question d'identité à travers le concept de liberté au sein des institutions d'enseignement, notamment l'université. La vision de Saïd se ressent quand il aborde la question de la Palestine. Les Palestiniens, dit-il, qui ont été privés de leurs écoles et universités principales par les Israéliens dans le but de

nier, effacer, ou en tout cas rendre impossible l'existence d'une identité nationale palestinienne attendent [...] le jour où ils pourront exercer l'autodétermination dans un État indépendant qui sera le leur, où les

33 Saïd Edward, *Réflexions sur l'exil*, op. cit., p. 508.

34 *Ibid.*

35 *Ibid.*, p. 512.

36 *Ibid.*, p. 515.

universités et les écoles palestiniennes pourront enseigner aux jeunes gens l'histoire et les traditions de la culture arabe et celles des autres cultures qui font l'histoire humaine.<sup>37</sup>

En affirmant cela, Saïd souligne le rôle important de l'université et de l'intellectuel dans la construction de l'identité. Cette responsabilité de l'intellectuel exige pourtant que celui-ci se détache de toute sorte d'adhésions se rapportant à l'identité, car, dit-il, « Si l'université doit être le lieu de l'épanouissement [...], alors, l'intellect ne doit pas être asservi de force à l'autorité de l'identité nationale »<sup>38</sup>. Et à ce point, Saïd évoque le sujet de l'exil, concept qu'il recommande à tout intellectuel.

Forcé à aborder sérieusement la question de sa propre identité quand la guerre entre Arabes et Israéliens éclate en 1967, le jeune intellectuel, Saïd, décide de se construire une identité palestinienne compte tenu de ses racines culturelles. Plus tard, il est pourtant amené à reconsidérer cette position quand, étant en visite en Palestine avec sa famille, il se rend compte que cela ne sera plus chez lui, qu'il ne se sentirait jamais chez lui là-bas<sup>39</sup>. Puisant dans son expérience personnelle, Saïd transpose l'expérience d'exil à un autre niveau, celui de l'université, visant l'intellectuel, car il trouve dans son statut d'exilé la solution aux conflits internes. Il souligne l'importance de ne pas s'aligner, surtout pour l'intellectuel, à n'importe quelle identité limitatrice qui risque d'empêcher l'intervention objective sur les questions culturelles et identitaires, impliquant la nation en tant que telle et la nation en relation avec ses « Autres ».

37 *Ibid.*, p. 511.

38 *Ibid.*, p. 508.

39 Voir Ashcroft Bill et Pal Ahluwalia, *Edward Said : The Paradox of Identity*, London, Routledge, 1999, p. 2 et Saïd Edward, *Dans l'ombre de l'occident, op. cit.*, p. 38.



Employant métaphoriquement la notion de voyage, il propose donc de considérer l'université comme un lieu permettant de voyager librement ; « un lieu que nous ne possédons absolument pas, mais dans lequel nous sommes toujours à l'aise »<sup>40</sup>. Ainsi l'intellectuel, comme le voyageur saura « suspendre les poids de la routine » et à leur place adopter de « nouveaux rythmes et rituels »<sup>41</sup>. Il doit, comme le voyageur, franchir des territoires et abandonner des positions, à la différence du « potentat » installé, qui se contente de rester à sa place et de « défendre ses frontières »<sup>42</sup>. Voilà une identité d'exilé, sans aucun cloisonnement, par laquelle l'intellectuel devient plus ou moins ailé, ayant la capacité de surmonter toute barrière qui risque d'empêcher son progrès. Saïd appelle en fait les intellectuels à un exil métaphorique, parce qu'en tant qu'exilé, l'intellectuel aura « l'audace de celui qui refuse les places assignées et tous les “préfabriqués” ou les conditionnements de la pensée, de l'identité et du langage »<sup>43</sup>. Cette vision de l'identité qu'offre l'exil se trouve aussi chez le poète Mahmoud Darwich qui postule qu'avec la liberté de l'exil, il est possible de se construire soi-même et de choisir son exil.<sup>44</sup>

Ayant toujours refusé l'identité unique, cloisonnée, Saïd adopte une existence exilique qui lui permet de traverser sans obstacle les domaines de recherche scientifique au sein des sciences humaines et sociales et de se prononcer avec autorité sur toute une gamme de sujets. Établissant un rapport entre l'identité et le concept de liberté universitaire ou intellectuelle, Saïd propose la notion d'intellectuel exilé, c'est-à-dire, libre de toute identité

40 Saïd Edward, *op. cit.*, p. 517.

41 *Ibid.*, p. 518.

42 *Ibid.*, p. 518.

43 Zecchini Laetitia, *op. cit.*, p. 50.

44 Cité par Zecchini Laetitia, *op. cit.*, p. 58.

exigeant sa soumission. En ce faisant, il place, entre les mains des intellectuels, la tâche d'orienter la société en ce qui concerne les choix ou la construction identitaire. Ceux-ci ne peuvent y parvenir que dans la mesure où, au premier abord, ils se débarrassent de toute identité limitatrice pour pouvoir adresser tout sujet à tout peuple sans se sentir restreints. En d'autres termes, les intellectuels doivent aspirer à une identité exilique afin de pouvoir conduire la société vers des choix identitaires libérateurs susceptibles de survivre dans l'avenir. La pensée de Saïd nous appelle donc à une identité exilique, à une existence qui est, en fait, « un au-delà de l'identité ».<sup>45</sup>

### Bibliographie

- ASHCROFT Bill et AHLUWALIA Pal, *Edward Saïd : The Paradox of Identity*, London, Routledge, 1999.
- ASHCROFT B., GRIFFITH G. et TIFFIN H., *L'Empire vous répond : théorie et pratique des littératures postcoloniales* (traduction de Jean-Yves Serra et Martine Mathieu-Job), Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2012.
- BARDOLPH Jaqueline, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Éditions Champion, 2002.
- BHABHA Homi, *Les Lieux de la culture. Une théorie postcoloniale* (traduit de l'anglais par Françoise Bouillot), Paris, Payot, 2012.
- DAYAN-HERZBRUN Sonia (dir.), *Edward Saïd théoricien critique*, Coll. « Tumultes », 35, Paris, Éditions Kimé, 2010.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 64.

- HALL Stuart, « Une perspective européenne sur l'hybridation : éléments de réflexion », in Ollivier B. (éd.), *Les identités collectives à l'heure de la mondialisation*, Paris, CNRS Éditions, 2009.
- MBEMBE Achille, « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? » (Entretien), *Esprit, Pour comprendre la pensée postcoloniale*, décembre 2006, p. 117-133.
- NGŪGĪ WA THIONG'O, *Decolonising the Mind*, Portsmouth (NH), Heinemann, 1986.
- OLLIVIER Bruno, « Les identités collectives : comment comprendre une question politique brûlante ? », in Ollivier B. (éd.), *Les Identités collectives à l'heure de la mondialisation*, Paris, CNRS Éditions, 2009.
- RICŒUR Paul, *Temps et Récit, T. 3, Le temps raconté*, Paris, Éditions du Seuil, 1985.
- SAÏD Edward, *Réflexions sur l'exil*, (traduit de l'américain par Charlotte Woillez), Paris, Actes Sud, 2008.
- SAÏD Edward, *Dans l'ombre de l'occident et autres propos* (Entretien avec Eleanor Wachtel, 1996), (traduit de l'anglais par Léa Gauthier), Paris/Bruxelles, Black Jack éditions, 2011, p. 33-37.
- ZECCHINI Laetitia, « Je suis multiple », *Exil historique et métaphorique dans la pensée d'Edward Saïd*, in Dayan Herzbrun (dir.), *Edward Saïd théoricien critique*, Coll. « Tumultes », 35, Paris, Éditions Kimé, 2010.

2015

n°1



# Pensées vives

## 1 - façons de penser l'avenir

Numéro coordonné par  
Karen Vergnol-Remont, Marlène Barroso, Fatma Bouattour  
Frédéric Clamens-Nanni, Julie Crohas Commans

### **Au sommaire de ce numéro :**

Façons de penser l'avenir : « La guerre de Troie n'aura pas lieu »  
Florence Laporte

La liberté du sacrifice  
Sur la philosophie de l'histoire chez J. G. Fichte  
Tomoaki Tachibana

Le Monde tel qu'il sera d'Émile Souvestre  
anticipation et saint-simonisme  
Alexandre Page

La vision de l'avenir dans les contes fantastiques du XIX<sup>e</sup> siècle :  
un mirage inaccessible  
Karen Vergnol-Rémont

La théorie post-coloniale et la prospective de l'identité  
Caroline Kalangi

