

Présence Francophone: Revue internationale de langue et de littérature

Volume 62

Number 1 *Mythologies postcoloniales: Entre défaitisme de l'histoire et syndrome de la citadelle*

Article 3

6-1-2004

Présentation

Cilas Kemedjio
University of Rochester

Follow this and additional works at: <https://crossworks.holycross.edu/pf>



Part of the [French and Francophone Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Kemedjio, Cilas (2004) "Présentation," *Présence Francophone: Revue internationale de langue et de littérature*: Vol. 62 : No. 1 , Article 3.
Available at: <https://crossworks.holycross.edu/pf/vol62/iss1/3>

This Dossier is brought to you for free and open access by CrossWorks. It has been accepted for inclusion in *Présence Francophone: Revue internationale de langue et de littérature* by an authorized editor of CrossWorks.

Mythologies postcoloniales Entre défaitisme de l'histoire et syndrome de la citadelle

Les mythologies postcoloniales sont fondatrices de la situation postcoloniale, c'est-à-dire de l'intention de sortir de l'impasse engendrée par la situation coloniale et postcoloniale. L'acte de construction d'une mythologie postcoloniale participe de la relecture du passé de la colonisation et de l'anticolonialisme à partir d'une suspicion des interprétations qui soumettent le passé anticolonial à des perspectives néocoloniale et eurocentrique (Kemedjio, 2002). Le mythologique postcolonial est donc à comprendre comme une tentative de réappropriation de la décolonisation dans la formulation d'un nouvel imaginaire de la postcolonie : il s'agit en quelque sorte de décoloniser l'interprétation de la décolonisation. La production d'une écriture de l'héroïsme postcolonial se heurte au projet de mystification inauguré par l'histoire coloniale et néocoloniale, projet dont la finalité est de marginaliser les figures héroïques des militantismes antiesclavagiste et anticolonial.

Les mouvements d'émancipation culturelle et politique qui mènent à l'abolition de l'esclavage et aux indépendances s'organisent sur un scénario charismatique, qui désigne ici la focalisation du combat pour la liberté autour d'une figure charismatique, comme le montre si bien Fanon dans son inventaire des « mésaventures de la conscience nationale ». Dans la littérature francophone de la protestation nationaliste qui émerge en même temps que l'exigence de libération à Haïti, aux Antilles et en Afrique, la stratégie politique charismatique se traduit par ce que Daniel Maximin a désigné par le terme de « littérature christique » (Maximin, 1982 : 118). Le contexte de la postindépendance, marquée notamment par la faillite socioéconomique des nouveaux pouvoirs, produit des conditions de possibilités favorables à l'émergence d'une mythologie postcoloniale, entendue ici comme la recherche de références symboliques fondatrices de la nouvelle dignité des peuples qui, pour reprendre une expression de Glissant, font leur « irruption dans la modernité ». Pareille recherche peut emprunter les voies de la mythification de nouvelles références mobilisatrices ou alors de la déconstruction de modèles jugés désormais peu crédibles dans le remodelage de la postcolonie. Pareille hypothèse, à partir du paradigme de la révolution haïtienne, de ses triomphes et de ses limites, demeure ouverte sur les discours et les situations historiques

aussi diverses que Haïti, les Antilles, le Maghreb, l'Afrique subsaharienne. Jean-Jacques Dessalines et Toussaint Louverture, héros de la révolution haïtienne, le colonel guadeloupéen Louis Delgrès qui s'est suicidé au Matouba en 1802 plutôt que de se rendre aux troupes envoyées par Napoléon pour rétablir l'esclavage, Patrice Lumumba, le martyr du Congo, le « Kwame Nkrumah Memorial Park » qui rend hommage au premier président du Ghana, Ruben Um Nyobè, le martyr de la lutte d'indépendance au Cameroun sont quelques-unes des figures emblématiques qui informent l'esprit de cette mythologie qui se cristallise autour des figures charismatiques de la lutte anticoloniale. La célébration des héros de l'indépendance ou de la lutte anticoloniale permet à la société ainsi en situation de domination de cristalliser des pôles de résistance pour les combats actuels et futurs.

Toute communauté qui expérimente l'assaut d'une histoire prenant la forme des puissances mythiques de la destinée vit le mouvement historique de manière désarmée : on peut dès lors parler de fatalité historique dans une telle situation. Les destinées postcoloniales sont une résultante de la fatalité historique. L'écriture du destin de la modernité africaine est un projet non seulement de contestation et de dévoilement de la présence hégémonique, mais aussi et surtout une exploration des voies et moyens qui peuvent rendre possible le dépassement du stade du désarmement pour celui d'un destin plus maîtrisé. Le défaitisme transfère les défaites circonstancielles et liées à un rapport de forces historiques à une fatalité de la défaite. La démarche qui est au principe de la construction des mythologies postcoloniales se revendique de l'exemple des peuples européens qui, selon *Remember Ruben* de Mongo Beti, opèrent une mémorisation sélective des triomphes de leur passé national. Le mythe d'invincibilité est au bout de ce processus (Mongo Beti, 1979 : 268). Le triomphalisme de l'histoire des colonisateurs a pour nécessaire corollaire le défaitisme de l'histoire des peuples colonisés, attitude qui engendre un complexe d'infériorité qui ne peut être surmonté que par des contre-mythologies des luttes anticoloniales. Les figures emblématiques de la lutte anticoloniale offrent le prétexte pour la construction des « illusions lyriques » qui structurent les épopées de grandeur sont impératives pour une remobilisation des peuples africains, pour un dépassement de la lyre afro-pessimiste (Mongo Beti, 1993 : 139-140). Héritiers de Caliban, Aimé Césaire, Mongo Beti et Jean Metellus ont aussi en héritage la hantise de la

citadelle du roi Christophe. La monumentalisation de l'histoire découle du syndrome de la citadelle qui requiert, pour sa sublime érection, le silence des peuples. Les projets grandioses sont des échos du Surhomme nietzschéen (Confiant, 1993) qui, du Rebelle à Lumumba en passant par Caliban et Christophe, domine du haut de sa stature l'œuvre dramatique de Césaire : on pourrait parler d'un syndrome de la citadelle. Frapper les esprits par le déploiement des figures héroïques, impressionner les esprits par l'érection de monuments sont deux critiques formulées respectivement à l'endroit de l'œuvre littéraire et politique de Césaire. La statufication des martyrs de la lutte pour l'indépendance participe du syndrome de la citadelle qui sous-tend la « littérature christique ».

La tentation de l'Occident prend ici la forme d'une tentation de la théorie (Kemedjio, 1999 et 2001). La pensée monumentalisée, dans son intention excessivement eurocentrique, participe de cette Afrique marquée par « la sclérose de ses intelligences et de ses imaginations » (Ela, 1990 : 105), d'où une urgence de « se défaire des rigidités inutiles et des archaïsmes encombrants pour inventer des réponses hardies aux questions qui se posent. » (*ibid.* : 106). L'inféodation théorique du mythologique postcolonial au paradigme hégémonique occidental est symptomatique de l'ambivalence d'un projet d'écriture dont le radicalisme politique et idéologique cadre mal avec la servitude théorique. Le syndrome de la citadelle produit ici une durcification théorique de la pensée postcoloniale. Cependant, malgré les limites conceptuelles et stratégiques, les mythologies postcoloniales remplissent une fonction essentielle dans la remobilisation des peuples terrassés non seulement par la fatalité d'une histoire particulièrement oppressive, mais aussi et surtout par le défaitisme qui découle d'une telle situation. Vaincre le défaitisme de l'histoire me semble être l'une des raisons fondamentales qui explique la nécessité des mythologies postcoloniales. Se défaire de la pesanteur de tout mythe, démasquer toute intention de mythification est cependant nécessaire à toute relation sereine avec le mythe.

L'assassinat des militants de la lutte anticoloniale fonde l'essentiel de leur héroïsme, leur mort précoce ne leur ayant pas permis de conduire leurs peuples hors des jours de l'oppression. « Le révolutionnaire qui échoue laisse en effet indemne l'idéal pour lequel il a combattu. Il n'a pas, il n'a plus la difficile responsabilité de faire

chanter les lendemains... et s'ils déchantent, on ne saurait l'en tenir pour responsable », écrit Quesnel (2000 : 129) dans *Les mythes modernes*. Quesnel en veut pour preuve le cas de Che Guevara qui s'est vu, « à l'heure de sa mort, le 9 octobre 1967, transformé en figure mythique, incarnation d'une idée à la fois romantique et rédemptrice de la Révolution. » (*ibid.* : 127-128). Le héros-martyr, « représentant dès lors de la pureté révolutionnaire auréolée de martyr » (*ibid.* : 130), est l'objet d'un processus de sacralisation. Maximin va plus loin que Quesnel en soutenant que seule la mort sauve le héros des chemins ingrats de la gouvernance qui transforment souvent les héros en oppresseurs des peuples qui les adoraient. La pureté du Rebelle, de Delgrès, de Toussaint Louverture et de Lumumba est tributaire de leur mort précoce (Maximin, 1982 : 93). Les héros de la lutte contre le colonialisme ont davantage ébloui les imaginaires par l'exemplarité de leur mort, sacrifice ultime pour le triomphe des causes nobles, que par des réalisations concrètes dans l'amélioration des conditions d'existence de leurs compatriotes.

L'articulation du culte dans un langage de lamentation montre que la célébration des héros-martyrs se fait avec la claire conscience d'un destin sombre. Au bout de la victimisation, la révolte constitue les victimes en martyrs de l'intention de rupture violente et radicale d'avec l'ordonnance coloniale. Cependant, un peuple qui n'a que des martyrs (victimes exemplaires tombées sur le champ de bataille de l'inachevée libération) dans son panthéon/patrimoine d'héroïsme est un peuple qui n'a pas encore défait la déveine de la fatalité coloniale. La mythification des martyrs procéderait peut-être davantage d'une esthétisation de l'inconfort existentiel provoqué autant par l'ordonnance hégémonique que par l'interruption brutale de la marche du héros-martyr. Le martyr est un lieu des mémoires de la résistance dont la présence obsessionnelle dans l'imaginaire communautaire signale que la libération économique, politique, intellectuelle demeure à venir. La célébration des martyrs se fait donc sur fond des impasses du quotidien, le peuple-martyr cherche dans les mythologies postcoloniales une parade émotionnelle contre les coups d'un destin que les héros-martyrs auraient pu conjurer.

Les mythologies postcoloniales émergent dans une situation d'urgence : elles n'ont pas le temps de faire confiance au temps pour créer les plages temporelles qui leur assureront une légitimité consensuelle. Les mythologies postcoloniales se font en se

déconstruisant, en soulevant des interrogations tant sur leur processus de mythification que sur la nécessité de tout mythe. Le texte de Jean Metellus est un exemple probant de cette urgence : Metellus inscrit Toussaint dans le temple de l'histoire des libérations tout en nous donnant les multiples facettes du héros révolutionnaire haïtien. La multiplicité des facettes introduit la complexité somme toute humaine du héros, et quelques aspects font même figure d'œuvre démystificatrice. La tension se résout au profit de la légende révolutionnaire quand Metellus termine son texte par une immortalisation de Toussaint dans le patrimoine des imaginaires de la libération. Mireille Rosello, certainement libérée des enthousiasmes imprécateurs du romancier-poète et dramaturge qu'est Metellus, porte la contradiction critique au cœur non seulement du mythe postcolonial, mais peut-être de tout mythe. Rosello suspecte le panthéon des mythologies postcoloniales de contamination coloniale, ce qui confirme nos propres suspicions sur le syndrome de la citadelle. Rosello articule sa vision à travers l'amnésie qui fonde le roman *N'zid* de Malika Mokeddem, texte « mythofore » qui est une invitation à envisager le mythe comme une vision de liberté. *N'zid*, nous rappelle Rosello (comme pour nous interpeller), a « pour héros une héroïne ». Rosello soulève ici une interrogation fondamentale. Le panthéon des mythes postcoloniaux est essentiellement masculin, comme le confirme assez tristement le présent dossier. Le mythologique postcolonial serait peut-être une ruse que les intégristes du paternalisme, quelque peu ébranlé par la parole féministe, utiliseraient pour rétablir sa suprématie dans l'imaginaire des peuples postcolonisés. Lumumba, le martyr du Congo, et Ruben Um Nyobè illustrent presque tous les éléments de la poétique du mythe postcolonial : l'assassinat, la mise de leur mémoire sous surveillance, la résurgence de la mémoire héroïque dans les tranchées de la double résistance contre les bureaucraties de la pensée unique et le néocolonialisme. Justin Bisanswa et Robert Fotsing Mangoua semblent répondre à la question sur le paternalisme machiste par une exemplification de la souffrance et de l'humiliation de ces figures emblématiques masculines. Le statut de victime exemplaire n'épuise pourtant pas la question du paternalisme. La parole aux « indigènes » semble être l'argument autour de l'analyse de Sylvère Mbondobari qui montre comment la littérature francophone prend position sur les légendes tissées autour de la vie et de l'œuvre du docteur alsacien Schweitzer. La démystification de cette figure historique de l'humanitarisme colonial et postimpérial

porte, au-delà de l'infirmerie du « Grand Blanc », des interrogations à même de permettre une lecture critique des cirques humanitaires contemporains, qui, à l'instar de « Médecins Sans Frontières », autre lauréat du Nobel de la paix, sont devenus la nouvelle religion de notre monde. Afin de contrer les mythologies colonialistes comme celle de Schweitzer, et peut-être dans ce qui peut se lire comme une réponse-écho aux inquiétudes de Mireille Rosello sur la contamination coloniale de tout mythe postcolonial, Nathalie Etoke articule les liens entre le combat pour l'indépendance et la naissance de la littérature africaine moderne qui a été comme une célébration de ce combat. Mongo Beti, nous rappelle Etoke, aura été un consommateur et un producteur de mythologies postcoloniales. La question que Nathalie Etoke ne pose pas est celle de savoir si, de consommer et de produire les mythes postcoloniaux, Mongo Beti n'est-il pas devenu lui-même une sorte de mythologie de la résistance anticoloniale et anti-impériale. Héritier et inspirateur, il représente, autant par son œuvre que dans sa vie militante, un contre-discours à ce qu'Armelle Cressent, dans une lecture postcoloniale des textes sur l'anticolonialisme en France, croit être un déni perpétuel du fait colonial dans la pensée historique française, autrement dit une réécriture du livre rose de la colonisation.

Le responsable du dossier,
Cilas Kemedjio
 University of Rochester

Références

CONFIANT, Raphaël (1993). *Aimé Césaire. Une traversée paradoxale du siècle*, Paris, Stock.

ELA, Jean-Marc (1990). *Quand l'État pénètre en brousse... les ripostes paysannes à la crise*, Paris, L'Harmattan.

FANON, Frantz (1961). *Les damnés de la terre*, Paris, Maspéro.

GLISSANT, Édouard (1982). *Le discours antillais*, Paris, Seuil.

KEMEDJIO, Cilas (2002). « The Western Anticolonialist of the Postcolonial Age: The Reformist Syndrome and the Memory of Decolonization in (Post-)Imperial French Thought », dans Elisabeth MUDIMBE-BOYI (dir.), *Remembering Africa*, Portsmouth, NH, Heinemann : 32-55.

-- (2001). « De *Ville cruelle* de Mongo Beti à *Texaco* de Patrick Chamoiseau : fortification, ethnicité et globalisation dans la ville postcoloniale », *L'esprit créateur*, n° XLI.3, automne : 136-150.

-- (1999). « Auto-contamination et poubelle dans *Texaco* de Patrick Chamoiseau », *Francographies*, n° 8, nouvelle série : 83-101.

MAXIMIN, Daniel (1982). *L'isolé soleil*, Paris, Seuil.

Mongo Beti (1993). *La France contre l'Afrique*, Paris, La Découverte.

-- (1979). *La ruine presque cocasse d'un polichinelle (Remember Ruben II)*, Rouen, Éditions des Peuples noirs.

QUESNEL, Alain (2003). *Les mythes modernes. Actualité de la culture générale*, Paris, Presses Universitaires de France.