

DES ILES A L' ILLUSION UNITAIRE OU L' INVENTION DE LA CARAIBE

Fred Reno

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

Publié dans Albertini F. et Salini D. (sous la direction)
Îles et mémoires 1997 pp.97-112



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
<http://www.univ-ag.fr/cagi>

« L'aire culturelle et géographique désignée sous le nom de « Caraïbe » est à première vue indéfinissable, tant par ses composantes que dans ses contours.

Qu'est-ce donc que cette réalité qui éclate sur les Amériques du Nord et du Sud, et qui ne se conçoit à l'intérieur d'aucun cadre donné, linguistique, politique ni ethnique? La réponse qui se dégage peu à peu est que cette part d'indétermination est la marque même de la richesse profonde de la Caraïbe » (Glissant 1981,p.33). Cette réflexion de l'écrivain Edouard Glissant est révélatrice des ambiguïtés qui peuvent surgir lorsqu'on aborde les réalités caribéennes et notamment l'idée d'une identité que partageraient des acteurs dont les différences semblent plus visibles que les similitudes.

L'examen de cette région est particulièrement exaltant. Microcosme multiculturel et multiracial, le laboratoire caribéen témoigne de l'émergence de cultures-rhizome ou syncrétique dont on ne peut nier l'originalité . Mais parallèlement à cette tendance, on assiste au développement de stratégies d'invention d'une Caribéanité par des fractions importantes de l'élite intellectuelle, politique et artistique de la Région.

C'est à l'analyse des mécanismes de production de cette caribéanité que nous nous livrerons. Cette construction repose avant tout sur des mythes mobilisateurs.

Parmi les lieux d'expression mythiques qui rassemblent les tenants d'une identité caribéenne et qui concourent à l'efficacité de leur discours, on peut en dégager trois qui de notre point de vue sont les plus importants.

Le premier renvoie à la mémoire collective et relève par conséquent de l'historique. Le second, étroitement lié au premier, concerne le culturel et notamment la dimension symbolique. Enfin le troisième confère à la région un avenir commun et prend la forme de projections politiques.

1/ La construction d'un passé collectif.

Il y a dans cette partie du monde , un souci obsessionnel d'ancrage historique qui s'explique par la jeunesse de sociétés vieilles seulement de plusieurs siècles et par l'idée largement partagée que la représentation du passé n'est que représentation coloniale qu'il convient donc de corriger .

Les élites estiment avoir alors pour mission de recomposer cette mémoire chaotique. Les propos suivants d'Edouard Glissant en sont une parfaite illustration. « Car l'histoire n'est pas seulement pour nous une absence-dit-il. C'est un vertige. Ce temps que nous n'avons jamais eu, il nous faut le reconquérir. Nous ne la voyons pas s'étirer dans notre passé et nous porter tranquilles vers demain, mais faire irruption en nous par blocs charroyés dans des zones d'absence où nous devons difficilement , douloureusement tout recomposer »(Glissant , 1981). « La mémoire collective est notre urgence. Ce que nous croyons être l'histoire antillaise n'est que l'histoire de la colonisation des Antilles »(Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 1989). Cette recomposition dont l'urgence est soulignée ici, s'opère sur des registres divers avec cependant pour objectif commun de restituer ou de doter un sentiment communautaire à un ensemble culturellement éclaté.

L'idée d'un âge d'or précolonial est présente dans le discours de nombreux hommes politiques et intellectuels. L'évocation d'un passé partagé dérive d'abord de la représentation d'une Caraïbe précolombienne supposée homogène, puis de l'imputation à l'Europe occidentale de la division culturelle de la région. Cette homogénéité précolombienne est difficilement démontrable. En effet, avant l'arrivée des Européens, Taïnos Arawaks et Caraïbes peuplaient la plupart des îles. Différents par leurs cultures, ils s'opposaient parfois militairement pour le contrôle de territoires(Lewis 1987,p.37-41) . A propos de ces populations, le Père Labat écrit qu' « il y a une différence infinie entre ceux des petites Isles et ceux de la Terre ferme la plus proche, avec lesquels ils sont toujours en guerre et avec ceux que les Espagnols ont trouvez aux grandes Isles, soit pour la langue, soit pour les mœurs et les coutumes »(R.P.Labat 1972, p.243). Ceci n'exclut pas des formes parcellaires d'intégration à l'instar de celle opérée par les Caraïbes entre certaines îles (H. Beckles 1995 p.127) On ne peut soupçonner les entrepreneurs de l'identité caribéenne d'ignorance dans la mesure où bon nombre d'entre eux sont des diplômés de l'université, et généralement des férus d'histoire, en raison même de leur intérêt pour cette aire. En vérité il s'agit davantage d'une stratégie d'occultation que de l'ignorance. Une telle attitude n'a de sens que replacée dans le cadre de l'opposition des élites à la colonisation et aux formes contemporaines d'intervention des puissances occidentales dans la région. Comme tout sentiment identitaire, la caribéanité se bâtit dans l'altérité.

La réécriture de l'histoire ou l'omission de faits avérés a pour objectif d'unir , par la représentation, une zone divisée. Ceci en dressant la fiction d'un espace caribéen réel contre ceux avec lesquels s'est construite et se construit encore une histoire largement tributaire de la présence multiforme de l'Europe et plus récemment des Etats-Unis.

Le cas de Maurice Bishop, ex-premier ministre de l'île anglophone de Grenade entre 1979 et 1983, témoigne de ce travail d'invention d'une Caraïbe unie face au parent européen lointain et au puissant voisin américain. Cet exemple est d'autant plus parlant qu'au cours de cette période la population de ce petit Etat a chassé un dictateur soutenu par les Etats-Unis et qu'elle participe avec enthousiasme aux réformes mises en oeuvre par le charismatique Maurice Bishop dont les liens avec Cuba inquiètent Washington. Certes, le nouveau chef de gouvernement est conscient des limites d'un soutien qui se réduirait aux îles. Mais il associe volontiers le reste de la région à son mouvement invoquant et reconstruisant une mémoire collective dont les fils demeurent cependant fragiles.

Dans ses discours, l'idée selon laquelle la colonisation n'a fait que développer l'art de diviser les peuples d'une même zone est omniprésente: « Ces gens qui ne comprennent rien à notre histoire et à notre passée, ces gens qui sont venus dans la Caraïbe et en Amérique Latine qui prirent notre contrée et la partagèrent comme du pain nous ont appris le néerlandais, le français, l'espagnol, l'anglais et plus récemment l'américain. Ces gens veulent maintenant nous dire à nous qui sommes à la base un peuple, que parce que nous parlons différentes langues, nous ne pouvons plus être amis, que nous devons commencer à nous haïr, à nous entre-tuer, afin de mieux nous exploiter » (Bishop 1983, p.119). Si l'on peut accepter le fait objectif que l'histoire coloniale divise, on peut difficilement partager l'idée que des divisions n'existaient pas avant la colonisation et imputer à celle-ci la permanence de certains conflits intra-régionaux ¹

La dimension historique ne se limite pas à l'évocation implicite d'une homogénéité précolombienne et à l'imputation à l'Europe d'une division de la région. Elle se nourrit aussi d'analogies dégagées du processus colonial par delà la diversité des colonisateurs. Ces ressemblances bien que réelles ne permettent pas pour autant de déduire l'existence d'une communauté caribéenne.

L'ex premier ministre de Trinidad, par ailleurs historien de renom, construit la scène caribéenne à partir d'un inventaire d'éléments historiques qui seraient constitutifs de la caribéanité. Ce travail d'invention se veut prudent dans la mesure où chez lui les généralités n'excluent pas les exceptions. (William 1942;p.1). La première caractéristique de cette scène serait l'insularité, même si on doit intégrer les Guyanes, le Surinam situés en Amérique

¹ Les difficultés d'une intégration politique des pays anglophones voire d'une coopération régionale s'explique dans la plupart des cas par la prégnance des nationalismes.

Latine et le Honduras britannique en Amérique centrale. En réalité la définition de la Caraïbe relève moins d'un critère géographique que des liens historiques coloniaux et des stratégies menées par les différents acteurs concernés .

Le chef de l'Etat du Guyana, Cheddi Jagan, l'a rappelé dans les années cinquante au moment où était contesté le rattachement de son pays à l'éphémère fédération des west indies (Jagan 1979;p.22). A ceux qui évoquaient les distances entre le Guyana continental et les îles, il rétorqua qu'on ne peut avancer le facteur géographique sans tenir compte du progrès des moyens de communication; s'appuyant sur les exemples de la République des Philippines et de l'Indonésie où l'éclatement insulaire est bien plus important . Finalement, la Caraïbe est tantôt insulaire, tantôt insulaire et continentale selon les stratégies en jeu. Les élites et notamment les politiques font oeuvre d'historiens en élaborant une intrigue au sens où l'entend Paul Veyne². Autres aspects historiques, l'esclavage, l'économie de plantation et un peuplement original légitimeraient l'existence de cette communauté caribéenne. Soumises au même sort, les parties de l'espace antillais connaîtraient une dynamique semblable. Il faudrait désormais reconnaître la prévalence de l'identité sur la différenciation. « Pendant trop longtemps (...) l'unité naturelle et géographique a été sacrifiée aux divisions politiques et artificielles » écrit Eric William(*op.cit.* p104). Cette idée s'appuie notamment sur une définition raciale de la Caraïbe héritée du passé. L'histoire a doté ces pays de peuples majoritairement noirs et mulâtres. Des millions d'esclaves Africains ont été déportés par les Européens pour alimenter la Plantation et produire les denrées agricoles qui ont fait la richesse des métropoles. Dès lors les fils de l'esclavage seraient la reproduction phénotypique des anciens esclaves . Si ce raisonnement est largement fondé il conduit parfois à des constructions ethniques artificielles. S'il est vrai que la plupart des Caribéens sont plus proches des Africains par la couleur de leur peau, on ne peut occulter l'importance du métissage dont les manifestations ne s'arrêtent pas à une mosaïque pigmentaire.

Dans les sociétés anglophones, à l'instar de ce qui se passe aux Etats-Unis et en Grande-Bretagne, les statistiques démographiques se présentent parfois sous la forme d'un décompte ethnique avec tous les risques d'erreur et les effets politiques pervers auxquels peut conduire

² « Les faits n'existent pas isolément, en ce sens que le tissu de l'histoire est ce que nous appellerons une intrigue. Un mélange très humain et très peu « scientifique » de causes matérielles, de fins et de hasard; une tranche de vie, en un mot que l'historien découpe à son gré et où les faits ont leurs liaisons objectives et leur importance relative » (Veyne 1971, p.36)

une telle manoeuvre dans des pays métis. De tels glissements se vérifient également à travers les conceptions culturelles dominantes dans cette zone .

2/ Une représentation de la culture comme héritage socio-historique

L'apport de l'Afrique dans la construction des cultures caribéennes n'est pas et ne peut être remis en cause. La tendance à valoriser cet apport s'est manifestée notamment par le thème de la filiation africaine dont une des finalités était de servir de contre culture face à l'hégémonie injustifiée des valeurs européennes. Revendiquer son appartenance au continent noir correspond donc aussi au souci de restituer l'être antillais dans sa diversité originelle. L'Europe n'a pu s'installer dans la Caraïbe que grâce au travail forcé d'Africains. L'Afrique n'a pu influencer ces terres qu'à cause de la colonisation. Il en est ressorti une configuration syncrétique originale, déséquilibrée cependant en raison du contrôle politique des différents pays par les métropoles du vieux continent. La stratégie des élites en lutte contre ces métropoles pour l'accession au pouvoir dépendant dépendant ou indépendant a consisté à investir le culturel pour en faire une ressource de l'action politique. Identifier le Blanc à l'opresseur était d'autant plus « rentable » que les Noirs ont été esclaves et demeure dans leur large majorité les exécutants de minorités blanches créolisées. Dès lors, il devenait possible de rassembler sous une bannière noire tous les « sans voix » qui avaient en commun d'avoir connu indirectement l'expérience douloureuse de l'esclavage et qui continuaient à subir les injustices sociales .

Le développement du thème de la filiation africaine est fréquent dans les milieux artistiques , intellectuels et politiques . Souvent les chanteurs de reggae Jamaïcain associent étroitement les populations caribéennes au continent noir, excluant parfois les autres héritages. Dans une de ses chansons les plus connues, Peter Tosh considère que tout noir est un Africain:

« D'où que tu viennes dès lors que tu es noir tu es un Africain

Peu importe ta nationalité, africaine est ton identité

Que tu sois de Trinidad, de Nassau, de Cuba, ... » (Tosch)

Ce lien avec l'Afrique est également repérable dans les textes du chanteur le plus célèbre de la Jamaïque . Militant de l'unité africaine Bob Marley l'appelle de tous ses vœux,

« parce que nous voulons quitter Babylone et retourner sur la terre de nos ancêtres

Unité au profit de ton peuple et de tes enfants... » (Bob Marley)

Son fils Ziggy reprend les mêmes thématique en particulier dans le titre « Black my story (Noire est mon histoire) »

« *De Marrakech à l'Égypte , de Cap Town à Addis- Abeba et au Congo*

Gloire à l'Afrique, Gloire à l'Afrique

Nous souhaitons tous la liberté pour l'Afrique... » (Ziggy Marley)

Cette quasi obsession s'explique dans une large mesure par des considérations endogènes. La glorification de l'Afrique-mère ne se limite pas à un simple rapport de respect et de déférence aux ancêtres. Elle participe aussi et surtout de la lutte des groupes locaux historiquement dominés dans un contexte où l'opresseur est blanc et l'asservi est noir. La valorisation de l'Afrique est avant tout celle des agents sociaux dont la couleur et la culture héritées du continent noir ont été méprisées . La référence à cette histoire dévalorisante pour l'Africain transplanté et ses effets sur ses descendants métis sont très clairement illustrés dans le texte créoles maintenant célèbre de l'orchestre de la Dominique « Exile One » installé pendant plusieurs années en Guadeloupe.

«*Jour et nuit coincé dans les cales d'un bateau*

Il n'est plus question de revoir l'Afrique

La captivité, il n'y a pas pire

Débarqué dans un pays ensoleillé

un peu comme chez nous mais quand même différent

On m'a engraisé avec soin

et comme un marchandise, on m'a vendu.

On m'a traité comme un chien.

A qui a t-on vendu mes frères?

J'ai travaillé vainement

J'ai planté de la canne et du tabac sans repos

On m'a battu et mal traité

Puis ils ont décidé d'abandonner ces cultures non rentables

Ils déclarèrent que j'étais libres

Mais je continuais à travailler pour le même maître.

J'ai travaillé vainement.

A qui a t-on vendu ma mère?

A qui a t-on vendu mon père?

A qui a t-on vendu mes frères?

J'ai fini par perdre mon identité

J'ai adopté la leur et je suis fier de moi.

Mais je ne me reconnais plus quatre cents ans après,

Ils m'ont eu.

Ne crois surtout pas que tu leur as échappé(rires) (G. Henderson).

Les Antilles anglophones ne sont pas les seules à arrimer la Caraïbe à l'Afrique. Pour de nombreux musiciens Haïtiens à l'instar de Ti Mano « Nou sé neg d'Afrique (Nous sommes Africains) ». Dans les années 80 un groupe musical Martiniquais érige la Caraïbe en 6^{ème} continent- nom que se donne d'ailleurs ce groupe. Loin de rendre compte de réalités observables, le contenu des textes dévoile davantage le rêve d'un monde antillais sans frontières et d'une identité caribéenne introuvable. Le texte créole suivant dont le titre en anglais est « I Wanna live with you (je veux vivre avec toi) » est interrogateur. Des interrogations qui sont en fait un véritable plaidoyer pour l'unité.

« Dans combien d'années faudra t-il encore se chercher?

Aurons nous assez de temps, une vie suffira-t-elle ?

Quelle direction prendre pour se retrouver ?

I wanna live with you

Combien d'années pour libérer nos esprits ?

Aurons nous assez de temps

Aurons nous assez de force

I wanna live with you together my brother

Ensembles, main dans la main, avançons

Un peuple, un continent » (6th Continent)

Dans cette chanson les notions d'aliénation ou d'assimilation, souvent utilisées par certains spécialistes de sciences sociales pour décrire le «malaise antillais » sont évoquées dans toutes ces interrogations . La recherche de soi, les esprits prisonniers, la faiblesse des repères identitaires, les risques de découragements renvoient de manière implicite à ces deux notions. L'espoir est cependant au rendez-vous puisque le désir de se rassembler existe, dès lors que l'on forme un peuple-continent. Néanmoins l'unité évoquée ici est loin d'être une réalité.

Les métaphores de « peuple » et surtout de « continent » sont avancées dans un autre texte dont le titre, en français « *Trop près, trop loin* » expriment la difficulté majeure de matérialiser la caribéanité.

« Nous sommes trop près pour être si loin »

L'argument géographique auquel il est fait allusion ici est inopérant aux yeux des auteurs de ce texte. En dépit de la proximité des territoires, l'histoire coloniale a creusé les divisions. La suite de la chanson est encore une incantation de l'unité rêvée mais laisse poindre une certaine langueur.

« Le ciel n'avait jamais été si clair.

Ce matin là, je me décidai à gravir le morne (la colline).

Toute la Caraïbe s'était rassemblée,

Je la voyais à l'horizon

Une musique s'élevait, tout le monde chantait.

Nous sommes un autre continent.

Tous ces bouts d'Afrique qui ont dérivé ont fait une terre,

C'est la mienne.

Quand je le raconterai, personne ne me croira,

On voudra l'effacer » (6th Continent)

A l'évidence la culture est le lieu par excellence d'investissement des entrepreneurs de la Caribéanité.

Les aspects les plus structurants de cette identité mentionnés par les politiques et les artistes sont envisagés avant tout comme un héritage . Dès lors, le règne des approches intellectuelles privilégiant les définitions de type historique n'est pas surprenant. La négritude a été et demeure encore un des principaux courants à avoir formalisé cette conception. Son influence dans la Caraïbe est perceptible à travers l'action du Jamaïcain Marcus Garvey. Favorable à une communauté noire transnationale, il est vraisemblablement un des inspirateurs du panafricanisme. De son île , il créé en 1914 l'Association universelle pour l'amélioration de la condition noire. Installé aux Etats- unis , il consolide son mouvement et en fait à partir de 1920 , une organisation internationale dont l'action se déroule bien sûr en Afrique , mais aussi dans l'ensemble de la Caraïbe anglophone à Cuba et à Saint-Domingue (Martin 1994,p.47-77). « Le Monde noir », journal qu'il fonde aux Etats-Unis inspire les secteurs politiques et syndicaux hostiles au colonisateur britannique qui décidera alors de l'interdire dans plusieurs pays (Elkins 1994,p.79-97). Le « garveyisme » va nourrir des émeutes à Bélize après la première guerre mondiale et concourir à l'avènement de l'équivalent américain du « Black power » à Trinidad, dans les années soixante-dix .

Par delà l'utilisation qui en a été faite dans les pays caribéens , l'héritage de Garvey est ramené aujourd'hui à la nécessité pour les nations de se réunir et de mobiliser les énergies

locales . Les exemples de l'association universelle qu'il a fondé ou encore de la « Black Star Line » qui devait permettre le rapatriement de la diaspora noire sur la terre-mère sont présentés symboliquement comme l'aptitude des Noirs de la Caraïbe et d'ailleurs à entreprendre (Nettleford). De nos jours, le mot d'ordre du retour en Afrique auquel adhèrent certains adeptes de la religion Rastafari, est repris sur le ton de la métaphore par des artistes et des écrivains . Prônant l'exode, ils appellent en vérité au réenracinement , sous-estimant ainsi la diversité fondatrice des racines caribéennes. Cette critique a été adressé à la négritude, plus précisément à celle initiée par le francophone Aimé Césaire . Universaliste dans ses prétentions, elle ferait de l'Afrique la source ontologique du particularisme antillais; « Ce que l'on appelle l'universalisme particulariste de la Négritude-la croyance en l'existence d'une culture noire globale, voire d'une essence noire universelle... » nous dit Richard Burton (Burton 1995p.129).

L'idée que l'héritage africain constitue « la centralité unificatrice» d'une culture caribéenne est également défendue dans certaines approches anglophones du processus de créolisation; contrairement aux francophones qui en font une tresse irréductible à ses composantes .

La notion de créolisation, censée illustrer la formation de la culture caribéenne , divise les entrepreneurs de caribéanité .

Apparue tout d'abord dans l'Amérique espagnole pour désigner l'individu d'origine européenne né dans le nouveau monde, le mot « créole » a connu des fortunes diverses.

Dans la Caraïbe il renvoie au mécanisme historique par lequel des cultures se sont emmêlées dans le cadre conflictuel et violent de la Plantation coloniale; mécanisme qui a sécrété un univers syncrétique et qui a par conséquent des incidences sur la structure socio-ethnique des pays concernés .

La Plantation, champ clos, système d'exploitation et de coercition a été un facteur décisif d'intégration et donc de formation d'une communauté dont les caractéristiques se retrouveraient dans les différents maillons de la chaîne insulaire et continentale . « Cette communauté est réelle et ses principes fondamentaux d'inégalité et de subordination basés sur la race et le statut imprègnent intensément la vie de ses membres...Ce sont ces principes qui font de la séparation des groupes une dimension de la communauté et les rassemblent dans une structure sociale originale » affirme l'anthropologue Elsa (Goveia).

La créolisation a ses origines dans cette rencontre originale, dans le développement de relations personnelles transethnique compensatrices de la dureté du régime « plantationnaire ».

Cette analyse ne fait pas l'unanimité .

Pour certains , le phénomène n'a pas abouti à l'intégration sociale. Tout au plus, il aurait permis la naissance de sociétés plurales où les segments d'origine européenne et africaine auraient leurs propres logiques et institutions culturelles.

L'arrivée par la suite d'Asiatiques et en particulier d'Indiens auraient renforcé l'existence d'enclaves ethnocentriques. A l'instar des sociétés pilariées, les relations sociales dans le monde plural seraient négociées et soumises à un travail permanent d'équilibrage, notamment pour le partage du pouvoir (M.G.Smith 1965). Dès lors, les risques d'instabilité et d'apparition de régimes autoritaires seraient grands .A l'exception du Guyana et du Surinam qui pourrait illustrer ce cas de figure, les pays caribéens cités parmi les régimes autoritaires voire totalitaires sont ceux qui comme Saint-Domingue sous Trujillo et Haïti sous les Duvalier ne sont pas répertoriés comme Etats pluriethniques. A Trinidad où Afro et Indo-caribéens sont relativement séparés, l'adoption puis l'adaptation du modèle de Westminster implanté sous la colonisation britannique, a réussi jusque là à contenir les dérapages de l'ethnicité politique.

La thèse de la société plurale , contestée par les tenants du syncrétisme culturel méconnaît la « dynamique d'indigénisation » des pays de la région .

Pour Rex Nettleford ,certes l'hétérogénéité marque les étapes de la créolisation au point d'en être une caractéristique. Elle est déjà visible au cœur même des composantes constitutives de la culture créole. L'héritage européen n'est pas uniforme puisque l'influence de l'Espagne, la Grande-bretagne, la France, les Pays-Bas et pus tard de « l'impérialisme eurocentrique nord-américain »ne s'est pas limité aux pays qu'ils contrôlaient politiquement. La toponymie , les prénoms patronymes sont souvent les témoignages vivants du passage sous des formes variables des Européens et des Etasuniens. La pluralité africaine se vérifie, elle aussi, par les continuités culturelles *Yoruba, Fon et Ibo* notamment . Pour l'auteur la diversité contribue à l'unité culturelle parce que la Plantation a contraint à des arrangements et ainsi au déploiement de nouvelles références communes. Précédant les francophones dans cette démonstration les anglophones parmi lesquels il faut citer Edward Brathwaite, considèrent que la Plantation est le « lieu foetal » de la communauté caribéenne. Loin d'avoir consolidé l'éclatement ethnique, elle a réussi à créer un modèle original où la « totalité kaléidoscopique préserve la diversité(Eloge; p.28). « Par le métissage des éléments culturels hérités des deux continents, et des apports précolombiens, la Caraïbe est devenu, d'après l'écrivain Haïtien René Depestre,- le nouveau monde » (Depestre p18).

En dépit d'un consensus sur la nature du phénomène , anglophones et francophones, sans se l'avouer ouvertement, se divise sur son contenu et sa portée .

Pour Nettleford ,le Jamaïcain, la créolisation met à jour la richesse des cultures africaines qui auraient réussi malgré les conditions douloureuses de l'esclavage à occuper une place centrale dans l'emmêlement des héritages. En revanche, pour Edouard Glissant, le Martiniquais, « Nous sommes les racines de la Relation. Ce qui s'est passé dans la Caraïbe...nous en donne l'idée la plus approchée possible. Non seulement une rencontre, un choc(au sens ségalénien), un métissage, mais une dimension inédite qui permet à chacun d'être là et ailleurs, enraciné et ouvert, perdu dans la montagne et libre sous la mer, en accord et en errance... »(Glissant,1981). Ces différences d'appréciation s'apprécient également aux effets imputés ou souhaités de ce mélange de civilisations . Une fois la centralité de l'apport africain reconnu, celle-ci innerve nécessairement la totalité. D'après Nettleford, une des conséquences nécessaire est la généralisation de l'étude des cultures africaines, inspiratrices des valeurs et des comportements caribéens(Nettleford 1978 p66, 1993). Aucun territoire ne doit être écarté du mouvement. Ni le Guyana, ni Trinidad avec leur population composée en grande partie de personnes d'origine indienne, pas même les Cubains d'ascendance européenne ne sauraient ignorer cette présence déterminante de l'Afrique dans l'ethos culturel caribéen. L'art cubain en serait d'ailleurs la preuve.(Nettleford, 1978 p6). De telles conclusions rapprochent défenseurs de la Négritude et tenants de la créolisation . Sur certains points(la centralité de l'apport noir) les seconds s'avèrent aussi africanistes que les premiers. Il faut néanmoins affirmer que les partisans francophones de la créolisation sont loin de partager les points de vue des anglophones .Reprenant les développements de l'auteur du discours antillais qui déclare : «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 résultantes imprévisibles »(Glissant 1990). A l'évidence, cette conception refuse d'accorder un primat à une des composantes du monde créole. Elle pourrait être qualifiée d'universaliste par rapport à l'autre qui dans un souci « d'indigénisation » limite ses propriétés intégratives . La réaction des Indo-caribéens arrivés après l'abolition de l'esclavage n'est dès lors pas surprenante. Les leaders de ce groupe considèrent qu'ils ne sont pas concernés par une histoire qui a réuni Européens et Africains. On pourrait en déduire que l'approche anglophone divise et contrevient au syncrétisme et à la libre évolution d'une démarche créole non-exclusive.

En réalité , les choses sont plus complexes . En Guadeloupe où les Indocaribéens francophones sont plus nombreux qu'en Martinique, les leaders de ce groupe , comme leurs homologues de Trinidad et du Guyana se démarquent de la créolisation.

Comment expliquer de telles divergences?

L'analyse des conditions de production des discours identitaires dévoile à la fois le poids inévitable de l'histoire , mais aussi et surtout la prégnance des stratégies d'acteurs

Quel rôle accorder à l'universalisme culturel français et au différentialisme britannique dans l'invention de la caribéanité ? Quelle place occupent les stratégies concurrentielles dans ce processus?

Malgré les divergences, tous les courants cités, aussi bien politique qu'intellectuel , imputent aux Caribéens des comportements et un avenir communs.

3/ Un futur commun?

La tolérance et le sens du compromis seraient particulièrement appréciables dans cette région multiraciale . Contrepoids obligés des relations humaines souvent violentes sur les Habitations, ces traits seraient partagés par les héritiers du système « plantationnaire ». On peut rapprocher ces assertions de ce que Aimé Césaire appelle le « miracle antillais », à propos de la Martinique. « Par delà ses divisions -nous dit-il- ce peuple a toujours su, en vue de l'essentiel, retrouver des profondeurs, les secrets que l'on eût pu croire perdus et les ressources inépuisables de la solidarité humaine, solidarité dans le deuil, solidarité dans le travail, solidarité enfin dans l'espérance et le progrès... »(Elisabeth et Gontrand 1989;p146-147).

Sur le plan strictement culturel la communauté caribéenne s'exprimerait selon des modalités comparables en dépit des séparations nationales et de la diversité raciale. « C'est de la Plantation que s'élèvent le conte, la chanson, la cadence du tambour », précise Edouard Glissant. S'il est vrai que la plupart des îles ont héritées de formes culturelles analogues, est-on sûr que les acteurs sociaux confèrent à celles-ci le même sens ici et là ?

La culture ne rassemble que si les systèmes de signification qu'elle contient sont partagés et exprimés par des individus qui peuvent , par ailleurs ,être de toutes les races et s'opposer sur les plans philosophique et politique. La force mobilisatrice de la culture se voit souvent à la popularité des emblèmes culturels. A ce jour, l'inventaire de systèmes de signification proprement caribéens ou créoles est difficile à faire .

Le conte, n'est-il pas plus une forme de communication quasi-universel qu'un marqueur identitaire? Le tambour a-t-il toujours ce caractère communautaire qu'on lui prête lorsqu'on postule une identité caribéenne? Très discret dans certains pays comme la Barbade et Antigue, son utilisation renvoie t-elle aux même systèmes de significations ?

Finally, the argument of the « diversity preserved » advanced by the authors of the creolity resists it to a semiotic definition of culture.

Except to limit Caribbean culture to shared contents, it must be admitted that identity which is thought to result does not exist. It is a permanent and fragile construct to which the intellectual and artistic world effectively participate.

(The multiplication of intracaribbean structures of encounter must not be an illusion. It is more a manifestation of difficulties to root this identity than an expression of its reality. The most significant structures regroup often countries of the same colonial heritage or economic sectors which have little difficulty to regroup when a common conscience of interest emerges (Reno and Pouligny 1996).

Politicians are not deceived. Their sense of measure is affirmed as much as the institutional attempts of activation of this identity bump into their own nationalism.

The most fervent partisans of this construction recognize with realism that it is only a project.

For Michael Manley, prime minister of Jamaica between 1972 and 1980, « geography and a shared colonial history associate with the characteristics of the third world in development to create a region which awakens to the fact that it shares manifestly a common destiny » A few years after the chief of the revolutionary government of Grenada made a similar declaration. « We peoples of this region work to build a collective sense of identity ». Other militants want more precision and envisage in the long term a progressive political integration in the form of concentric circles. This is the case of the authors of the « Eulogy of Creolity ». Their revendication « describes the hope of a first regrouping possible within the Caribbean Archipel: that of the creole-speaking peoples of Haiti, Martinique, Saint-Lucia, Dominica, Guadeloupe and Guyana, rapprochement which is only the prelude to a larger union with our Anglophone and Hispanophone neighbors. It means that for us, the acquisition of a possible sovereignty over a single island would not be a step (which we would wish the shortest possible) on the way to a federation or a Caribbean confederation, the only way to effectively fight against the different blocs of vocation hegemony which share the planet » (Bernabé, Chamoiseau, Confiant 1989;p.58). A new time is clearly expressed by the alterity through which the community gives meaning to its construction. One of the reasons for the existence of a united Caribbean is to transcend insularity, and all the

inconvenients qui sont attachés à l'exiguïté dans un monde où le poids de la parole se mesure à la taille des marchés économiques et à la puissance militaire des grands ensembles.

Néanmoins un des freins majeur de cette caribéanité est sans conteste le nationalisme (et la trans-ethnicité). Ses conséquences sont regrettées dans le texte au titre évocateur « Nationalité » du groupe musical Haïtien le plus populaires des Antilles francophones Tabou Combo.

« Où suis-je donc?

Quels sont ces lieux inconnus?

Quand on nous débarqua

Nous ne savions pas où nous étions.

Quand le négrier nous abandonna

Nous ne savions pas où nous avions échoué

Nous nous sommes tous retrouvé

Sur une terre étrangère

Qui nous servi de patrie

A cette époque, il n'y avait pas de discriminations

Car nous étions tous enchaînés

Car nous étions tous en peine

L'époque ne souffrait pas la nationalité

Nous avions tous soif de liberté

Il n'y avait ni Haïtiens, ni Dominicains, pas même d'Américains

Si j'étais né en Guadeloupe, on m'appellerait Guadeloupéen

Si j'étais né à New york city on m'appellerait Américain

Si jamais j'étais né à la Martinique, on m'appellerait Martiniquais.

C'est parce que je suis né en Haïti qu'on m'appelle Haïtien.

Mais nous sommes tous Haïtiens

Quelque soit notre nationalité

Nous avons tous la même faim de justice et d'égalité

Sous ce beau ciel bleu

Mes amis, quelque soit notre nationalité

Nous sommes tous dans le même bateau » (Tabou Combo)³

³ Ce groupe a fait la dure expérience de la nationalité en 1996. Son permis de travail n'a pas été renouvelé en Guadeloupe et en Martinique au cours de l'année à la suite de plaintes d'artistes locaux.

Enfin, la Caribéanité est travaillée de l'intérieur par les sentiments nationalistes et par des allégeances ethniques dans certains pays. Ces extrêmes minent les rêves et les efforts des artisans du sixième continent. En 1962, la Jamaïque puis Trinidad choisissent la souveraineté nationale à une indépendance dans le cadre d'une Fédération des West Indies. Dans le pays du calypso (Trinidad) et au Guyana, le politique se confond avec la mobilisation ethnique; rendant aléatoire la construction nationale et illusoire l'identité caribéenne. Dans ces deux pays les Indo-caribéens occupent les sommets de l'Etat après en avoir été exclu par les Afro-caribéens pendant plus de vingt ans.. A moins de considérer qu'elle est diffuse, résiduelle, mouvante au gré des stratégies, force est de constater que la caribéanité est, aujourd'hui, plus un discours qu'une réalité.

En dépit de sa fragilité, et nonobstant les stratégies inhérentes à toute construction identitaire le projet caribéen est porteur d'espoir pour les sociétés pluriethniques auxquelles s'apparentent plusieurs pays antillais. Souhaitons que l'absence relative de conflit ethnique dans cette partie du monde, qui concentre pourtant un nombre impressionnant de groupes culturels, préfigure ce nouveau monde débarrassé des crispations identitaires dont les exemples les plus récents montrent qu'elle conduisent inévitablement à dénaturer l'Homme.

Références bibliographiques

Beckles H., *Popular culture and Caribbean integration: Next time* in Neville C. Duncan (edit.), *Caribbean integration*, F. E. Stiftung, Jamaica 1995 p.126

Bernabé J., Chamoiseau P. et Confiant R., Eloge de la Créolité, Gallimard/Presses universitaires créoles, 1989

Bishop M., Selected speeches, Casa de las Americas, La Habana, 1986.

Bolland O. G., *Creolization and creole societies: a cultural nationalist view of Caribbean social history*, in Alistair Hennessy (edit.), Intellectuals in the Twentieth-Century Caribbean, vol.I, Macmillan, 1992 pp.50-79.

Burton R., *Ki moun nou yé? La question de la différence dans la pensée Antillaise contemporaine*, in Richard Burton et Fred Réno (sous la direction), Les Antilles-Guyane au rendez-vous de l'Europe, Economica, Paris 1994, pp.123-151.

Brathwaite E., The development of a creole society in Jamaica 1770-1820, Clarendon press, Oxford 1971.

Césaire A, *Discours prononcé devant les membres de la Société mutualiste Martiniquaise « L'Humanité solidaire »* le 12 janvier 1986 cité par Hector Elisabeth et Alain Gontrand, *La relation de l'administré à l'administration ou l'équivoque de la nouvelle citoyenneté*, in J.C Fortier (sous la direction), Questions sur l'administration des DOM, Economica, Presse Universitaire d'Aix Marseille, 1989, pp 146-147.

Constant F. *Religion, ethnicité et politique en Caraïbe*, Revue Française de Science Politique, Vol 44, n° 1, Février 1994, pp 49-74.

De Certeau M, L'invention du quotidien 1. arts de faire, Gallimard 1990.

Delgado H.V., *La confederacion antillana, realidad y esperanza*, in Caribbean studies, Vol. 27, n° 1 -2, January- June 1994, pp 118-127.

Demas W.G., West indian Nationhood and Caribbean integration, CCC Publishing House, Barbados, 1974.

Depestre R, *Un arc et ses flèches* in Le Courrier de l'Unesco, Décembre 1981, pp 16-20.

Elkins W. F, Marcus Garvey, *The negro world and the Bristish West Indies 1919-1920* in Rupert Lewis et Maureen Warner-Lewis (edit.) Garvey, Africa, Europe, the Americas, Africa World Press 1994 pp 33-46.

Glissant E, Le discours antillais, Seuil, Paris, 1981

-----, Poétique de la Relation, Gallimard, 1990.

-----, *La vocation de comprendre l'Autre*, in Le Courrier de l'Unesco op.cit, pp 32-35.

Goveia E, Slave society in the british Leeward Islands at the end of the Eighteenth century, Yale university Press 1965.

Jagan C, The Caribbean revolution, Orbis Press Agency, Prague, 1979.

Labat R.P, Nouveau voyage aux Isles de l'Amérique, Ed. Des horizons caraïbes, FdeF 1972, tome 3.

Lewis G.K., The Growth of the Modern West Indies, Modern Reader Paperbacks New-york and London, 1969

-----., Main currents in Caribbean Thought, the historical evolution of caribbean society in its ideological aspects, 1492 -1900, The John Hopking University Press, 1977.

Manley M., The Politics of change, a Jamaican testament, André Deutsch Limited 1974.

Martin T., *Marcus Garvey and Trinidad, 1912-1947*, in Rupert Lewis et Maureen Warner-Lewis (edit.), *op.cit.*, pp 47-78.

Nettleford R., Caribbean cultural identity, the case of Jamaïca, Institute of Jamaïca, 1978.

-----, Inward stretch outward reach, Macmillan 1993.

Reno F., *La coopération caribéenne en question*, Colloque Acuril XXVI, Saint-Martin, Mai 1996.

----- et Pouligny B., *Les ressorts sociaux de l'intégration régionale en Caraïbe*, in Les Cahiers de l'Administration Outre-Mer 1996 à paraître.

Smith M.G., The plural society in the British West Indies, Berkeley University of California Press, 1965.

Veyne P., Comment on écrit l'histoire, Seuil, Paris, 1971.

William E., The Negro in the Caribbean, Negro University Press, 1942.

Références discographiques.

Henderson G. et Exile One, (the best of) « *Nou travay pou ayen* » Barclay 1977 et 1992 513 339 -2

Marley B. « *Africa unite* » (compilation) Island Records, 1992, disc 4.

Marley Z. « *Black my story (not history)* » One Bright day, Virgin Records 1989.CDVUS 5 6 th continent « *Trop près, trop loin* », « *I wanna live with you* » Declic communication, 1995.50485- 2

Tabou Combo « *Nasyonalité* » Go Tabou Go, Mini-Records 1992. MRSD 2568

Ti Manno « *Exploitation volume 2* » Marc Record MR 356.

Tosh P. « *African* » Equal rights Virgin Record, 1977 CDV 20081.