

*Créolisations
dans la Caraïbe
et les Amériques*

L'objet de ces quatre conférences apparaîtra complexe et erratique, et il est probable qu'au cours des exposés je reviendrai sur des thèmes qui s'entrelaceront, qui se reprendront : c'est ma manière de travailler.

La première approche que j'ai eue de ce qu'on a pu appeler les Amériques, la première expérience que j'en ai faite, fut du paysage, avant même d'avoir eu conscience des drames humains collectifs ou privés qui s'y étaient accumulés. Le pays américain m'a toujours paru — et je parle du pays *des* Amériques — très particulier par rapport à ce que j'ai pu connaître par exemple des paysages européens. Ceux-ci m'ont semblé être un ensemble très réglé, minuté, en relation avec une espèce de rythme ritualisé des saisons. Chaque fois que je reviens dans les Amériques, que ce soit dans une île comme la Martinique, qui est le pays où je suis né, ou sur le continent américain, je suis frappé par l'ouverture de ce paysage. Je dis que c'est un paysage « irrué » — c'est un mot que j'ai fabriqué bien évidemment -, il y a là de l'irruption et de la ruade, de l'éruption aussi, peut-être beaucoup de réel et beaucoup d'irréel. Et il me semble que quand je suis dans les hauteurs

de Sainte-Marie au morne Bezaudin, lieu de ma naissance, et que je vois des cultures en espalier, presque verticales dans ces hauteurs de Bezaudin et d'un autre morne qui s'appelle Pérou, et d'un autre encore qui s'appelle Reculée, je retrouve la même sensation que dans un paysage beaucoup plus grand, beaucoup plus vaste, celui de Châvin au Pérou. Châvin est le berceau des cultures pré-incaïques, où j'ai vu ces mêmes cultures en espalier, où on se demande comment le paysan qui y travaille ne dégringole pas de ces trente centimètres de large où il plante ses pieds.

Dans ces espaces, l'œil n'apprivoise pas les ruses et les finesses de la perspective ; le regard porte d'un seul élan à l'à-plat vertical et à un entassement rugueux du réel.

Ce paysage américain qu'on retrouve dans une petite île ou sur le continent me paraît toujours aussi irrué. Et c'est de là que me vient probablement le sentiment que j'ai toujours eu d'une sorte d'unité-diversité, d'une part des pays de la Caraïbe et d'autre part de l'ensemble des pays du continent américain. En ce sens, la Caraïbe m'a aussi toujours paru être une sorte de préface au continent. Aux xvi^e et xvii^e siècles, on appelait la mer Caraïbe mer du Pérou, alors que le Pérou est de l'autre côté du continent et qu'il n'y a là aucune relation possible. Il y avait là une espèce d'introduction au continent, une espèce de liaison entre ce qu'il faut laisser derrière soi et ce qu'il faut entreprendre de connaître.

La Caraïbe a été le lieu du premier débarquement des esclaves traités, des Africains traités — après quoi on les orientait soit vers l'Amérique du Nord, soit vers le Brésil, soit vers les îles de la région. Ces pays de la Caraïbe m'ont toujours paru non pas exemplaires, je me méfie de la notion d'exemplarité, mais significatifs de l'univers américain. Et pourtant, ce sont dès pays qui pendant très longtemps ont été ignorés — à part Haïti, première république

noire dans l'histoire du monde et à part Cuba et la révolution cubaine. Ce que je voudrais entreprendre aujourd'hui ce n'est pas de les vanter, mais de montrer qu'il y a là une référence à quelque chose qui se passe dans les Amériques, avec bien des soubresauts, et que j'essaierai d'étudier avec vous.

Je commencerai par définir ce que je crois être, avec quelques autres, la caractéristique première des Amériques, c'est-à-dire la répartition que l'Gn peut en faire — avec des chercheurs comme Darcy Ribeiro au Brésil et Emmanuel Bonfil Batalla au Mexique ou Rex Nettleford à la Jamaïque — en trois sortes d'Amériques : l'Amérique des peuples témoins, de ceux qui ont toujours été là et 1 que l'on définit comme la Mésio-Amérique, la *Meso-America* ; l'Amérique de ceux qui sont arrivés en provenance Z. d'Europe et qui ont préservé sur le nouveau continent les us et coutumes ainsi que les traditions de leur pays d'origine, que l'on pourrait appeler *VEuro-America* et qui comprend bien entendu le Québec, le Canada, les États-Unis et une partie (culturelle) du Chili et de l'Argentine ; l'Amérique que l'on pourrait appeler la *Neo-America* et qui est celle de la créolisation. Elle est constituée de la Caraïbe, du nord-est du Brésil, des Guyanes et de Curaçao, du sud des États-Unis, de la côte Caraïbe du Venezuela et de la Colombie, et d'une grande partie de l'Amérique centrale et du Mexique.

Cette partition ne comprend pas de frontières ; il y a des imbrications de ces trois Amériques. La *Meso-America* est présente au Québec et au Canada de même qu'aux États-Unis. Un pays comme le Venezuela et un pays comme la Colombie comportent une partie caraïbe et une partie andine, c'est-à-dire une *Neo-America* et une *Meso-America*. Dans ces continents et dans ces îles, les heurts et les conflits entre ces trois sortes d'Amériques se sont multipliés. Mais

aussi, ce qui prédomine dans ce rapport, c'est que de plus en plus la *Neo-America*, c'est-à-dire l'Amérique de la créolisation, en même temps qu'elle continue à emprunter à la *Meso-Aménca* et à *VEuro-America*, a tendance à influencer sur ces deux formes de la partition américaine. Et ce qui est intéressant dans le phénomène de créolisation, dans le phénomène qui constitue la *Neo-America*, c'est que le peuplement de cette *Neo-America* est très spécial. L'Afrique y prévaut.

On peut dire qu'il y eut en gros trois sortes de « peuplants » dans les Amériques. Le « migrant armé », c'est-à-dire celui qui débarque du *Mayflower* ou qui remonte le fleuve Saint-Laurent. Il vient avec ses bateaux, ses armes, etc., et il est le « migrant fondateur ». Il y a ensuite le « migrant familial », domestique, celui qui vient avec sa cantine, son four, ses marmites, ses photos de famille et qui peuple une grande partie des Amériques du Nord ou du Sud. Et enfin celui que j'appelle le « migrant nu », c'est-à-dire celui que l'on a transporté de force sur le continent et qui constitue la base de peuplement de cette espèce de circularité fondamentale qu'est pour moi la Caraïbe. Le terme « circularité » n'est pas négligeable car il s'agit bien d'une sorte de rayonnement, de spirauté, qui est déjà loin de la « projection en flèche » qui marque toute colonisation.

Je dis toujours que la mer Caraïbe se différencie de la Méditerranée en ceci que c'est une mer ouverte, une mer qui diffracte, là où la Méditerranée est une mer qui concentre. Si les civilisations et les grandes religions monothéistes sont nées autour du bassin méditerranéen, c'est à cause de la puissance de cette mer à incliner, même à travers des drames, des guerres et des conflits, la pensée de l'homme vers une pensée de l'Un et de l'unité. Tandis que la mer Caraïbe est une mer qui diffracte et qui porte

à l'émoi de la diversité. Non seulement est-ce une mer de transit et de passages, c'est aussi une mer de rencontres et d'implications. Ce qui se passe dans la Caraïbe pendant trois siècles, c'est littéralement ceci : une rencontre d'éléments culturels venus d'horizons absolument divers et qui réellement se créolisent, qui réellement s'imbriquent et se confondent l'un dans l'autre pour donner quelque chose d'absolument imprévisible, d'absolument nouveau et qui est la réalité créole. La *Neo-America* - que ce soit au Brésil, sur les côtes de la Caraïbe, dans les îles ou dans le sud des États-Unis — fait l'expérience réelle de la créolisation à travers l'esclavage, l'oppression, la dépossession par les systèmes esclavagistes divers, dont l'abolition s'étend sur une longue période (à peu près de 1830 à 1868), et à travers ces dépossessions, ces oppressions et ces crimes réalise une véritable conversion de l'« être ».

Cette conversion de l'être, je voudrais l'étudier avec vous au cours de ces quatre conférences. La thèse que je défendrai est la suivante : la créolisation qui se fait dans la Néo-Amérique, et la créolisation qui gagne les autres Amériques, est la même qui opère dans le monde entier. La thèse que je défendrai auprès de vous est que *le monde se créolise*, c'est-à-dire que les cultures du monde mises en contact de manière foudroyante et absolument consciente aujourd'hui les unes avec les autres se changent en s'échangeant à travers des heurts irrémédiables, des guerres sans pitié mais aussi des avancées de conscience et d'espoir qui permettent de dire — sans qu'on soit utopiste, ou plutôt, en acceptant de l'être - que les humanités d'aujourd'hui abandonnent difficilement quelque chose à quoi elles s'obstinaient depuis longtemps, à savoir que l'identité d'un être n'est valable et reconnaissable que si elle est exclusive de l'identité de tous les autres êtres possibles. Et c'est cette

mutation douloureuse de la pensée humaine que je voudrais dépister avec vous.

Qu'est-ce que la créolisation ? Je vous ai proposé qu'il y a trois sortes de peuplements et que le peuplement par la traite africaine est celui qui a déterminé le plus de souffrance et de malheur dans les Amériques — si on ne compte pas l'extermination des peuples amérindiens au nord et au sud du continent ; et il faut la compter. Il existe aujourd'hui une quatrième forme de peuplement, interne : celle des déplacements haïtien et cubain par les *boatpeople*. C'est une forme critique du devenir des sociétés américaines. Mais si on examine les trois formes historiques de peuplement, on s'aperçoit que là où les peuples migrants d'Europe comme les Écossais, Irlandais, Italiens, Allemands, Français, etc., arrivent avec leurs chansons, leurs traditions de famille, leurs outils, l'ïinage de leur dieu, etc., les Africains, eux, arrivent dépouillés de tout, de toutes possibilités, et même dépouillés de leur langue. Car l'ancre du bateau négrier est l'endroit et le moment où les langues africaines disparaissent, parce qu'on ne mettait jamais ensemble dans le bateau négrier, tout comme dans les plantations, des gens qui parlaient la même langue. L'être se retrouvait dépouillé de toutes sortes d'éléments de sa vie quotidienne, et surtout de sa langue.

Qu'est-ce qui se passe pour ce migrant ? Il recompose par *traces* une langue et des arts qu'on pourrait dire valables pour tous. Là où, par exemple, dans une communauté ethnique sur le continent américain on a conservé la mémoire des chants d'enterrement, de mariage, de baptême, de joie, de douleur, venus de l'ancien pays, et qu'on les chante depuis cent ans et peut-être plus dans diverses occasions de la vie familiale, l'Africain déporté n'a pas eu

la possibilité de maintenir ces sortes d'héritages ponctuels. Mais il a fait quelque chose d'imprévisible à partir des seuls pouvoirs de la mémoire, c'est-à-dire des seules pensées de la *trace*, qui lui restaient : il a composé d'une part des langages créoles et d'autre part des formes d'art valables pour tous, comme par exemple la musique de jazz qui est re-constituée à l'aide d'instruments adoptés, mais à partir d'une trace de rythmes africains fondamentaux. Si ce Néo-Américain ne chante pas des chansons africaines d'il y a deux ou trois siècles, il ré-installe dans la Caraïbe, au Brésil et en Amérique du Nord, par pensée de la trace, des formes d'art qu'il propose comme valables pour tous. La pensée de la trace me paraît être une dimension nouvelle de ce qu'il faut opposer dans la situation actuelle du monde à ce que j'appelle les pensées de système ou les systèmes de pensée. Les pensées de système ou les systèmes de pensée furent prodigieusement féconds et prodigieusement conquérants et prodigieusement mortels. La pensée de la trace est celle qui s'oppose aujourd'hui le plus valablement à la fausse universalité des pensées de système.

Les phénomènes de créolisation sont des phénomènes importants, parce qu'ils permettent de pratiquer une nouvelle approche de la dimension spirituelle des humanités. Une approche qui passe par une recomposition du paysage mental de ces humanités d'aujourd'hui. Car la créolisation suppose que les éléments culturels mis en présence doivent obligatoirement être «équivalents en valeur» pour que cette créolisation s'effectue réellement. C'est-à-dire que si dans des éléments culturels mis en relation certains sont infériorisés par rapport à d'autres, la créolisation ne se fait pas vraiment. Elle se fait mais sur un mode bâtard et sur un mode injuste. Dans des pays de créolisation comme la Caraïbe ou le Brésil, où des éléments culturels ont été mis en présence par le mode de peuplement qu'a été la traite

des Africains, les constituants culturels africains et noirs ont été couramment infériorisés. La créolisation se pratique quand même dans ces conditions-là, mais en laissant un résidu amer, incontrôlable. Et presque partout dans la Néo-Amérique il a fallu rétablir l'équilibre entre les éléments mis en présence, en premier lieu par une revalorisation de l'héritage africain, c'est ce que l'on a appelé l'indigénisme haïtien, la Renaissance de Harlem et enfin la négritude — la poétique de la négritude de Damas et de Césaire qui a rencontré la théorie de la négritude de Senghor. La créolisation en acte qui s'exerce dans le ventre de la plantation - l'univers le plus inique, le plus sinistre qui soit - se *fait* quand même, mais elle laisse l'« être » battre d'une seule aile. Parce que l'« être » est déstabilisé par la diminution qu'il porte en soi et qu'il affecte lui-même de considérer comme telle, diminution qui est par exemple celle de sa valeur proprement africaine. Ceci se passe aussi aux Antilles et dans la Caraïbe pour d'autres constituants. L'élément hindou entre autres quand, après 1848, les pays de la Caraïbe sont partiellement peuplés de ces migrants hindous à qui on a fait croire qu'ils y trouveraient du travail et qui ont été purement et simplement traités comme des esclaves. Il y a eu, là aussi, une déconsidération des valeurs venues de l'Inde et il a fallu longtemps pour qu'on reconnaisse, aujourd'hui, que les populations de descendance hindoue sont une part importante du phénomène de créolisation dans la Caraïbe. À Trinidad, la descendance hindoue et la descendance africaine se partagent à peu de choses près le peuplement de l'île.

La créolisation exige que les éléments hétérogènes mis en relation « s'intervalorisent », c'est-à-dire qu'il n'y ait pas de dégradation ou de diminution de l'être, soit de l'intérieur, soit de l'extérieur, dans ce contact et dans ce mélange. Et pourquoi la créolisation et pas le métissage ? Parce que

la créolisation est imprévisible alors que l'on pourrait calculer les effets d'un métissage. On peut calculer les effets d'un métissage de plantes par boutures ou d'animaux par croisements, on peut calculer que des pois rouges et des pois blancs mélangés par greffe vous donneront à telle génération ceci, à telle génération cela. Mais la créolisation, c'est le métissage avec une valeur ajoutée qui est l'imprévisibilité. De même était-il absolument imprévisible que les pensées de la trace inclinent des populations dans les Amériques à la création de langues ou de formes d'art tellement inédites. La créolisation régit l'imprévisible par rapport au métissage ; elle crée dans les Amériques des microclimats culturels et linguistiques absolument inattendus, des endroits où les répercussions des langues les unes sur les autres ou des cultures les unes sur les autres sont abruptes. En Louisiane par exemple : la création de la musique zydeco est une application à la musique cajun traditionnelle des rythmes et des pouvoirs du jazz et même du rock. En Louisiane, on trouve des *Black Indians*, qui sont des tribus nées de mélanges entre esclaves noirs enfuis et Indiens. J'ai assisté à La Nouvelle-Orléans au défilé d'ethnies *Black Indian*, il y a là quelque chose d'absolument imprévisible et qui dépasse le simple fait du métissage. Ces microclimats culturels et linguistiques que crée la créolisation dans les Amériques sont décisifs parce que ce sont les signes mêmes de ce qui se passe réellement dans le monde. Et ce qui se passe réellement dans le monde, c'est qu'il s'y crée des micro- et des macroclimats d'interpénétration culturelle et linguistique. Et quand cette interpénétration culturelle et linguistique est très forte, alors les vieux démons de la pureté et de l'anti-métissage résistent et allument ces points infernaux que l'on voit brûler à la surface de la terre.

Pourquoi ce terme de créolisation s'appliquant à des chocs, à des harmonies, à des distorsions, à des reculs, à des repoussements, à des attractions entre éléments de culture? J'ai déjà dit pourquoi on renonce ici au mot « métissage ». Le mot « créolisation » vient bien entendu du terme créole et de la réalité des langues créoles. Et qu'est-ce qu'une langue créole ? C'est une langue composite, née de la mise en contact d'éléments linguistiques absolument hétérogènes les uns par rapport aux autres. Les créoles francophones de la Caraïbe sont nés de la mise en contact de parlers bretons et normands du xvii^e siècle avec une syntaxe dont on ne sait pas bien ce qu'elle est, mais dont on croit pressentir qu'elle est une espèce de synthèse des syntaxes des langues de l'Afrique noire subsaharienne de l'Ouest. Autrement dit le leçique, le vocabulaire, le parler normand n'a rien à voir avec la syntaxe qui est peut-être une « synthèse-de-syntaxe » de ces langues africaines. La combinaison des deux, qui commence d'ailleurs quoi qu'on en dise sous forme de petit nègre, parce qu'il s'agit alors de régler les problèmes du travail dans les îles de la Caraïbe, cette combinaison est imprévisible. Il était absolument imprévisible qu'en deux siècles, une communauté asservie ait pu produire une langue à partir d'éléments aussi hétérogènes. J'appelle langue créole une langue dont les éléments de constitution sont hétérogènes les uns aux autres. Je n'appellerai pas langue créole par exemple la superbe langue des poètes jamaïcains de la *dub poetry*, comme Michael Smith et Linton K wesi Johnson ou plus près Edward Kamau Braithwaite. On dit que c'est un créole jamaïcain — peut-être qu'il faut inventer un mot — mais je ne l'appellerai pas créole parce qu'il s'agit de la géniale et agressive déformation *d'une* langue, la langue anglaise, à l'intérieur de cette langue, par des pratiquants subversifs de cette langue. Je ne fais là aucune hiérarchie.

Est-ce un pidgin ? Mais « pidgin » est tellement négatif et péjoratif que l'on ne peut pas appliquer ce mot à une telle langue. Mes amis jamaïcains m'ont dit que cette langue-là ne peut pas être un pidgin, que c'est un créole. Je ne crois pas que ce soit un créole et il faut trouver un autre mot parce qu'un créole est au moins bifide, c'est-à-dire qu'il a au moins deux éléments de constitution, que ce soit pour le criolo du Cap-Vert, le crio du Sénégal, le papiamento à Curaçao, que ce soit pour les créoles martiniquais, haïtien, guadeloupéen ou réunionnais ou sainte-lucien ou encore de l'île de la Dominique. Les créoles proviennent du heurt, de la consommation, de la consommation réciproque d'éléments linguistiques absolument hétérogènes au départ les uns aux autres, avec une résultante imprévisible. Un créole ce n'est donc ni le résultat de cette superbe opération que pratiquent volontairement et de manière décidée les poètes jamaïcains sur la langue anglaise, ni un pidgin, ni un dialecte. C'est quelque chose de nouveau, dont on prend conscience, mais dont on ne peut dire si c'est là une opération originale, car quand on étudie raisonnablement les origines de toutes langues données, y compris de la langue française, on s'aperçoit (ou on devine) que presque toute langue à ses origines est une langue créole.

En ce qui concerne les créoles francophones de la Caraïbe et de l'océan Indien, mes hypothèses sont que :

— Les parlers français, bretons et normands furent assez « dérivés » pour permettre l'apparition du phénomène créole (créolisation linguistique), là où l'espagnol et l'anglais, déjà fortement « organiques » et

constitués, résistèrent presque partout à la créolisation.

-Il est probable que la créolisation linguistique opère mieux sur des territoires exigus et bien délimités : des îles, organisées ou non en archipels (Caraïbe, océan Indien, îles du Cap-Vert). En quelque sorte, des laboratoires. Ces hypothèses ne portent pas crédit de la créolisation à la langue française, comme on a voulu le croire ou me le faire supposer.

C'est pour ces raisons que je pense que le terme de créolisation s'applique à la situation actuelle du monde, c'est-à-dire à la situation où une « totalité terre » enfin réalisée permet qu'à l'intérieur de cette totalité (où il n'est plus aucune autorité « organique » et où tout est archipel) les éléments culturels les plus éloignés et les plus hétérogènes s'il se trouve puissent être mis en relation. Cela produit des résultantes imprévisibles.

Cette perception de ce qui se passe dans le monde repose sur la définition, qui nous devient obligatoire, entre deux formes génériques de cultures. Des formes de cultures que j'appellerai ataviques, dont la créolisation s'est opérée il y a très longtemps, et dont nous étudierons plus loin la nature — et des formes de cultures que j'appellerai composites, dont la créolisation se fait pratiquement sous nos yeux. Les pays de la Caraïbe et les pays de cette circularité éclatée dont j'ai parlé font partie de ces cultures composites. On s'aperçoit que les cultures composites tendent à devenir ataviques, c'est-à-dire à prétendre à une sorte de perdurabilité, d'honorabilité du temps qui semblerait nécessaire à toute culture pour qu'elle soit sûre d'elle-même et pour qu'elle ait l'audace de s'affirmer. Les cultures ataviques tendent à se créoliser, c'est-à-dire à remettre en

question ou à défendre de manière souvent dramatique — voir la Yougoslavie, le Liban, etc. — le statut de l'identité comme racine unique. Car en fait c'est de cela qu'il s'agit : d'une conception sublime et mortelle que les peuples d'Europe et les cultures occidentales ont véhiculée dans le monde, à savoir que toute identité est une identité à racine unique et exclusive de l'autre. Cette vue de l'identité s'oppose à la notion aujourd'hui « réelle », dans ces cultures composites, de l'identité comme facteur et comme résultat d'une créolisation, c'est-à-dire de l'identité comme rhizome, de l'identité non plus comme racine unique mais comme racine allant à la rencontre d'autres racines. Aussitôt ceci formulé, les problèmes se révèlent inquiétants, parce que lorsqu'on parle d'identité racine allant à la rencontre d'autres identités, on a l'impression d'une menace de dilution : nous fonctionnons toujours sur l'ancien modèle et je me dis que si je vais à la rencontre de l'autre alors je ne suis plus moi-même, et que si je ne suis plus moi-même alors je suis perdu ! Dans le panorama actuel du monde, une grande question est celle-ci : comment être soi sans se fermer à l'autre, et comment s'ouvrir à l'autre sans se perdre soi-même ? C'est la question que posent et qu'illustrent les cultures composites dans le monde des Amériques. Où est le point de tangence entre ces cultures composites qui tendent à l'atavisme et ces cultures ataviques qui commencent à se créoliser ?

Il faut absolument traiter cette question si on veut, par un détour, échapper aux oppositions mortelles, sanglantes, qui animent et qui agitent en ce moment le désordre du monde. Si on ne se pose pas cette question : faut-il renoncer à la spiritualité, à la mentalité et à l'imaginaire mus par la conception d'une identité racine unique qui tue tout

autour d'elle, pour entrer dans la *difficile* complexion d'une identité *relation*, d'une identité qui comporte une ouverture à l'autre, sans danger de dilution ? — si on ne se pose pas ce genre de question, il me semble qu'on n'est pas en symbiose, en relation avec la situation réelle du monde, la situation réelle de ce qui se passe dans le monde. Et il me semble que c'est seulement une poétique de la Relation, c'est-à-dire un imaginaire, qui nous permettra de « comprendre » ces phases et ces implications des situations des peuples dans le monde d'aujourd'hui, qui nous autorisera s'il se trouve à essayer de sortir de l'enfermement auquel nous sommes réduits. Il me semble qu'il y a des lieux du monde où cette espèce de défi, cette espèce d'impossible se jouent, par exemple en Afrique du Sud. L'un des grands objectifs de l'ANC et de Nelson Mandela est bien sûr de régler les questions de survie économique pour toute cette partie de la population qui a été si longtemps maintenue dans la misère et l'esclavage par le régime de l'apartheid. Mais il me semble qu'il y a un autre enjeu qui engage le xxi^e siècle : si l'ANC et Nelson Mandela n'arrivent pas à faire vivre ensemble les Zoulous, les Noirs, les Métis, les Indiens et les Blancs dans le contexte de l'Afrique du Sud, il y a quelque chose de notre xxi^e siècle, de notre avenir, avenir des humanités que nous représentons, qui visiblement sera menacé et visiblement sera perdu. Dans son autobiographie, Nelson Mandela pose cette question à la fin, et à peu près en ces termes : « Tout le chemin que j'ai fait jusqu'ici [de 1912 à 1994], toutes ces luttes, ce n'est rien à côté de ce qui nous reste à faire, parce que ce qui nous reste à faire c'est le plus important, c'est de faire vivre ensemble toutes ces populations. » Je dis que c'est là sortir de l'identité racine unique et entrer dans la vérité de la créolisation du monde. Je crois qu'il faudra nous rapprocher de la pensée de la trace, d'un non-système

de pensée qui ne sera ni dominateur, ni systématique, ni imposant, mais qui sera peut-être un non-système de pensée intuitif, fragile, ambigu, qui conviendra le mieux à l'extraordinaire complexité et à l'extraordinaire dimension de multiplicité du monde dans lequel nous vivons. Traversé et soutenu par la trace, le paysage cesse d'être un décor convenable et devient un personnage du *drama* de la Relation. Ce n'est plus l'enveloppe passive du tout-puissant Récit, mais la dimension changeante et perdurable de tout changement et de tout échange. Cet imaginaire d'une pensée de la trace nous est consubstantiel quand nous vivons une poétique de la Relation dans le monde actuel.

La Diversité s'élargit de toutes les apparitions inattendues, minorités hier encore insoupçonnées et accablées sous la chape d'une pensée monolithique, manifestations fractales des sensibilités qui se reforment et se regroupent de manière inédite.

Tous les possibles, toutes les contradictions sont inscrits dans ce divers du monde. En Martinique par exemple, on ne peut qu'être sensible à une sorte de participation à la vivacité de la Caraïbe, vivacité naissante qui rapproche enfin les Caraïbes hispanophone, anglophone, francophone et les autres (créolophones), et en même temps, dans le même pays de Martinique, à un déferlement de modes (en musique, alimentation, arts de l'habillement) qui soumettent passivement les Martiniquais à des flux « planétaires » sans aucun doute aliénants, parce que adoptés sans critique.

QUESTIONS

Robert Melançon. — Je vais commencer par une question de détail : j'ai noté au vol la définition que vous avez donnée de la créolisation, et je vais essayer de la citer avec exactitude et de ne pas vous trahir : « Les éléments hétérogènes les plus éloignés sont mis en présence et produisent un résultat imprévisible. » Il me semble que la force et l'imprévisibilité du résultat tenaient à l'éloignement des éléments mis en présence. Il me semble que cela évoque irrésistiblement la définition de l'image poétique par Breton-Reverdy, qui rapproche deux éléments aussi éloignés que possible l'un de l'autre, et c'est de cet éloignement et dy choc que naît quelque chose d'imprévisible qui s'appelle l'image. C'est une première question : Est-ce que vous acceptez ce rapprochement ?

Édouard Glissant. — Absolument. Cela confirmerait que l'acte poétique est un élément de connaissance du réel.

R. M. — Ma deuxième question est beaucoup plus large. Vous avez décrit de façon très convaincante un processus de créolisation du monde qui est en cours actuellement, et vous avez évoqué, rapidement mais suffisamment pour qu'on vous suive, la créolisation antérieure, par exemple du monde antique par l'arrivée du christianisme et de ces peuples nouveaux qu'on a appelés « barbares ». Et donc, est-ce qu'on peut redéfinir la créolisation comme un état de turbulence de systèmes qui sont mis en présence et est-ce qu'on n'est pas amené à penser qu'au bout d'une assez longue période de turbulences, il se produise fatalement une stase — vous avez dit vous-même que toutes les langues, si on creusait un peu leurs racines, étaient créoles à l'origine ? La créolisation du monde se produisant aujourd'hui à un moment où la terre est enfin une, n'aboutira-t-elle pas à un état d'unification qui arrêterait complètement le mouvement, parce qu'il n'y aurait pas d'éléments extérieurs, d'éléments étrangers ?

É. G. - Pour ce qui est de la première remarque, je suis entièrement d'accord sur la définition de l'image poétique, spécialement par Reverdy — je crois qu'il est allé plus précisément à la chose que Breton.

En ce qui concerne le phénomène de créolisation : une dimension est importante dans la créolisation contemporaine, c'est son caractère foudroyant, et son caractère de conscience. Les contacts culturels ont toujours eu lieu, mais ils s'étendaient sur de telles plages temporelles qu'ils ne parvenaient pas à la conscience. C'est-à-dire qu'un Gallo-Romain du ^{vm}e siècle — il y en avait encore — n'avait pas conscience qu'il était un « combiné » de la Gaule et de Rome. Il croyait qu'il était pour toujours un citoyen romain. Le résultat culturel n'était pas parvenu à la conscience parce qu'il allait de soi. Ce qu'il y a de fantastique dans la créolisation moderne c'est que, de manière foudroyante, elle entre dans les consciences. Quand je vois à la télévision un tremblement de terre quelque part dans un pays, de manière foudroyante non seulement j'ai conscience du tremblement de terre, mais je suis presque imprégné de la langue des gens qui ont subi ce tremblement de terre, de leur manière de vivre, de ce qui a été perdu, etc. Je pense immédiatement au tremblement de terre *qui surviendra* dans mon pays. Je suis imprégné de tout cela et c'est pourquoi je dis souvent que l'écrivain contemporain, l'écrivain moderne, n'est pas monolingue, même s'il ne connaît qu'une langue, parce qu'il écrit en présence de toutes les langues du monde. Maintenant, est-ce que ce processus — car la créolisation est un processus — parviendrait à un état, à une phase finale ? Je ne le crois pas parce que c'est la conscience qui réactive le processus et c'est la non-science, la non-connaissance, qui le stabiliserait en une identité définie. Je crois que nous sommes arrivés à un moment de la vie des humanités où l'être humain

commence d'accepter l'idée que lui-même est en perpétuel processus, qu'il n'est pas de l'être, mais de l'étant, et que comme tout étant, il change. Et je crois que c'est une des grosses permutations intellectuelles, spirituelles et mentales de notre époque, qui fait que nous avons tous peur. Nous avons tous peur de cette idée qu'un jour nous allons admettre que nous ne sommes pas une entité absolue, mais un étant changeant. Et je crois que cette notion de conscience et de rapidité foudroyante fait que désormais on n'arrivera pas à une nouvelle stase, à une nouvelle phase disons de fixation. À moins qu'à cette totalité terre enfin réalisée s'oppose un autre absolu. Par exemple s'il survient des extraterrestres. Ce serf l'autre absolu qui s'opposera à l'identité terre. Et à ce moment-là ce processus risque en effet de se fixer dans une nouvelle identité-terre-unique qui s'opposera à l'autre absolu, absolument étrange. Mais à part ce cas, je ne crois pas que la créolisation puisse s'arrêter et se fixer.

Q. — *A mon sens, le créole est une chose assez * locale », et même si le processus que vous décrivez globalement est identique, on ne peut pas extrapoler de la situation particulière créole à la situation du monde.*

É. G. — Je ne suis pas tout à fait d'accord. Effectivement on appelle langues créoles des langues qui sont aujourd'hui locales, mais comme je l'ai dit, je crois que toute langue à son origine est une langue créole. Seulement les locuteurs des langues voulaient tout de suite, quand ils en avaient conscience, que leur langue ne soit plus créole mais qu'elle soit spécifique. Le rêve de toute humanité, c'est que sa langue lui ait été dictée par un dieu, c'est-à-dire que sa langue soit la langue de l'identité exclusive. J'ai discuté il y a un an à Strasbourg avec deux romanciers japonais qui m'ont dit : « Il y a un grand débat, un grand enjeu au Japon. Les fascistes prétendent que la langue japonaise est

pure, dictée par les dieux. Et nous, nous prétendons que la langue japonaise est une langue créole. Et qu'il y a eu des emprunts (ils parlent même de la langue basque, des langues indonésiennes, coréennes...). » Il y a un enjeu. L'un des écrivains de ce même groupe, et qui est mort il y a deux ans, a écrit un livre non encore traduit en français qui s'appelle *Créolismes*. Autrement dit le phénomène que je décris n'a rien de local ; c'est un enjeu beaucoup plus généralisé. Et si je prends le terme de créolisation, ce n'est pas par référence à mon clocher ou aux Antilles ou à la Caraïbe, etc. C'est parce que rien ne donne mieux l'image de ce qui se passe dans le monde que cette réalisation imprévisible à partir d'éléments hétérogènes.

Cette question-là est une question qui à l'heure actuelle se pose au monde entier, parce que *c'est* la situation du monde. Quand je dis « créolisation », ce n'est pas du tout par référence à la langue créole, c'est par référence au *phénomène* qui a structuré les langues créoles, ce qui n'est pas la même chose.

Q. - *Est-ce que vous voyez dans ce processus de créolisation la constitution d'un « danger », dans la mesure où la créolisation pourrait entraîner une certaine relativisation de la terre natale ?*

É. G. - Le rapport est intense entre la nécessité et la réalité incontournables de la créolisation et la nécessité et la réalité incontournables du lieu, c'est-à-dire du lieu d'où l'on émet la parole humaine. On n'émet pas de paroles en l'air, en diffusion dans l'air. Le lieu d'où on émet la parole, d'où on émet le texte, d'où on émet la voix, d'où on émet le cri, ce lieu-là est immense. Mais ce lieu on peut le fermer, et on peut s'enfermer dedans. L'aire d'où l'on émet le cri, on peut la constituer en territoire, c'est-à-dire la fermer par des murs, des murailles spirituelles, idéologiques, etc. Elle cesse d'être « aire ». L'important aujourd'hui est précisément de savoir discuter d'une poétique de la Relation

telle qu'on puisse, sans défaire le lieu, sans diluer le lieu, l'ouvrir. Est-ce que nous avons les moyens de le faire ? Est-ce que c'est réalisable par l'homme, par le genre humain, par l'être humain ? Ou est-ce que nous devons considérer une fois pour toutes que pour préserver le lieu il nous faut préserver l'exclusif du lieu ? Je n'ai pas nié qu'il y a là une question. Mais j'ai dit que si on ne pose pas la question, on perpétue les enfermements aveugles, et que les enfermements aveugles ça donne les Bosnie, Croatie, Serbie, etc. Aucune solution, ni politique, ni économique, ni militaire, ni sociologique, ne résoudra de tels problèmes tant que la spiritualité, la mentalité, l'intellectualité de l'être humain n'auront pas basculé et n'auront pas posé cette vraie question. Et on perpétuera les guerres impossibles, les morts inutiles et les massacres généralisés. Je n'ai pas nié qu'il y a un problème, mais j'ai dit que c'est ce problème-là qu'il faut poser.

Q. — *Pouvez-vous nous dire ce que vous entendez par la « Relation », par une poétique de la « Relation » ?*

É. G. — Dans les cultures occidentales, on dit que l'absolu est l'absolu de l'être et que l'être ne peut pas être sans se concevoir comme absolu. Pourtant déjà chez les présocratiques, la pensée prévalait que l'être est relation, c'est-à-dire que l'être n'est pas un absolu, que l'être est relation à l'autre, relation au monde, relation au cosmos. C'est la pensée présocratique, à laquelle on a tendance à revenir aujourd'hui. De manière beaucoup plus laïque, quand certains écologistes dans le monde se battent pour leur idéal, qu'est-ce qu'ils disent ? Ils disent : « Si tu tues la rivière, si tu tues l'arbre, si tu tues le ciel, si tu tues la terre, tu tues l'homme. » Autrement dit ils établissent un réseau de relations entre l'être humain et son environnement. Ce que je dis c'est que la notion d'être et d'absolu de l'être est liée à la notion d'identité « racine unique » et

d'exclusive de l'identité, et que si on conçoit une identité rhizome, c'est-à-dire racine, mais allant à la rencontre des autres racines, alors ce qui devient important n'est pas tellement un prétendu absolu de chaque racine, mais le mode, la manière dont elle entre en contact avec d'autres racines : la Relation. Une poétique de la Relation me paraît plus évidente et plus « prenante » aujourd'hui qu'une poétique de l'être.

Q. — *Comment la Martinique a-t-elle vécu la créolisation ?*

É. G. - La créolisation ne se confond en rien avec une politique du « sang mêlé » : ce serait là un point de vue bien littéral et à courte vue. Nous avons vécu la créolisation sous deux aspects : l'aspect négatif de l'esclavage et de l'asservissement et aujourd'hui un autre aspect négatif qui est l'assimilation à la culture française. Il y a un effort très puissant d'assimilation de la culture française à la Martinique et en Guadeloupe. Mais ce que je dois dire c'est que la créolisation, quand elle se pratique de manière négative, continue d'avancer quand même. Et « à l'intérieur » de la créolisation, il s'est présenté bien des moyens d'échapper à la négativité. C'est pour cela que, si vous l'avez remarqué, les Antillais qui vivent la créolisation sont toujours portés vers Tailleurs : Marcus Garvey vers les Noirs des États-Unis ; Fanon vers l'Algérie ; les textes de Césaire sur toute l'Afrique noire. Le conseiller de Nkrumah en Afrique, Padmore, était un Trinidadien, etc. Il y a toujours là une espèce de dilatation. Comme si, ne pouvant peut-être pas résoudre les problèmes chez eux, les gens de la Caraïbe étaient portés à aider les autres, dans un ailleurs qui serait toujours l'ici. C'est le positif : une manière douloureuse de vivre la créolisation, mais une manière réelle, qui préfigure les solidarités futures.

De s'être développées dans un temps où la règle de l'identité était bien la racine unique, les sociétés créoles

de la Caraïbe, et plus particulièrement celles des Antilles francophones (où les processus d'assimilation étaient à l'œuvre avec une visibilité désolante), ont pu apparaître comme une variante de la légèreté, une suspension de l'être, sans intensité. C'est ce qu'il a semblé à deux errants, en quête d'une essence, d'une vérité primordiale, qui ont abordé à la Martinique au début de ce siècle : Lafcadio Hearn et Paul Gauguin. L'extrême jouissance et souffrance de leurs mutations quasi alchimiques, Hearn en Japonais, Gauguin en Océanien, même s'ils eurent conscience de ne faire que rôder aux limites d'une altérité qu'ils désiraient de convaincre (d'accommoder, d'adopter), fut le signe même de ce qu'ils n'auraient pu vivre ni accepter la jouissance et la souffrance de la créolisation, qui leur sembla peut-être générer l'afféterie, le délabré, la perte d'essence. C'est pourquoi Hearn et Gauguin s'en furent chercher des lieux plus lourds, des traditions millénaires, une source, une permanence. Ce que font aussi les Rastas, qui trouvent force dans la mystique rastafari éthiopienne sans quitter pourtant l'entour caraïbe. Tout comme les plus généreux ou les plus lucides des Antillais cherchèrent en leur temps, Frantz Fanon l'absolu de la révolte du Tiers-Monde, Aimé Césaire l'essentialité de la négritude. Le temps n'était pas venu de peser à vif « ce qui change en s'échangeant. »

Langues et langages

Je voudrais placer cette méditation en votre compagnie sous deux auspices. Affirmer d'abord que l'on peut répéter les choses. Je crois que la répétition est une des formes de la connaissance dans notre monde ; c'est en répétant qu'on commence à voir le petit bout d'une nouveauté, qui apparaît. La deuxième considération, c'est celle du lieu commun. Pour moi les lieux communs ne sont pas des idées reçues, ce sont littéralement des lieux où une pensée du monde rencontre une pensée du monde. Il nous arrive d'écrire, d'énoncer ou de méditer une idée que nous retrouvons, dans un journal italien ou brésilien, sous une autre forme, produite dans un contexte différent par quelqu'un avec qui nous n'avons rien à voir. Ce sont des lieux communs. C'est-à-dire, les lieux où une pensée du monde confirme une pensée du monde.

L'objet le plus haut de littérature qui puisse se proposer est ce que j'appelle le « chaos-monde » et nous allons voir comment, pour moi, cette vérité s'articule. Il est tout à fait certain que même quand elle exploitait ou explorait les replis les plus secrètement préservés de l'être humain et que par conséquent elle négligeait ce rapport au monde