



HAL
open science

La créolisation des institutions politiques et administratives à la Martinique

Fred Réno

► **To cite this version:**

Fred Réno. La créolisation des institutions politiques et administratives à la Martinique. Fred Constant et Justin Daniel (sous la direction) 1946-1996 : Cinquante ans de départementalisation outre-mer, Paris, l'Harmattan, 1997, 1997. hal-02425700

HAL Id: hal-02425700

<https://hal.univ-antilles.fr/hal-02425700v1>

Submitted on 31 Dec 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La créolisation des institutions politiques et administratives à la Martinique

Fred Reno

Professeur de science politique
Université des Antilles et de la Guyane
Email : fred.reno@univ-ag.fr

In F. Constant et J. Daniel (sous la direction)

1946-1996 : Cinquante ans de départementalisation outre-mer, Paris, l'Harmattan, 1997.



Centre d'Analyse Géopolitique et Internationale

Université des Antilles et de la Guyane
UFR de Droit et d'Economie
Campus de Fouillole B.P. 270
97157 Pointe-à-Pitre cedex
Tél/Fax : 0590 48 32 78
<http://calamar.univ-ag.fr/cagi>

La Caraïbe et singulièrement la Martinique n'échappe pas aux débats qui ont cours aujourd'hui sur le thème de l'affirmation identitaire. Construit socio-historique, l'identité renvoie à la culture et au politique dans des sociétés créoles marquées par un rapport à la fois conflictuel et complice à une métropole qui imprègne fortement leur fonctionnement. Si le concept de culture est lui même polysémique les sociétés de cette région du monde ont la particularité d'être métissées et donc de se référer à des registres culturels divers.

En la matière, les critères de définition sont multiples. Dans l'approche des phénomènes culturels, les comportements, la tradition, le sacré sont souvent présentés comme éléments discriminants ou cumulatifs. Pour Durkheim "c'est, en effet, un fait constant que quand une conviction un peu forte est partagée par une même communauté d'hommes, elle prend inévitablement un caractère religieux ; elle inspire aux consciences le même respect révérenciel que les croyances proprement religieuses" (1). Sans rejeter cette analogie avec la religion, on adoptera néanmoins l'approche selon laquelle "l'homme est un animal suspendu dans des toiles de significations qu'il a lui-même tissé". D'après Clifford Geertz qui défend cette position, la culture désigne "ces toiles, et son analyse, non pas (...) une science expérimentale à la recherche de lois mais une science interprétative à la recherche de la signification" (2). Cette remarque sous forme de mise en garde nous guidera dans ce texte consacré à la créolisation de l'espace public en Martinique. Deux idées complémentaires émises par Geertz nous semblent importantes pour comprendre la créolisation de la vie publique dans ce pays. La culture correspond - dit-il - à des "structures de compréhension" celles-ci ayant pour "arène" privilégiée le système politique.

"Ainsi construite (elle) suppose un code, c'est à dire un système de significations (au moyen duquel)... les hommes communiquent, perpétuent et développent leurs connaissances et leurs attitudes se rapportant à la vie" (3). Il en résulte que la culture donne du sens à l'action. Dès lors il importe d'éviter d'en faire une sphère isolée des autres sphères sociales et de la concevoir à la fois comme facteur de résistance au changement et moteur de l'innovation.

Si comme celles des autres pays la culture martiniquaise est latente, reposant pour l'essentiel sur le non-dit et l'implicite, elle est également cohérente parce qu'elle imprègne tous les secteurs sociaux, et qu'elle tisse un véritable "réseau de significations". Cela se vérifie notamment au statut de la langue créole. Longtemps brimée par les autorités, réprimée par les parents qui associaient la réussite de leurs enfants à la maîtrise exclusive du français,

elle s'est maintenue, en dépit de l'adversité, faisant preuve de sa capacité à structurer les relations sociales.

Le rapport au religieux est lui aussi révélateur des propriétés de la culture créole. Il est en effet caractérisé par l'imbrication de signifiants d'origines diverses (Europe, Afrique, Amérique du Nord, Caraïbe). Cette configuration explique que la pratique du catholicisme n'exclut pas l'adhésion parfois parallèle à d'autres croyances ainsi que la participation à d'autres rites. On peut être chrétien, fréquenter les temples indiens et respecter les conseils du quimboiseur sans que ces appartenances multiples soient jugées incompatibles. Inconsciemment, sont associés dans un rapport syncrétique des référents magiques africains et des pratiques chrétiennes. La culture martiniquaise est composite. Mais il faut insister sur la cohérence d'un système de significations que pourrait dissimuler le syncrétisme. C'est l'idée que semble avancer l'écrivain Edouard Glissant à travers sa distinction entre le métissage et la créolisation. "Si nous posons le métissage comme en général une rencontre et une synthèse entre deux différents, la créolisation nous apparaît comme le métissage sans limites, dont les éléments sont démultipliés, les résultats imprévisibles. La créolisation diffracte quant certains modes de métissage pourraient concentrer une fois encore. Elle est ici dans la Caraïbe, vouée à l'éclaté des terres qui ne sont plus des îles. Son symbole le plus évident est dans la langue créole dont le génie est de toujours s'ouvrir, c'est-à-dire peut être de ne se fixer que selon des systèmes de variables que nous aurons à imaginer autant qu'à définir. La créolisation emporte aussi dans l'aventure du multilinguisme et dans l'éclatement inouï des cultures. Mais l'éclatement des cultures n'est pas leur éparpillement, ni leur dilution mutuelle. Il est le signe violent de leur partage consenti, non imposé" (4).

Cette culture créole est donc intégrative. Ce trait a une importance capitale compte tenu de l'histoire du peuplement de la région. La réalité ethnique et les conflits qu'elle pourrait produire parfois, n'a pas empêché l'émergence, des profondeurs de la société de plantation, d'un code culturel associant les héritages amérindiens européens, africains, asiatiques dans un "maelström" créole auquel s'est ajouté plus tard l'apport levantin (5). Replacées dans le contexte martiniquais, ces remarques permettent d'identifier un mouvement continu et dynamique d'emmêlement culturel qui irrigue la société et l'espace public. Il convient dès lors de prendre en compte ce processus et d'éviter de considérer comme pathologiques des phénomènes qui révèlent en définitive une réalité originale.

A première vue, la configuration politico-institutionnelle de la Martinique n'est pas fondamentalement différente de celle des autres collectivités françaises. L'Etat y est présent et

même omniprésent. Le jeu politique paraît se dérouler dans le cadre de structures et selon des mécanismes et des rythmes analogues à ceux de la métropole. Au delà de ces aspects formels, il est important de s'interroger sur ce que les spécialistes de science administrative appelleraient la "mal-administration" (6) à la Martinique. En réalité si les institutions sont globalement les mêmes qu'en France, les acteurs et le fonctionnement de ces institutions ne sont pas assimilables à ceux de l'hexagone. Il ne s'agit pas ici d'un plaidoyer de plus pour "l'atypie" ou la spécificité, mais un questionnement sur les rapports que noue la culture créole avec l'administration et la politique dans une société créole.

I. Le modèle politico-administratif français dans son environnement martiniquais

Aujourd'hui il est courant de parler de « spécificités locales » justifiant un statut dérogatoire du droit commun. L'observation et la déduction se fondent généralement sur la situation économique du pays qui accuserait "un retard" par rapport au niveau de développement économique moyen européen et qui nécessiterait par conséquent des politiques de "rattrapage". Sans se prononcer sur le caractère illusoire de cette philosophie, il convient de déplacer le débat, de le dégager de la gangue économique avec laquelle on tend exagérément à l'envelopper, pour y ajouter une dimension culturelle par laquelle la notion de spécificité prend réellement tout son sens.

Il suffit de lire la déclaration relative aux "régions ultra-périphériques" de la communauté dans le traité de Maastricht ou encore les revendications d'une partie de la classe politique martiniquaise pour se convaincre du déterminisme économiste du débat sur le changement. Cette attitude est d'autant plus curieuse que l'on s'accorde à reconnaître que les manifestations d'une spécificité prétendument dominée par des considérations économiques dépassent pourtant largement les frontières de l'économie. Pourquoi un phénomène multidimensionnel serait-il nécessairement la conséquence d'une cause unique érigée dès lors en variable déterminante? L'analyse gagnerait à réévaluer voire à réviser le poids de l'économie dans le "dysfonctionnement" de la société locale. L'histoire, les stratégies locales et étatiques ont contribué à façonner une identité mouvante dont le ressort essentiel est la mobilisation d'emblèmes culturels.

L'observation de la vie politique et administrative dément l'idée du primat de l'infrastructure. En effet, elle met au jour des logiques culturelles qui contrarient puis réinterprètent le modèle métropolitain implanté dans l'environnement martiniquais.

Ce décalage a d'ailleurs amené le constituant français à envisager une faculté d'adaptation du régime législatif et de l'organisation administrative des DOM nécessitée par leur "situation particulière" (7). Il est intéressant de noter que cette formule générale ne réduit pas les particularismes à l'économie. Elle renvoie à des considérations variées et notamment à la reconnaissance d'une différence culturelle. A vrai dire, la spécificité de la Martinique n'est ni économique, ni politique. Si elle existe, elle repose d'abord et plus qu'on ne le dit sur l'originalité de sa culture et par extension de sa culture politique. Cette remarque implique que l'on inverse la perspective qui consiste à envisager le rapport de l'identité à l'Etat uniquement à partir de l'action du second sur la première. Un des lieux les plus intéressants d'étude de cette inversion - et le moins exploré - est certainement l'attitude des fonctionnaires au travail. Il faut y associer la réaction des administrés pour comprendre qu'il y a malgré les protestations de ceux-ci un système de significations que partagent l'agent public et le citoyen. Que l'on s'adresse aux autorités centrales ou locales, la relation à l'Etat est médiatisée par des "logiques d'appropriation" communes qui sans être "pathologiques" illustrent un détournement des normes venues de Paris .

Les autorités centrales y sont sensibles si l'on en croit le commentaire avisé de Sylvie Jacquemart à propos de l'organisation administrative des DOM. Elle écrit que : "la périphérie est jugée suffisamment particulière pour qu'on justifie et pérennise un centre spécifique qui n'aura pas nécessairement les apparences classiques d'un ministère. Défini dans sa relation au territoire, le ministère des DOM TOM hérite d'une fonction essentielle, celle d'une « ambassade ». La représentation de la société locale s'expliquerait par le fait que "ces collectivités ne sont pas que des catégories juridiques, elles ont leur propre dimension : elles sont des espaces de vie et de culture éloignées de Paris et souvent entre elles" (8). L'évolution des institutions outre-mer va dans le sens d'une prise en compte de ces particularités. En effet, la réforme administrative des années quatre vingt met fin au monopole de l'Etat, le conseil régional pouvant désormais élaborer un programme culturel dans le domaine de la langue, de la littérature, des arts plastiques et cinématographiques . Cette prérogative de l'assemblée régionale s'accompagne d'un droit de regard sur les conditions d'organisation et de fonctionnement du service public de la radio et de la télévision. Quand on sait le rôle que

jouent les médias dans la diffusion des produits culturels, nul doute qu'une telle compétence peut contribuer à réviser une situation largement défavorable à l'expression locale. Sans vouloir faire du juridisme, et en dépit du déterminisme économiste qui prévaut chez les décideurs européens et locaux, la question culturelle est implicitement présente dans les principaux textes qui définissent les compétences des autorités publiques.

Reste à savoir cependant l'impact de cette présence sur le système politico-administratif. On peut l'évaluer notamment au rapport que les martiniquais ont à l'Etat.

C'est en effet au niveau de l'action publique que la relation des martiniquais au politique et à l'administration révèle ce que deux auteurs ont qualifié d'équivocité de la citoyenneté " (9). Ils constatent en effet, qu'il y a un rapport au travail, un "quant à soi", un rapport à l'administration, un rapport des uns aux autres qui risquent de troubler. Tout se passe comme si "le système ne faisait pas "système... comme si s'établissait un rapport dual à l'administration, que le rapport des uns aux autres se vidait, laissant voir l'inattendu, à savoir une énorme difficulté à faire citoyen alors que par ailleurs, la relation à l'administration (et à travers elle à l'Etat) était érigée en absolue, que ce soit sous la forme d'une attente obsessionnelle, ou celle de la récrimination chronique (les deux étant toujours en même temps présentés)". Ces auteurs nous rassurent toutefois en ajoutant qu'il n'y a pas ici plus "d'anomie" qu'en France, qu'aux Etats-Unis ou qu'au Japon (10). Le problème n'est pas pour autant élucidé.

Dire que ce comportement est équivoque, c'est réduire l'analyse au cadre rationnel-légal français dont les règles servent, en l'occurrence, de référents pour observer le modèle en vigueur à la Martinique. En déduire qu'il y a "comme une propension généralisée" sur soi même d'être trop en deçà de la loi et de la norme, d'être non seulement incivil mais pire encore incivique, n'est ce pas reconnaître finalement que l'administré martiniquais se situe non pas sur un niveau inférieur de l'échelle des comportements civiques (ou le degré zéro), mais sur une autre échelle ? La vérité est que si l'Etat et son administration sont constitutifs du « vécu martiniquais », ce vécu ne se limite pas, à une reproduction pure et simple des schémas métropolitains.

En fait, la logique rationnelle-légale se heurte à des attitudes dévoilant davantage des référents communautaires que les règles impersonnelles qui caractérisent l'administration française. Si l'on peut déplorer le laxisme de salariés qui passent du temps à dialoguer, à « prendre des milans » (11), on doit constater parallèlement, qu'une meilleure prise en compte

du poids des relations personnelles pourrait favoriser des améliorations et éviter des conclusions pessimistes .

Cela ne signifie pas qu'il faille considérer ce type d'échange informel comme étant le moteur obligé de la régulation administrative. Mais il est d'autant plus difficile de l'occulter qu'il s'impose au sein de l'appareil bureaucratique. Certains comportements quasi-généralisés traduisent l'importance de l'informel dans le rapport à l'administration. Il s'agit moins de pratiques radicalement irrationnelles que de formes « d'entre deux » à la limite de l'illégalité, bénéficiant du silence complice de ceux qui y adhèrent et de ceux qui espèrent en bénéficier. C'est ainsi que le « filon » et la « débrouillardise » défient eux aussi l'idéal bureaucratique. Le premier s'apparente à la relation de clientèle par laquelle s'instaure un échange de faveurs entre partenaires aux statuts sociaux inégaux. Le débrouillard lui n'est pas un pécheur , selon le dicton créole (12) . Autre manière de légitimer le détournement et de célébrer l'homme averti qui réussit à se jouer des normes.

Ces attitudes constituent des manifestations de cet "incivisme" et donc de la prévalence des relations personnelles. A l'évidence à la Martinique, on aurait du mal à repérer la logique wébérienne selon laquelle le fonctionnaire habite sa fonction. Ces quelques exemples et remarques sont loin d'épuiser le débat. Une étude des formes de résistance au modèle administratif importé reste à faire. Elle pourrait nous montrer que les dysfonctionnements de l'administration n'ont pas que des origines techniques et qu'il n'y a aucune raison de croire qu'un fonctionnaire est plus "viveur" (13), ou "paresseux-arrogant" qu'un autre salarié . L'analyse écologique n'exclut pas la nécessité de réformes administratives et la formation des agents publics . la créolisation n'est pas et ne peut être la simple coloration du personnel administratif ; ce qui serait en contradiction avec une des caractéristiques majeure du processus , la transcendance de la race .

Cette approche n'empêche pas non plus une révision du statut social du fonctionnaire . Car au delà des obstacles techniques et des considérations culturelles, les comportements peuvent résulter d'un calcul, « c'est à dire d'une configuration complexe où l'économie n'entre que pour une part et où d'autres éléments ont un poids important notamment les conditions de travail mais aussi des formes de résistance volontaire » (14). La culture n'excuse pas l'incompétence et ne légitime pas nécessairement des stratégies individuelles de mobilité ou de sabotage.

Finalement la prise en compte du milieu dans lequel s'inscrit le modèle d'administration amène à se poser des questions comparables à celles qui concernent par exemple le système scolaire à la Martinique. N'y aurait-il pas un dysfonctionnement de l'administration comme il y a une inadaptation de l'école ? « L'incivisme » dénoncé, ne trouve-t-il pas sa source dans un "entre-deux" comparable au "créolisme" que l'on traque sans succès dans la pratique du français par les antillais ? L'ambivalence et l'entre-deux ne sont pas des positions confortables. La situation est d'autant plus complexe que la culture créole doit se démarquer d'une autre culture qui est à la fois une de ses composantes et sa rivale dans l'occupation des mêmes "créneaux fonctionnels" (15). Ces phénomènes ne sont pas nouveaux. Néanmoins, ils semblent avoir atteint aujourd'hui une ampleur inégalée en particulier par la reconnaissance de la langue créole et son utilisation croissante dans la communication et la vie politique. Ce développement s'opère toutefois au prix de certaines déperditions. Par un paradoxe inévitable, cette avancée de la créolisation s'accompagne d'une décréolisation à mesure que des sphères de l'activité publique sont conquises (16).

Au total, il importe de se détourner des approches en termes pathologiques qui privilégient le « retard » et la « déficience » et tendent à extraire l'objet administration de son milieu pour déduire son dysfonctionnement. On peut, à tout le moins, constater une "déviance", des acteurs sociaux, résultant d'une adhésion à des normes socioculturelles endogènes et d'une transaction avec le modèle perverti. Révélateur de logiques de créolisation, le champ politique est également un des lieux d'expression cette ambivalence.

II. Identité créole et marché politique

Si l'on accepte la métaphore économique pour décrire la vie publique, le marché politique serait un lieu où une offre (programmes) cherche à s'adapter ou s'imposer à une demande (celle des électeurs) sur le mode de la compétition entre des entrepreneurs (partis politiques) pour l'obtention de biens (postes électifs, pouvoir). En Martinique comme dans la plupart des pays où s'est implanté la démocratie libérale, le jeu politique se déroule selon ces principes. La dépendance n'y fait pas obstacle.

L'histoire récente de ce pays témoigne d'un double mouvement de différenciation et d'intégration du marché politique, auquel participe la culture créole. C'est implicitement sous

son contrôle que s'opère le recentrage du système partisan. La lettre qu'Aimé Césaire adresse à Maurice Thorez en 1956 contenait déjà une référence à l'identité à laquelle adhéreront la plupart des organisations qui se constitueront en marge du marché politique français ou qui s'en détacheront. "Un fait à mes yeux capital est celui-ci - s'écrie le poète rebelle - que nous, hommes de couleur, en ce moment précis de l'évolution historique avons dans notre conscience pris possession de tout le champ de notre singularité et que nous sommes prêts à assurer sur tous les plans et dans tous les domaines, les responsabilités qui découlent de cette prise de conscience... L'heure de nous même a sonné" (17). La naissance du Parti Progressiste Martiniquais (PPM) est, dans une large mesure le produit de cette réaction identitaire. Influencée par cette stratégie électoralement rentable, la fédération communiste ne tardera pas, elle aussi, à s'ériger en organisation indépendante du parti communiste français. L'autonomisation du marché ne commence pas à cette date et ne se réduit pas à la rupture des liens formels avec les organisations françaises. 1956 correspond davantage à un temps fort du processus qu'à son origine. De plus, la différenciation du marché politique martiniquais ne s'est pas limitée à une "territorialisation" des partis. Elle s'est manifestée aussi par la d'une multiplication des partis. Outre les fédérations des organisations métropolitaines (P.S., R.P.R, U.D.F) , le marché s'est enrichi de nouveaux entrepreneurs dont l'offre est bâtie sur des considérations idéologiques universalistes ou/et identitaires. C'est ainsi que le Groupe Révolution Socialiste et Combat Ouvrier d'obédience trotskyste fondent leur démarche essentiellement sur des valeurs sociales et politiques internationalistes. Le second ajoute toutefois une variante phénotypique à son programme puisqu'il revendique un Etat des noirs pauvres témoignant à sa manière de la nécessité d'ancrer les discours dans une réalité culturelle, mais confondant curieusement la culture et la race.

D'autres "partis du territoire" (18) tels "Asé Pléré An nou Lité" (APAL), le Mouvement Indépendantiste Martiniquais (MIM) ou le Mouvement des Démocrates et des Ecologistes pour une Martinique Souveraine (MODEMAS), privilégient un discours et des pratiques politiques nationalistes. Le dernier cité et dernier né présente des analogies avec le premier parti à avoir réellement décidé de rompre les liens de dépendance avec une organisation française. La finalité de ce texte ne permet pas d'approfondir la comparaison entre le MODEMAS et la PPM mais certains parallèles sont frappants et méritent d'être signalés .

La constitution des deux organisations répond à une préoccupation identitaire.

Au PPM, la prise de conscience de la singularité justifie le choix d'un développement autocentré et la volonté d'assumer des responsabilités. Cette corrélation s'applique en réalité à la plupart des groupes "territorialisés" et donc au MODEMAS. Ces deux structures enracinent leur démarche dans une revendication politique qui entend faire une large part à la culture, en l'occurrence la négritude pour la première et la négritude pour la seconde.

Créé autour du leader de la principale association de défense de l'environnement du pays et des écrivains de la créolité Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, le parti des démocrates écologistes est né « d'une volonté politique de sauvegarde... Les combats écologiques et culturels menés ces dernières années ont mis en lumière que désormais tous les martiniquais sont conscients de la nécessité de préserver leur patrimoine et leur identité" précisent-ils (19). Dans un opuscule qui a inspiré la naissance de ce parti il est écrit que "Martiniquais de culture créole nous sommes inscrits dans l'espace géo-culturel caribéen. C'est à partir de cette base que nous devons penser notre participation au mouvement général du monde" (20).

Si les démarches sont comparables, le contenu des discours est différent. La créolité et la négritude ne se confondent pas. La revendication identitaire du MODEMAS dont "l'épine dorsale est l'écologie" (21) se traduit politiquement par le mot d'ordre de « souveraineté optimale ». Celle du PPM aboutit à l'autonomie. L'observation des conditions dans lesquelles ces formations se créent et évoluent dévoile un autre point commun. Leur leader respectif occupait au préalable un poste électif. Aimé Césaire a été maire de la capitale Fort-de-France avant qu'émerge le PPM. Garcin Malsa était maire de Sainte-Anne, une des villes les plus touristiques de l'île. Il n'est pas sûr qu'il y ait ici un désir de l'élu écologiste de reproduire le schéma du poète de la négritude, tout au moins peut on affirmer qu'ils sont conscients, tous les deux, des ressources politiques et symboliques que procure un mandat électoral dans la stratégie de construction d'un parti. Il y a aussi de part et d'autre le souci de créer un groupement "hors des clivages et des idéologies classiques" (22). Ce souhait exprimé par les écologistes a été celui du PPM qui comprenait en son sein des hommes, comme le sénateur Georges Marie Anne, qui rejoindront les partis de droite à mesure que se précisait l'ancrage autonomiste des césairistes. D'ailleurs ce dernier ne résistera pas longtemps à l'impact du cadre institutionnel sur la structuration du marché politique martiniquais. Se situant à gauche il s'apparente aux "forces progressistes" françaises et s'allie aux autres structures locales se réclamant du socialisme et du communisme régionalistes.

Il est prématuré de se prononcer sur l'avenir du MODEMAS. Mais il est probable, qu'il subira lui aussi les pressions d'un cadre institutionnel qui pousse à des compromis ponctuels à défaut d'une inscription définitive sur l'axe gauche-droite qui en France permet d'identifier les familles politiques. L'attitude du maire conseiller général de la ville de Sainte-Anne, à l'occasion des votes à l'assemblée départementale, témoigne déjà de la prégnance du système politico-administratif français. Evitant de prendre le risque d'un isolement, le maire de Sainte-Anne soutient généralement les positions des partis de gauche, lorsqu'il ne s'abstient pas.

Ces deux mouvements partagent l'idée que la Martinique est une nation. Ils conçoivent son devenir avec des différences qui à l'analyse pourraient s'avérer de simples nuances. Sur ce point, la position du PPM peut être ramenée aux propos suivants de son leader : "nationaliste ? mais oui je suis nationaliste... je suis le premier à avoir défini la Martinique comme une nation, dans ce sens là oui ! Mais comme ce mot a été chargé de toutes sortes de connotations désagréables, je préfère dire que je suis nationalitaire... Je ne crois pas en vérité que le peuple martiniquais soit armé pour l'indépendance Je crois que le régime le mieux adapté aux conditions actuelles, à notre exigüité, à notre mentalité, à nos conditions géographiques, c'est l'autonomie..." (23). Au PPM au delà du discours, la nation se pratique sur le mode du régionalisme. Le MODEMAS, lui « propose aux Martiniquais de se rassembler autour d'un Projet de société qui inclut un nouveau statut pour un Etat autonome martiniquais. Phase de responsabilité, de partage des compétences et de maîtrise des intérêts de la Martinique, cette période de transition est indispensable pour l'obtention de notre souveraineté optimale » (24).

La présentation de ces deux déclarations appelle une double remarque.

D'une part l'objectif du parti césairiste correspond à une étape pour le mouvement des démocrates et des écologistes. La région et l'Etat autonomes proposés par ces deux formations ne sont pas des catégories juridiques françaises. Sauf à les confondre avec le statut de territoire d'outre-mer ou de collectivité à statut spécial, il ne peuvent exister que si l'Etat français devient fédéral ou si on les impose par le bas c'est à dire un rapport de force favorable à la Martinique. Ces deux hypothèses ont peu de chance d'être vérifiées à court terme. Cette option des partisans de Garcin Malsa rappelle curieusement la proposition faite en 1958 par Aimé Césaire : "A l'heure actuelle la notion qui recouvrirait le mieux le champ de notre singularité serait le mot de région et pour ma part, je regrette qu'on ne trouve pas ce mot et cette notion dans la constitution française" (25). Ce rappel concerne, non pas le contenu de

la revendication mais la démarche. Le parti écologiste ne peut que regretter , espérer , et se battre pour l'obtention d'un Etat autonome comme le fait le parti du poète de la négritude .

La comparaison des projets s'avère alors intéressante. Si l'objectif césairiste se confond avec une revendication régionaliste, qu'en est-il de la « souveraineté optimale » proposée par MODEMAS ? La réponse nous est donné par le président de l'organisation : "la souveraineté nationale dans le monde postindustriel est une inscription négociée dans le tissu des interdépendances nécessaires. Ce n'est plus la rupture nationale légitimement agressive sous un hymne et un drapeau, qui veut la peau du colonisateur. C'est l'inscription souveraine dans le concert avec les autres... Pour mieux entrer en relation avec la France nous refusons donc de disparaître dans la France... Nous réclamons pour la Martinique... toute la souveraineté nécessaire à son épanouissement et à son inscription dans le monde" (26). La notion de "souveraineté optimale" comporte une certaine ambiguïté compréhensible par la difficulté de l'invention politique dans le contexte caribéen (27).L'expression avancée par le MODEMAS repose sur le postulat que la souveraineté est divisible, ce que semble corroborer une situation internationale marquée par de nouvelles formes de dépendance notamment dans les relations du Tiers-Monde avec les puissances occidentales.

Dire qu'elle doit être optimale, c'est souhaiter qu'elle soit la plus élevée et la meilleure possible en présupposant qu'elle peut ne pas être élevée tout en étant réelle. La souveraineté devient dès lors une notion relative. Elle n'est plus un principe fondé sur la recherche et l'obtention de l'indépendance politique. Elle prend sa source dans la négociation des "interdépendances nécessaires", formule généreuse qui "dénoyaute" le concept de souveraineté. Ce choix rejoint le mot d'ordre d'indépendance-association envisagé pour la résolution de la crise calédonienne. La souveraineté peut donc être graduelle et aboutir à une indépendance relative ou une autonomie dès lors que les acteurs concernés l'auront estimée assez élevée et la meilleure (28). La référence au modèle portoricain par un des principaux représentants du MODEMAS si elle est partagée par ce mouvement confirmerait cette analyse (29). Dès lors l'étape de l'Etat autonome pourrait se confondre avec l'objectif et n'être qu'une nuance par rapport au mot d'ordre du PPM.

Prise dans sa globalité, l'intégration du marché politique reposent aussi sur des stratégies originales de conquête et d'alternance du pouvoir mises en oeuvre par les élites martiniquaises . Traversée par des lignes de fracture la vie politique s'organise autour d'oppositions différentes de celles qui définissent l'espace politique français.

« Le choix (serait) bien entre la loyauté (assimilationniste), la sécession à partir de la construction d'une identité exclusive (indépendantiste) et la protestation ou la prise de parole (autonomiste) (30). Si cette classification permet de circonscrire les composantes du système partisan martiniquais, elle est moins convaincante quant à l'analyse de la structuration interne du marché politique. A vrai dire elle part du discours émis par les acteurs et s'interroge peu sur le sens réel de ce discours. Dans quelle mesure, par exemple, les partis protestataires qui se réclament de l'autonomie ne sont-ils pas eux aussi "assimilationnistes" ? La réflexion vaut également pour les indépendantistes. Leur participation aux élections et à la gestion du système politico-administratif français n'illustre-t-elle pas une forme d'intégration ? D'autant que la notion de souveraineté avancée par certaines organisations et sous-entendue par d'autres (MIM, Asé pléré) dans le contexte international actuel, amène à réviser ces classifications et les concepts qui les rendent possibles. Les souhaits du MODEMAS d'un Etat autonome et d'une souveraineté optimale sont à rapprocher de ceux du MIM et du CNCP.

Daniel Marie-Sainte, responsable du mouvement indépendantiste et de la Confédération syndicale des travailleurs Martiniquais (CSTM) n'envisage pas « une rupture dans la douleur ». Il invoque les liens historiques et culturels avec la France pour expliquer le passage nécessaire par une période de compromis dans le cadre du respect des intérêts mutuels. Pour y parvenir, l'Etat devrait accepter de négocier un « protocole d'accession à l'indépendance ». Cette phase serait celle du partage du pouvoir politique avec le centre français. Elle correspondrait à l'indépendance-association (31). Asé Pléré An nou Lité (APAL) ne fait de ces phases des moments obligés du développement politique de la Martinique. D'après Robert Saé membre du Conseil National des Comités Populaires (CNCP) structure décisionnelle du mouvement APAL, « Si la France et l'Europe jouent le jeu, on peut envisager la formule (d'indépendance-association) ». Il n'est pas hostile à la permanence de certains liens avec l'Etat français. La défense du territoire martiniquais n'est pas négociable. Par contre, la monnaie et le commerce le seraient. La Martinique pourrait appartenir à une « zone franc ou à une zone écu ... Des accords de concession du port et de l'aéroport peuvent être envisagés » (32). Réalistes, ces deux formations les plus représentatives de l'indépendantisme tiennent compte à la fois du comportement électoral majoritaire martiniquais et d'un contexte international marqué par « l'effondrement du camp soviétique » et la généralisation des lois de la concurrence capitaliste.

Pour l'heure, les indépendantistes sont confrontés aux risques de la gestion du système politico-administratif local. Le CNCP en a eu une expérience éphémère. Lors des

élections régionales de 1990, il s'associe à d'autres formations indépendantistes. Son représentant occupa un des deux sièges obtenus par la coalition qui sera dissoute en 1992 à la suite de dissensions internes. Présent désormais sur le terrain électoral, cette organisation considère que la détention d'un mandat local est avant tout un moyen de « conscientisation » et de « responsabilisation » de la population. Le MODEMAS, ou plus précisément son leader , contrôle une municipalité et un poste de conseiller général . Par ses positions, Garcin Malsa entend sensibiliser sa commune et le département à la défense du patrimoine. C'est ainsi que le tout à l'égoût et la construction d'une station d'épuration seront érigés en priorités sur l'agenda municipal. En vérité l'intérêt de cette action municipale tient moins aux choix intrinsèques qui sont fait qu'au sens que leur donne le maire écologiste de la créolité . A cette occasion un lien étroit sera établi entre culture, environnement et développement. L'écologie est considérée comme facteur de prospérité économique (33). Sur le plan départemental, la présidence de la commission des risques majeurs par le conseiller général de la ville de Saint Anne a renforcé l'intérêt de l'assemblée pour la question environnementale. Servant de relais à l'Association pour la sauvegarde et la défense du patrimoine martiniquais, l'élue écologiste saisit le conseil général de problèmes qui seraient occultés ou qui tarderaient à être évoqués.

L'occupation de ces postes constitue certes un avantage dans le déploiement des stratégies partisans. Elle présente aussi une menace pour l'identité indépendantiste en raison du caractère dual du modèle français implanté à la Martinique et de l'intégration de ces mouvements qui pourrait en résulter. La participation du MIM à la gestion du Conseil régional est de ce point de vue intéressante. Les élus de cette organisation contrôlent plusieurs commissions, gèrent des crédits, influencent la prise de décision. Comme les autres élus, ils sont soumis aux contraintes de la gestion locale et aux critiques des administrés (34)

Au total, contrairement à ce qui est parfois énoncé (35), l'assimilationnisme est moins la "nationalisation des élites puis des masses" que leur étatisation. Conçue comme une tendance, l'assimilation est d'abord l'acceptation et la revendication parfois de l'omniprésence de l'Etat. Elle aboutit à l'allégeance, dans certains cas, des élites au centre politique français. Il suffit de constater le poids de l'administration dans la société et l'imbrication du politique et de l'administratif pour s'en convaincre. Ceci n'invalide pas l'idée de l'existence d'une société créole irréductible à l'Etat-nation français. L'assimilationnisme ne signifie pas que l'assimilation a réussi à triompher. La culture française étant constitutive de celle de la Martinique, dire qu'il y a assimilation en se référant à "la capacité des colonisés à témoigner de la culture de la métropole », c'est croire que les Martiniquais n'expriment qu'une part des référents constitutifs de leur culture . Sur le plan strictement cognitif, il s'agit

là d'une erreur qui conduit indubitablement à une aporie. L'assimilation par nationalisation supposerait que l'on abandonne ses propres valeurs pour adopter celle de la nation française. La réalité est tout autre. L'histoire ne nous a pas laissé le choix. Nous sommes nés "nationalisés". Mais nous ne sommes pas assimilés. Nos valeurs se sont construites, dans une large mesure, à partir d'un héritage français mais ne se limitent pas à ce legs. Il n'est point besoin de le démontrer. Les comportements, les significations y compris sur le terrain politique renvoient à un code culturel dont l'une des traits originaux est le syncrétisme.

Concernant précisément la vie politique, le problème n'est pas d'opposer artificiellement un assimilationnisme de droite à un anti-assimilationnisme qui serait de gauche, ou d'extrême gauche. Sans nier son rôle mobilisateur et structurant, cette division ne rend pas compte des aspects les plus originaux de l'espace politique martiniquais

III. La place croissante de la culture créole dans la régulation d'un espace politique autonome

L'observation de cet espace et notamment des comportements qui s'y développent révèle des analogies saisissantes entre la culture créole et la configuration du politique à la Martinique. Peu à peu s'est constituée une sphère dont l'autonomie et la régulation reposent dans une large mesure sur un système de significations dual. Ici la question de fond qui est posée est de savoir si par-delà les structures et les mécanismes formels de fonctionnement, la compétition politique se résume à la reproduction des logiques métropolitaines. Ne correspondrait-elle pas plutôt à une recombinaison contrôlée par une culture politique originale ? Autrement dit, la créolisation n'aurait-elle pas « vampirisée » le modèle métropolitain ?

A. Les ressorts de L'autonomisation d'un espace politique local

A l'évidence, le cadre institutionnel français participe à la définition de la sphère publique martiniquaise. Mais ni ses acteurs, ni ses enjeux, ni ses stratégies ne sont réductibles à ceux de l'hexagone. Tous les partis français ne sont pas présents à la Martinique et inversement toutes les organisations martiniquaises ne sont pas rattachées à une fédération parisienne. Si les règles du jeu sont généralement celles d'une compétition pour le contrôle

du pouvoir, l'axe gauche-droite qui lui sert de support en France n'a pas la même réalité à la Martinique à cause précisément des enjeux définis localement.

C'est au niveau de l'énonciation du politique et des stratégies d'acteurs que se vérifie principalement le rôle de la culture et donc de la société dans la régulation d'un espace politique autonome. L'anthropologie et les travaux réalisés sur les ex-colonies sont utiles à l'étude de ces questions dans la Caraïbe, singulièrement pour les précautions méthodologiques et épistémologiques qu'ils suggèrent. En effet, l'analyse de la créolisation du politique peut bénéficier des acquis de la sociologie historique et des travaux africanistes sur l'originalité des trajectoires de sociétés confrontées aux legs de la colonisation. Parlant de la Côte d'Ivoire, un auteur précise, par exemple, que l'ivoirisation « ... doit s'entendre comme la dynamique de l'inscription dans une société donnée de modèles d'autorité et de rapports de pouvoir spécifiques... et de leur réappropriation par les acteurs locaux. Elle désigne également les ressources mobilisés pour cette fin, en particulier pour assurer l'intégration des populations à l'espace territorial... De même doivent être prises en compte les ruses et stratégies d'acteurs tendant à contester, contourner ou fuir les contraintes nouvelles qui leur sont imposées » (36).

Une des formes d'appropriation du politique par la société créole est la « déracialisation » de la vie publique. Dire que la société martiniquaise est "racisée" (37) c'est reconnaître que l'histoire a légué à la Martinique une structure socioculturelle pouvant générer des sentiments d'exclusion ethnique. Mais cela n'invalide pas l'idée qu'un puissant mouvement de créolisation la pénètre, évitant ainsi que les allégeances partisans se fassent sur une base raciale. Le fait que des acteurs sociaux votent et acceptent donc d'être représentés par des leaders, "chabens" (38) comme l'indépendantiste Marie Jeanne (quitte à oublier qu'en dépit de son métissage, il est blanc), noirs comme le député Turinay du Nord Atlantique, mulâtre comme l'ex-député Lise du Nord caraïbe sans qu'interfèrent des considérations ethniques est le signe que le politique est traversé par la culture créole. L'échec - ou l'insuccès - du groupe Combat ouvrier à vouloir racialiser le politique en proposant un Etat des noirs pauvres, est de ce point de vue patent.

Ce processus de créolisation est occulté par la réduction du débat au découpage assimilationniste - non assimilationnistes dont nous avons signalé les limites. La créolisation transcende les phénotypes mais aussi l'allégeance partisane comme en témoignent les exemples suivants. Un notable, adhérent du parti conservateur Rassemblement Pour la République, en osmose avec son territoire municipal, cultivant et encourageant les pratiques communautaires à travers un tissu associatif est moins « assimilé » qu'un intellectuel

indépendantiste découvrant ou redécouvrant les réalités socioculturelles de son pays . Le premier pourra , en effet , plus facilement utiliser son ancrage culturel comme ressource politique. Il n'est pas non plus surprenant une candidate proche des partis de droite vouer une admiration au poète de la négritude pour sa défense de la culture martiniquaise (39). On peut aussi rencontrer des hommes de droite ou de gauche favorables au courant de la créolité défendu par des écrivains pourtant promoteurs de "la souveraineté optimale". Au fond, par delà leurs choix idéologiques , ces personnes partagent des valeurs communes . Que l'on soit nègres, "chabens", mulâtre ou blanc martiniquais on est créole et on défend implicitement un système de significations commun .

L'autonomie de l'espace politique est alimentée par une culture intégrative qui amène des acteurs différents par les phénotypes et les idéologies à défendre les mêmes croyances et à adhérer aux règles ambivalentes du jeu politique martiniquais .

Dès lors , la position de Francis Affergan niant l'existence ou la possibilité d'exister d'un espace politique autonome nous semble contestable. "Il ne peut y avoir - dit-il - constitution d'un monde socio-politique que si les sujets sont capables d'une part de s'identifier à un objet reconnu tel comme différent de soi et d'autre part de distancier le monde réel jusqu'à le constituer en objet malléable, productif... car pour construire les conditions de constitution et de croyance dans l'effectivité du politique il faut auparavant se forger une représentation collective et symbolique" (40). Nous ne suivons pas l'auteur sur cette voie. Non seulement, il n'envisage pas cette transversalité des croyances et des significations, mais il présuppose que les citoyens pourraient, naturellement, s'identifier à cet espace politique puis s'en distancier. Cela revient à dire qu'ils devraient avoir les ressources symboliques suffisantes pour opérer une construction politique de cet espace .On sait qu'il s'agit là d'une des erreurs des approches globalisantes occultant le fait que la compétence politique dépend très largement de facteurs sociologiques tels l'échelle des positions sociales et le niveau d'étude (41). Il n'y a aucune raison que la Martinique y échappe, à priori. En outre, peut-on valablement dire qu'il n'y a pas de représentation collective et symbolique du pouvoir dans ce pays ? Outre l'héritage de règles informelles du modèle métropolitain et l'adhésion des acteurs à des logiques ambivalentes , il nous semble que les citoyens jugent l'effectivité de cet espace à sa capacité de dispenser des faveurs diverses et des ressources sociales. Les moyens pour les obtenir résultant à la fois de procédures rationnelles et de relations personnelles . Il s'agit là d'une représentation partagée par l'ensemble des couches de la population.

Une des nouveautés de la situation est l'irruption sur le marché d'un discours écologiste qui puise dans le registre identitaire (la terre, le patrimoine, la créolité), les supports de son développement. Sera-t-il en mesure de modifier la configuration actuelle ? L'absence de recul historique rend difficile l'évaluation de son impact. Si l'Association pour la Sauvegarde du Patrimoine de la Martinique connaît un succès indéniable, l'écologie politique représentée par le MODEMAS reste à formuler. En revanche, aujourd'hui il est possible de mesurer la place occupée par la langue créole dans l'intégration de l'espace politique.

B. Langue créole et espace politique

Pendant longtemps, en politique comme dans d'autres domaines, le dénigrement du créole au profit du français a été la règle. On assistait à des scènes insolites où, à l'occasion de meetings électoraux, la population applaudissait un orateur moins pour le contenu du discours que le ton employé et les effets de style ; les applaudissements étant souvent ponctués de l'expression "mi bel fwansé" pour signifier la valeur de la parole et de celui qui la prononçait. Si cette situation n'a pas complètement changé, il faut avouer qu'elle n'est plus aussi répandue. On assiste en effet à une utilisation fréquente de la langue créole dans la vie politique.

S'agit-il là d'une attitude ponctuelle ou au contraire d'une tendance lourde ? La seconde hypothèse nous semble plus vraisemblable dans la mesure où le phénomène touche l'ensemble des moyens de communication, notamment radiophoniques, ainsi que la plupart des syndicats et des partis politiques. Il faut reconnaître à ce propos que les organisations nationalistes ont largement contribué par leur mobilisation à valoriser cet idiome autant par conviction que pour des raisons stratégiques. "Radio Asé Pléré An Nou Lité (APAL), du groupe qui porte le même nom, a innové sur ce terrain, suivi en cela par "Radio Levé doubout' Matinik (RLDM) contrôlé par le Mouvement Indépendantiste Martiniquais. Ces stations ne sont pas les seules ni les premières à avoir fait des émissions en créole ; ce qui donne plus d'ampleur au phénomène.

Radio Caraïbe International (R.C.I.), plus ancienne et « commerciale » les a précédées. On peut signaler aussi le cas de la station d'Etat R.F.O. (Radio France Outre-mer) dont les émissions ont desservi la langue. De ces deux stations, RCI a été, certainement, celle qui a contribué le plus ouvertement à sa valorisation. Sur les ondes des radios

"généralistes" et notamment et RFO le créole a été souvent associé à la dérision. Si l'on peut accorder de l'intérêt à la dérision, en particulier pour le message contestataire qu'elle peut contenir, force est de constater que ce fut loin d'être le cas sur les ondes officielles. *L'humour du respectable chansonnier Maurice Alcindor ou le personnage béotien de « Ti dèdè » diffusé il y a quelques années sur la radio d'Etat ont renvoyés à la société une image souvent dévalorisante de sa langue et donc d'elle même. En revanche, sans que l'on se prononce sur la qualité de la langue parlée, une écoute des émissions nationalistes montre que ces mouvements font de l'idiome une ressource de la mobilisation populaire lui conférant ainsi un autre rôle. Habitues au monopole du français perçu à la fois comme symbole de la réussite et de l'exclusion, les populations apprécient de s'entendre sur les ondes sans renier pour autant la langue française. Le créole sort alors de la sphère privée pour investir progressivement la sphère publique.*

Son statut est revalorisé par sa cohabitation, certes inégalitaire, avec le français dans les mêmes "créneaux fonctionnels". Il est désormais courant d'interroger des fonctionnaires et des hommes politiques dans la langue maternelle sur des thèmes nobles. Toutes les stations signalés ci-dessus auxquelles il faut ajouter celles des partis autonomistes (Radio balisier du PPM, Radio Kon' Lanbi du PCM) lui font désormais une place de choix. La langue, officialisée, valorise ses locuteurs, augmente leurs chances d'entrée et de succès sur un marché politique redéfini. Sa récupération par l'ensemble des partis est de ce point de vue remarquable. A contrario, cette évolution tend à disqualifier ceux qui veulent occuper l'espace en ignorant les nouvelles règles du jeu. Si ce mouvement général est impulsé, de nos jours, principalement par les nationalistes et repris par certains partis se réclamant de la gauche, les organisations de droite ne sont pas en reste. Non seulement les leaders et les militants du RPR et de l'UDF s'expriment eux aussi en créole, lorsque l'occasion leur est offerte, mais il leur arrive, de l'écrire et d'en faire un des tenseurs de leur communication politique. A l'occasion des élections régionales de 1992, une liste proche du parti de Jacques Chirac voulant vraisemblablement jouer avec la polysémie et jouer du glissement de sens qui s'opère parfois lors du passage d'une langue à l'autre, appelait les électeurs, à « bay la voi » (donner de la voix). Ceci par référence à la structure des chants traditionnels où le soliste demande au chœur de reprendre avec vigueur un refrain. Inscrit sur une affiche, un tel slogan peut être traduit en français par « accordez nous vos suffrages ».

Nos remarques précédentes montrent bien que la créolisation ne se limite pas à la langue. Mais dans le contexte des dépendances françaises de la Caraïbe, l'idiome est un

facteur important de structuration de l'espace politique. Il participe, en effet, aux processus solidaires et complexes de valorisation-disqualification par lesquels la culture définit et régule cet espace. Par son emploi dans un champ réservé jusque là à une élite identifiée à la maîtrise du français, le créole permet l'accès des cercles officiels aux démunis, aux incompetents c'est-à-dire à ceux qui, exclus, ne pouvaient opérer une construction du politique à partir de leurs propres référents. Cela ne signifie pas nécessairement qu'ils peuvent désormais le faire sans aucune difficulté. Il n'en demeure pas moins que leur intérêt pour la chose politique a d'autant plus de chance de croître que leur sentiment d'exclusion est atténué.

Cependant, ces changements ne sont pas sans effet sur la langue elle-même. Si le linguiste et le politiste reconnaissent, tous les deux, le rôle joué par l'idiome dans la créolisation de la vie publique ils peuvent en avoir une interprétation différente. Le linguiste Jean Bernabé fait une analyse terriblement troublante mais non moins réaliste des effets de l'entrée du créole dans la sphère publique. Pour l'auteur, « les questions du pourquoi et du comment de la cohabitation des langues sont importantes mais moins décisives que la suivante : les langues peuvent-elles avoir les mêmes fonctionnalités dans un même espace ? » Sa réponse est sans appel : "Le domaine d'emploi du créole empiétant sur celui qui était, par tradition, occupé exclusivement par le français (vie politique, domaine de l'analyse, communication médiatique etc...), il est évident que le lexique français est bien armé pour s'imposer, à travers l'emprunt, avec sa structuration phonologique et son arrière plan syntaxique". Et de conclure : « La décréolisation quantitative est donc porteuse du fait que plus les créolophones veulent promouvoir leur langue en lui conférant responsabilité et modernité, plus ils l'exposent à dilapider son capital symbolique de différence par la construction d'un continuum là où il y avait une opposition bien tranchée entre les deux pôles de diglossie » (42). Le constat est lucide. Mais cette décréolisation n'est-elle pas la condition d'une pénétration et paradoxalement de la créolisation de la sphère publique ? L'idée selon laquelle la langue contribue très fortement à la créolisation de la vie politique n'exclut pas des déperditions linguistiques. « Que veut dire énoncer le politique lorsque des "acteurs subalternes" décident de réapproprier dans leur langue et d'organiser des pratiques de la parole au travers desquelles il définissent leur espace et leurs logiques propres » (43) ? Replacée dans le contexte martiniquais, cette question, posée par un africaniste, revêt encore plus d'importance. La réponse doit intégrer, certes, des considérations historiques mais aussi l'idée que la créolisation en tant que mouvement de recomposition s'accompagne inévitablement de phénomènes d'involution dont la décréolisation quantitative de l'idiome

n'est qu'un aspect. Cela ne signifie pas pour autant que l'on aboutit inévitablement à l'assimilation de la société et à la mort du créole . L'identité est avant tout un construit . Comme l'a montré Edouard Glissant , la vision pessimiste tend à la confondre , à tort , avec une racine immuable . Résultant d'un échange violent mais fécond entre des cultures différentes , marqué à la fois par la domination et la résistance , la créolisation a transformé les référents d'origine et défini ensuite les modalités de régulation de l'espace social . Sur le plan politique , elle a produit des modèles ambivalents . Dotés de structures comparables à celles des collectivités françaises , ceux-ci fonctionnent en entremêlant la rationalité bureaucratique aux logiques communautaires .

En conclusion , ces développements amènent à s'interroger sur certains concepts qui servent encore de cadre aux travaux sur la question identitaire . Nous ne doutons pas de l'intérêt heuristique des notions , par exemple , d'assimilation et de marronnage . Leur utilisation appelle néanmoins quelques précautions sans lesquelles on risquerait d'aboutir à des incompréhensions voire à des impasses .

Quel sens attribuer aujourd'hui cette assimilation qui aurait décérébrée les Martiniquais lorsque le processus et ses éléments acculturants sont reconnus et parfois acceptés comme culturellement constitutifs de l'état de créolité ? Il paraît difficile de la définir comme un phénomène total de francisation auquel n'échapperait aucun secteur de la société et de reconnaître en même temps qu'elle n'est qu'un élément ,certes dominant , de notre culture syncrétique . Le discours militant est un obstacle à la démarche scientifique .

Le questionnement concerne aussi l'expression de marronnage politique. Cette interrogation ne se veut nullement polémique ou provocatrice . Elle découle du lien parfois abusif qui est établi entre des discours et des pratiques politiques contemporains et des manifestations de résistances qui datent de l'esclavage . Sauf à réduire le marronnage à une métaphore ou à en faire une « philosophie de l'esthétique des artistes de la Caraïbe et d'Amérique Latine » (44), associée au politique cette notion peut avoir d'importantes incidences théoriques et pratiques . C'est en son nom qu'on nous invite à quitter la mangrove politico-culturelle qui se meurt pour rejoindre la mangrove créole (45). C'est en s'y référant qu'est expliquée la violence révolutionnaire de certains groupes . Sans porter de jugement sur l'opportunité de ces stratégies , il convient de s'interroger sur le sens actuel du concept qui les légitimerait . Marronner, c'était fuir l'enfermement de l'habitation et trouver refuge dans un arrière pays réel ou symbolique afin de puiser les ressources nécessaires à l'invention d'un nouvel univers. Cette conformation a profondément changé . La "société d'habitation

moderne" ne se conçoit plus avec un arrière-pays qui lui serait profondément hostile. Sans avoir été complètement absorbé, celui-ci entretient avec l'espace officiel une relation solidaire. La créolisation est, dans une certaine mesure, la traduction de cette solidarité.

Notes et références bibliographiques

- 1) Durkheim (Emile), *De la division du travail social*, Paris, Puf, p. 46
- 2) Geertz (Clifford), *The interpretations of cultures*, New-York, Basic books, 1973 p.5 cité par Badie (Bertrand), *Culture et politique*, Paris ,Economica 1986 p. 14
- 3) *Ibid.* p.15
- 4) Glissant (Edouard), «Identité comme racine, identité comme relation » in Comites Culture,Education,Environnement, *Identité,Culture et développement*, Editions caribéennes 1992 pp. 199-204
- 5) Bernabé (Jean), Chamoiseau (Patrick), Confiant (Raphael), *Eloge de la créolité* Gallimard 1989 p. 27et svtes.
- 6) voir par exemple Timsit (Gérard), *Théorie de l'administration* Paris, Economica 1986 p.350 et svtes.
- 7) Article 72 de la constitution française du 4 octobre 1958.
- 8) Jacquemart (Sylvie), «Le ministère des départements et territoires d'outre-mer » in Fortier (sous la direction), *Questions sur l'administration des DOM*, Paris Economica pp. 41-56.
- 9) Elisabeth (Hector) et Gontrant (Alain), «La relation de l'administré à l'administration ou l'équivoque de la "nouvelle citoyenneté" « in Fortier *op. cit.* pp.143-154.
- 10) *Ibid.* p. 153.
- 11) « Prendre des milans » expression créole signifiant discuter de choses et d'autres notamment des affaires privées d'autrui ce qui s'apparente dans ce cas au « Makréraj ».
- 12) « Débouya pa péché » dit-on en créole.
- 13) Le « viveur » est un insouciant, un noceur.
- 14) Bayart (Jean-François), « Les jalons d'une méthode » in Bayart (Jean-François), Mbembe (Achille),Toulador (Christian), *Le politique par le bas en Afrique noire* , Edit. Karthala 1992 p. 35.
- 15) Bernabé (Jean), « Promouvoir l'identité culturelle ? Eléments d'écolinguistique et de glottopolitique appliqués aux aires créolophones » in Fortier, *Questions sur l'Administration op. cit.* p. 343 et svtes.
- 16) *Ibid.*
- 17) Césaire (Aimé), *Lettre à Monsieur Thorez*, Paris, Présence Africaine 1956.
- 18) Selon l'expression de Mény (Yves), *Politique comparée*, Paris Edit Montchrétien p. 71.

19) Citation tirée d'un texte du Modemas intitulé « Matnitjé.. Ki koté nou ka alé kon sa? ».

20) Malsa (Garcin), *La mutation Martinique*, novembre 1991.

21) *Ibid.* voir aussi, *Le Modemas une alternative*, doc. ronéoté, oct 1992, 8 p.

Dans ce dernier document on peut lire que « Les hommes et les femmes qui ont donné naissance au Modemas sont ceux qui à des degrés divers ont toujours travaillé pour que soient reconnues et préservées la Martinique ainsi que ses valeurs naturelles et culturelles (mouvement écologique, mouvement de la créolité, mouvement d'innovation culturelle autour du bel air etc...)... notre mouvement est ouvert à tous ceux qui sont prêts non seulement à soutenir mais à agir pour que la Martinique s'engage résolument dans la voie de l'éco-développement qui est la seule alternative pour notre pays dans le contexte mondial actuel ».

22) Malsa (Garcin) *La mutation...* op.cit.

23) Césaire (Aimé) in *Le Journal guadeloupéen* n° spécial supplément du n° 9, 9 mai 1980.

24) Modemas, *Matnitjé...* op.cit.

25) Césaire (A) in *Rapport au 1er congrès du parti progressiste martiniquais*, « Pour la transformation de la Martinique en région dans le cadre d'une union française fédérée », Fort-de-France 1958 p. 3.

26) Malsa (G), *la Mutation...* op.cit.

27) Pour une analyse de l'expérience des Antilles anglophones voir Réno (Fred) « L'implantation du modèle de westminster ou l'invention du politique dans la Caraïbe anglophone » in *Cahiers de l'administration outre-mer* n°41991 pp33-45.

28) Cette idée est plus précise dans le document *Le Modemas une alternative* ou il est écrit qu' « on peut rompre uniquement les liens matériels et tomber dans une indépendance juridique et territoriale et sombrer dans le même temps dans les errements de l'ancienne métropole : terre libre, esprits non-libres. Par contre, la mise en place d'une pensée autre centrée qui rompt avec le système de pensée du colonisateur peut commencer dans un pays dépendant mais peut s'achever et s'enrichir dans un pays territorialement indépendant ».

29) Confiant (Raphael), *Aimé Césaire, une traversée paradoxale du siècle*, Paris, Stock, 1993. Pour l'auteur « le meilleur statut que puisse espérer la Martinique est actuellement celui d'indépendance-association qui régit les relations entre Puerto-Rico et les Etats-Unis » 298. Raphaël Confiant a raison d'être prudent à propos de Puerto-Rico. Le statut d'Etat libre associé n'est pas plus enviable que celui de Tom français si l'on se réfère à la présence militaire américaine dans ce pays, et au bilan politique et social d'un statut d'Etat fictif. Mais peut être est-ce une illustration du caractère graduel de la souveraineté optimale . Sur ce sujet, voir par exemple Daniel (Justin) « L'Etat libre associé de Porto Rico et le référendum du 8

décembre 1991 'ambiguïté assumée », *Cahiers de l'administration Outre-mer* n° 5 vol 2
novembre 1992 p. 7 - 21.

30) Constant (Fred), « La problématique du rapport à l'Etat : les usages partisans de la décentralisation aux Antilles », in Fortier *op.cit* p. 172.

31) Entretien avec Daniel Marie-Sainte 18/01/1995 .

32) Entretien avec Robert Saé , 19/01/1995 .

33) Voir Annie Fitt-Duval et Fred Reno , « Les associations et la défense de l'environnement : l'exemple de l'Assaupamar à la Martinique » , Journées du Lessor *Espace social et espace naturel* , Université de Rennes II , 6-8 oct. 1994 .

34) Entretien avec D. Marie-Sainte *op. cit.*

35) Constant (Fred) *op. cit.* p. 173.

36) Bakary (Tessy), « Cote d'ivoire, l'étatisation de l'Etat » in Médard J-F (sous la direction) *Etats d'Afrique noire*, Karthala 1991 p. 55.

37) Balandier (Georges) in *Préface* de l'ouvrage de Affergan (Francis), *Anthropologie à la Martinique* Presses de la FNSP 1983.

38) Créole que la pigmentation rapproche du blanc, aux cheveux crépus et parfois roux.

39) Marie-Alice André-Jacoulet ne partage pas les options autonomistes du parti césairien mais adhère à la démarche culturelle et à l'oeuvre césairiennes.

40) Affergan (François), *Anthropologie à la Martinique...* *op.cit* pp. 100-101.

41) Voir Gaxie (Daniel), *Le cens caché*, Paris Edit du seuil 1978.

42) Bernabé (Jean), « Promouvoir l'identité culturelle ? »... *op. cit.* p. 343.

43) Mbembe (Achille), « Mémoire historique et action politique » in Bayart J-F et al. *Le politique par le bas* *op. cit.* p. 155.

44) Louise (René), *Manifeste du marronisme moderne* Editions ô Madiana 1990.

45) Confiant (R) *Aimé Césaire...* *op. cit.* pp. 299-304.