

Djema Maazouzi

Université de Lille 3

Ethnocritique. Des racines et des ailes du postcolonial

Dans son texte qui pose les fondements de l'ethnocritique¹, Marie Scarpa précise que cette lecture de la littérature fait nécessairement « l'hypothèse culturologique qu'il y a du lointain dans le tout proche, de l'étranger dans l'apparemment familier, de l'autre dans le même, de l'exotique dans l'endotique (et réciproquement)² »; elle s'intéresse donc fondamentalement à la polyphonie culturelle et plus spécialement, pour l'instant en tout cas,

1. « Pour une lecture ethnocritique de la littérature », *Littérature et Sciences humaines*, CRTH / Université de Cergy-Pontoise, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 285-297. Nos références à ce texte viennent de sa mise en ligne sur le site *Ethnocritique* ([http://www.ethnocritique.com/crbst_3.html#anchor-ethnolitte]), à l'adresse suivante : [http://www.ethnocritique.com/wa_files/pour_une_lecture_ethnocritique.pdf].

2. Scarpa cite Jean-Marie Privat, « À la recherche du temps (calendaire) perdu », *Poétique*, 123, septembre 2000, p. 301.

aux formes de culture dominée, populaire, folklorique, illégitime dans la littérature écrite dominante, savante, cultivée, légitime. Les œuvres apparaissent dès lors comme des « bricolages » (ou « bris-collages ») culturels, configurés selon des processus spécifiques : une lecture ethnocritique s'attache à rendre compte de ce dialogisme culturel, et de sa dynamique, plus ou moins conflictuelle³.

Selon Scarpa cette approche du texte peut se concevoir en quatre étapes :

— Le niveau ethnographique : la démarche incite d'abord à la reconnaissance des données culturelles (les folklorèmes) présents dans l'œuvre littéraire.

— Le niveau ethnologique : il faut ensuite inscrire ces faits ethnographiques dans leur contexte culturel de référence; autrement dit, articuler cette « reconnaissance » avec une compréhension de type ethnologique du système ethno-culturel tel que l'œuvre étudiée le textualise elle-même.

— Le troisième niveau est proprement celui de l'interprétation ethnocritique, qui « offre l'avantage d'entrer dans la logique interne et spécifique du travail de signification du texte littéraire ».

— L'ethnocritique devrait conduire enfin à toute une série de réflexions sur les rapports (interactifs) entre culture du texte et culture du lecteur : il conviendrait ici de parler d'auto-ethnologie⁴.

Les points d'intersections entre ethnocritique et critique postcoloniale (qui pour moi peut épouser la perspective sociocritique⁵) sont nombreux. Ils se situent, d'une part, dans la prise en compte de la notion de « culture ». Pour cela, il faut

3. Marie Scarpa, « Pour une lecture ethnocritique de la littérature », *op. cit.*, p. 2.

4. *Ibid.*, p. 7.

5. On retrouvera dans le *Manifeste* du Centre de recherche interuniversitaire en sociocritique des textes (CRIST) [<http://www.site.sociocritique-crist.org/p/manifeste.html>] les principales balises définitives de la sociocritique auxquelles je me réfère.

garder en tête l'édifiante manière avec laquelle Jacques Derrida, dans *Le Monolinguisme de l'autre*, montre que « toute culture est par définition coloniale, à la fois appropriatrice et expropriatrice ("culture" et "colonie" sont d'ailleurs, en latin, un seul et même mot, du latin *colo, colere, cultu*⁶) ». D'autre part, ils apparaissent dans la grande attention accordée à certains concepts bakhtiniens : la polyphonie, l'hybridité, le dialogisme. Ainsi, ces deux approches se retrouvent-elles sur les terrains privilégiés : du *local* (qui fait jouer le lointain, le proche, les problématiques de l'altérité et du même); du *dominé* (qui dit aussi les rapport de force, les points de vue idéologiques et les positionnements politiques); de l'*objet* et de l'*étude de son incorporation dans l'œuvre* (circulation, appropriation, médiation); de la *réception/lecture* (qui construit un énonciateur/un énonciataire, un narrateur/un narrataire); de la *réflexivité* (effets de retour sur le lecteur).

Plaidant en faveur d'une ouverture et d'une libre circulation des concepts à travers les textes et les périodes, voici une double proposition, quelque peu provocatrice, qui pourrait permettre de comprendre pourquoi l'ethnocritique se situe si près de la perspective postcoloniale à son insu ou de son plein gré (en tout cas, sans le dire). Adopter et adapter certains outils théoriques des études postcoloniales pour voir ce qui travaille les textes et comment ceux-ci travaillent des représentations, des discours, des valeurs, etc. ce serait en quelque sorte faire de l'ethnocritique sur des corpus contemporains, des corpus des XX^e-XXI^e siècles, soit, possiblement, faire de la sociocritique associée à de l'anthropologie (notamment politique) mais également à d'autres champs disciplinaires (sociologie, psychanalyse, histoire, etc.). Faire de l'ethnocritique ce serait ignorer les théories postcoloniales, ce serait s'intéresser à des textes, la plupart du temps du XIX^e siècle et, tout en partageant pourtant des concepts opératoires, ne pas bénéficier de l'expérience,

6. Entretien avec Anne Berger, Grégoire Leménager et Laurence Marie, « Traversées de frontières : postcolonialité et études de "genre" en Amérique », *Labyrinthe*, n° 24, 2006 (2), mis en ligne le 24 juillet 2008, [<http://labyrinthe.revues.org/index1245.html>] (23 mars 2009).

des trouvailles, des erreurs ou des impasses déjà rencontrées par de très nombreux auteurs. Faire de l'ethnocritique ce serait ne pas s'intéresser à un corpus d'études mobilisant des préoccupations connexes sur notamment des textes du XIX^e siècle, dont certains ont particulièrement été revisités par la critique postcoloniale.

Jacqueline Bardolph, dans son petit ouvrage de synthèse intitulé *Études postcoloniales et littérature*, a brillamment pointé l'apport de ces études à la critique littéraire en général, et en particulier leur effet de levier sur certains aspects demeurés jusque-là les angles morts de cette critique :

Si nous sommes obligés de rechercher un minimum d'informations sur la société igbo ou les différentes constitution du Nigéria afin de comprendre les romans d'Achebe, nous ne pouvons nous empêcher de nous demander en retour : sommes-nous sûrs de connaître suffisamment le contexte d'œuvres apparemment plus proches de nous, de Faulkner, de Flaubert même? Ne nous laissons-nous pas aller à des présupposés, à la certitude de connaissances partagées, qui nous masquent certains aspects des œuvres⁷?

Mais pour rendre cette interrelation entre perspectives ethnocritique et postcoloniale valide, il est indispensable de prendre en compte les fortes remises en cause des années 60-70, plus ou moins radicales, qui touchent l'anthropologie posée comme « dominante », celle produite par les ressortissants des pays coloniaux (notamment Français et Anglais) ; le regard critique porté essentiellement sur la transformation de l'objet de l'anthropologie — l'« autre », le « natif » — qui amène la discipline à se tourner vers elle-même, dans un virage interprétatif et discursif. Élisabeth Cunin et Valeria A. Hernandez se rappellent

Claude Lévi-Strauss invitait les anthropologues à garder un « regard éloigné » afin de garantir la légitimité

7. Jacqueline Bardolph, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, coll. « Unichamp-Essentiel », 2002, p. 60.

(synonyme pour lui d'objectivité) de leurs savoirs. Un peu plus tard, il concluait à la fin de la discipline du fait de la disparition de son objet : celui sur lequel porter ce regard n'est plus « là-bas »; il disparaît ou bien se mélange à « nous », ce qui revient, dans son épistème, au même. L'autre n'est plus dans la distance exotique mais dans un périlleux rapprochement à la fois en termes géographiques et culturels⁸.

Précisons, avec Cunin et Hernandez, qu'en France ces interrogations sont posées dans le contexte de la décolonisation après laquelle, désormais,

on s'interdit de continuer à penser « l'autre » sous la forme d'un objet sauvage et exotique, correspondant aux catégories créées par les anthropologues eux-mêmes [...]. La réponse apportée est alors, pour une part, celle d'un questionnement de l'universalité et d'une mise en avant de la nécessaire réflexivité de la discipline [...]. La critique permanente, le retour sur soi sont censés garantir la portée de la discipline. D'autre part, cette « conscience de soi » explicite et critique doit mettre à nu les relations institutionnelles qui la rendent possible. Cette structure est celle de l'exploitation et de la domination des pays sous-développés (le tiers-monde) par les pays développés occidentaux [...]. C'est ainsi que sont articulées dans la réflexion les conditions matérielles et théoriques de la production des savoirs anthropologiques. La discipline vise à rompre avec son ethnocentrisme, qui juge implicitement les sociétés « non européennes » selon la norme européenne, et inscrit la pratique anthropologique dans la théorie évolutionniste. Comme le soutiennent plusieurs représentants de la discipline [...], on passe ainsi de l'ethnologie à l'anthropologie. Ce passage impliquait à la fois un effort intellectuel afin de produire des nouvelles catégories analytiques cohérentes avec un objet d'étude redéfini, mais aussi la mise en place des stratégies institutionnelles et de communication⁹.

8. Élisabeth Cunin et Valeria A. Hernandez, « De l'anthropologie de l'autre à la reconnaissance d'une autre anthropologie », *Journal des anthropologues* [En ligne], 110-111 | 2007, mis en ligne le 1^{er} décembre 2008, [<http://jda.revues.org/899>] (09 juillet 2014).

9. *Ibid.*

Ainsi, s'il est essentiel de lier les questions anthropologiques aux questions postcoloniales c'est que « les sciences humaines, et plus particulièrement l'anthropologie dans ses modalités ethnologiques, [ont] bien été les premières confrontées au redoutable problème de la rencontre et de la découverte des autres sociétés et cultures¹⁰ ». Les théories postcoloniales, elles, se sont singularisées bien précisément par leur application à déconstruire des figures d'altérités édifiées par les ethnologues, entre autres, mais aussi des discours, des systèmes de pensée. Sommairement¹¹, en effet, « postcolonial » désigne :

— un moment historique de rupture radicale avec les dominations impériales (l'accession à l'indépendance des pays colonisés par la Grande-Bretagne, notamment l'Inde en 1947, la France ou encore l'Espagne, la Hollande, le Portugal);

— un corpus produit par des auteurs qui théorisent ou non aussi leurs créations comme postcoloniales : ensemble de la production littéraire voire culturelle qui a en commun une langue héritée d'une histoire de domination coloniale et est composé d'œuvres (publiées avant ou après les indépendances) qui remettent en cause les présupposés coloniaux; ensemble d'une littérature écrite (empreinte ou non de discours littéraire oral) dans sa propre langue, une langue autre que celle héritée de la colonisation ou mêlant les deux langues (ou plusieurs langues); œuvres émanant d'auteurs issus des empires coloniaux vivant dans les pays ex-colonisateurs ou d'auteurs issus de communautés autochtones (Amérindiens, Aborigènes, Maoris, Africains d'Afrique du Sud, ...) ou de communautés issues des traites esclavagistes (Noirs, Créoles, Métis, ...);

10. Francis Affergan, « Altérité », Sylvie Mesure et Patrick Savidan [dir.], *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, 2006, p. 22.

11. Pour une très synthétique définition du « postcolonial(isme) », je me permets de renvoyer au document suivant : Djemaa Maazouzi, « Postcolonial(-isme) », *Socius : ressources sur le littéraire et le social*, [<http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/54-postcolonial-isme>].

— une théorie (ensemble d'une production critique pluridisciplinaire, interdisciplinaire, comparatiste) qui étudie non seulement les œuvres d'auteurs issus des empires coloniaux (ou membres de communautés minoritaires dans les ex-colonies ou ex-métropoles ou dans des territoires toujours administrés par une ex-puissance coloniale) mais relit aussi des œuvres d'auteurs (canoniques) métropolitains (à l'aune de nouveaux concepts) en s'intéressant aux discours (et contre-discours) de domination, de réfutation et de résistance (anticoloniale, féministe, antiraciste, anti-impérialiste) et aux stratégies (idéologiques, poétiques, narratives, linguistiques) : de réappropriations de racines (d'une authenticité antérieure à la colonisation), d'une histoire (nationale, communautaire) passée ou d'une situation contemporaine; de recouvrement identitaire (métissage, hybridité, entre-deux, nativisme, créolité/créolisation, cosmopolitisme) ou linguistique (traduction, empreint, *codeswitching*, diglossie, plurilinguisme); de thématization des migrations (diaspora, exil, transnationalisme), des nationalismes, des situations de minorités, de la globalisation (déplacement des frontières); de dénonciation des nouveaux modes de domination et de nouvelles hégémonies (linguistiques, représentationnelles, idéologiques) des diffusions culturelles; de mise en valeur de résistances et de combats contre les oppressions, etc.

Si, comme on peut le constater, les grands principes qui guident l'ethnocritique peuvent tout à fait être compris dans les — certes, innombrables — préoccupations de la critique postcoloniale, cette compréhension est loin d'être réciproque. Dans un texte intitulé « "Pleine page". Quelques considérations sur les rapports entre anthropologie et littérature¹² », Daniel Fabre et Jean Jamin, en usant d'une argumentation fleuve qui n'évite pas les (effets) tourbillons, posent pêle-mêle de justes considérations sur la littérature en général et sur l'anthropologie en particulier. Non sans rappeler certaines propriétés fondamentales du texte littéraire, ils y exhortent, à un moment, les lecteurs ethnocriticiens à ne pas « perdre de vue »,

12. Daniel Fabre et Jean Jamin, « "Pleine page" Quelques considérations sur les rapports entre anthropologie et littérature », *L'Homme*, 2012/3 n°203-204, p. 579-612.

en recherchant l'ethnographique, la poétique¹³ qui le constitue et le spécifie. Aspect fort remarquable, ils portent là des jugements injustes et expéditifs sur l'ethnocritique développée par Jean-Marie Privat et Marie Scarpa. Ces derniers relèvent quant à eux dans leur réponse à cette critique « d'amis¹⁴ », que Fabre et Jamin défoncent de nombreuses portes déjà ouvertes par la critique littéraire (mais aussi, ajouterais-je, par la sociocritique) en se cantonnant maladroitement, trop étroitement, au roman. Ils épinglent dans la charge de Fabre et Jamin plusieurs insuffisances et leur reprochent de lire à plusieurs reprises trop approximativement certains critiques¹⁵. Bref, Privat et Scarpa montrent bien que leurs deux amis contreviennent, en pénétrant en terrain littéraire et ethnocriticien, somme toute à la règle de base éditée doctement par la discipline :

Une des premières recommandations que nous avons reçues de nos maîtres ou de nos aînés était qu'en tant qu'ethnographe fraîchement débarqué sur le terrain il fallait d'abord apprendre à écouter et savoir se taire — condition éminemment paradoxale de l'observation participante, mais condition hautement heuristique¹⁶.

Il me semble que si des éclairages de part et d'autre sont bienvenus dans cette « querelle », ils sont apportés en maintenant soigneusement une zone d'ombre (angle mort, point aveugle, impensé, tabou, appelons-le comme on voudra). Quelque chose échappe à cet échange alors qu'une fois dit, posé, il pourrait donner sa pleine force à l'ethnocritique. En fait, c'est bien la discipline et son histoire, son passé colonial et ce moment où bascule toute l'attention vouée jusqu'alors au lointain vers le proche, le soi, qui n'est aucunement mentionné alors qu'il est au fondement non seulement de l'anthropologie

13. *Ibid.*, p. 588.

14. Jean-Marie Privat et Marie Scarpa, « Ethnocritique et anthropologie(s) des littératures », Réponse à Daniel Fabre et Jean Jamin, *L'Homme*, 2013/2 n° 206, p. 183-190.

15. *Ibid.*, p. 186.

16. Daniel Fabre et Jean Jamin, *op. cit.*, p. 605.

contemporaine mais aussi de l'ethnocritique. Les crispations sont présentes dans la charge de Fabre-Jamin : anthropologues qui, lorsqu'ils se mêlent de littérature, jamais n'abordent « la narration anthropologique » développée avec le tournant réflexif des années 70 qui transforme la discipline et l'oriente vers le politique et pose des questions éthiques¹⁷. Elles le sont aussi dans la réplique de Privat-Scarpa : littéraires qui revendiquent des approches textualistes en se défendant de faire dans la chasse exclusive de folklorèmes, acculés de définir l'ethnocritique contre l'*ethnocriticism* notamment, et qui prônent le dialogue avec la discipline en posant plusieurs questions sur l'apport des anthropologues à la littérature et de la littérature à l'anthropologie. Leur point commun est l'impasse faite à l'histoire — et au politique — contenus dans des travaux cités (de créations littéraires et de recherches) qui relèvent d'approches postcoloniales : quand les anthropologues réduisent les œuvres de Glissant ou Chamoiseau à de l'auto-ethnologie de la littérature régionale, les littéraires, voient (et déplorent) essentiellement dans l'*ethnocriticism*, de « l'indexation de la culture dans le texte ». Chez Fabre et Jamin, les évidences énoncées n'en sont pourtant pas toutes. En plus de la confusion (entre intention de l'auteur et sens du texte), de la généralisation (d'une œuvre à l'autre, d'un auteur à l'autre), de la tentative (non productive) de comparaison entre l'écrivain et l'anthropologue, la démarche qui vise à réduire la portée du texte occulte quant à elle son insertion dans des contextes multiples qui le comprennent (dans les deux sens du terme) et masquent sinon son appartenance, du moins ses liens avec de plus vastes corpus (de production discursive, d'imaginaire social), avec une société, une période sociohistorique, des idéologies, etc. :

17. Ou alors ils l'évoquent, mais comme une maladie : « Que l'homme, par ailleurs, soit réduit en lambeaux n'est pas non plus une raison pour que l'anthropologie — science de l'homme donc —, par on ne sait quelle voie de contamination ou manœuvre d'intimidation dont le *Narrative* ou *Linguistic Turn* aura représenté un moment le foyer au tournant des années 1970, en vienne elle-même à se penser en lambeaux comme nous en plaisantions au début de cet article. » (Daniel Fabre et Jean Jamin, *op. cit.*, p. 602.)

En vérité, la connaissance de l'écrivain se présente plutôt comme une connaissance pratique des relations entre forme et valeur [...], texte et représentation, style et motif, autrement dit une connaissance qui vient nourrir la réflexion morale et esthétique — serait-elle positive ou négative, subversive ou conformiste — sur les êtres, leurs liens et leurs manières d'habiter et de se représenter le monde. Citant un essai de George Orwell [...] consacré à Charles Dickens, Jacques Bouveresse remarque que « la critique que celui-ci formule contre une réalité qui l'indigne, n'est pas politique et à peine sociale » [...]. Elle n'est pas non plus argumentative, démonstrative, explicative; elle ne propose pas des énoncés de vérité ni ne se fonde sur des protocoles d'observation, d'expérimentation et de vérification. « Elle est, en fait », ajoute-t-il, « essentiellement morale », en ce sens que c'est moins la structure des institutions qui l'intéresse que l'esprit qui y règne et les anime. On pourrait en dire autant de Balzac, de Flaubert et même de Zola et de Proust¹⁸...

Pourtant, il suffirait de relire la manière dont l'orientalisme tel que définit par Edward W. Saïd fonctionne pour ne pas séparer aussi vite tous ces éléments constitutifs de l'œuvre littéraire (y compris ce qui a trait à la critique génétique¹⁹). Pour Saïd, entre autres caractéristiques, l'orientalisme est surtout un discours

qui n'est pas du tout en relation de correspondance directe avec le pouvoir politique brut, mais qui, plutôt, est produit et existe au cours d'un échange inégal avec différentes sortes de pouvoirs, qui est formé jusqu'à un certain point par l'échange avec le pouvoir politique (comme dans l'*establishment* colonial ou impérial), avec le pouvoir intellectuel (comme dans les sciences régnautes telles que la linguistique, l'anatomie comparées, ou l'une quelconque des sciences politiques modernes), avec le pouvoir culturel (comme dans les orthodoxies et les canons qui régissent le goût, les valeurs, les textes), la puissance morale (comme

18. Daniel Fabre et Jean Jamin, *op. cit.*, p. 582.

19. Privat et Scarpa relèvent d'ailleurs avec étonnement l'acharnement de Fabre et Jamin contre cette critique (voir « Ethnocritique et anthropologie(s) des littératures », *op. cit.*, p. 184).

dans les idées de ce que « nous » faisons et de qu'« ils » ne peuvent faire ou comprendre comme nous). En fait ma thèse est que l'orientalisme est — et non seulement représente — une dimension considérable de la culture politique et intellectuelle moderne et que, comme tel, il a moins de rapports avec l'Orient qu'avec « notre » monde²⁰.

Étroitement liée à une pensée qui accompagne les bouleversements successifs des rapports Nord-Sud (mouvements indépendantistes, décolonisation, tiers-mondisme, désenchantement des indépendances, globalisation), caractérisée par son ancrage dans le travail du matériau littéraire, influencée par une critique marxiste (Antonio Gramsci), le poststructuralisme et l'après *New Criticism*, inspirée par les écrits d'auteurs écrivains, philosophes, anthropologues, critiques littéraires, psychanalystes, historiens, sociologues, la théorie postcoloniale se développe d'abord à la fin des années 70, dans des champs disciplinaires universitaires en pleine mutation, aux États-Unis, en Grande-Bretagne et en Australie. Des *Areas Studies* à leur ouverture pluridisciplinaire aux *Cultural Studies*, la voie ouverte par les *Postcolonial Studies* privilégie d'abord les sciences sociales et l'anthropologie culturelle. Rapports entre ethnologie et altérité, questions d'histoire, problématique du pouvoir, éléments d'intermédialité, tout cela se trouve convoqué lorsque Marie Scarpa²¹ analyse finement la nouvelle *La Mère Sauvage* de Maupassant. On mesure tout ce qu'apporterait de substantiel des outils conceptuels puisés du côté de la théorie postcoloniale et articulant les notions de race, de politique, d'histoire, de médium pour approcher la fabrication d'une altérité irréductible — l'ensauvagement — sous les traits juifs de la mère Sauvage et de son fils, la fabrication de la légitimité d'un patriotisme violent, l'importance de l'événement historique — la guerre — et son trauma dans l'incarnation de la vengeance, le rapport entre les cultures de l'écriture et de l'oralité...

20. Edward Saïd, *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. par Catherine Malamoud, Paris, Seuil, 1980, p. 25.

21. Marie Scarpa, « Sauvage, vous avez dit "sauvage"? Lecture ethnocritique de *La Mère Sauvage* de Maupassant », *Littérature*, 2009/1 n° 153, p. 36-49.