



HAL
open science

Les errements politiques de la créolité

Fred Reno

► **To cite this version:**

Fred Reno. Les errements politiques de la créolité. *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism*, 2018. hal-02425704

HAL Id: hal-02425704

<https://hal.univ-antilles.fr/hal-02425704v1>

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.

Les errements politiques de la créolité

Fred Reno, Professeur de science politique, Université des Antilles

Dans la dynamique des luttes de décolonisation et d'émancipation politique des peuples, des constructions et des pratiques culturelles accompagnent souvent les revendications contestataires qu'elles cherchent à légitimer. Dans la Caraïbe et singulièrement dans la partie française, l'africanité puis la créolité ont été clamées et perçues comme des formes de contestation culturelle de l'ordre politique. La première portée par Aimé Césaire s'est traduite dans une négritude réactive à la francité perçue comme exclusive et négatrice des autres composantes de la culture antillaise. La seconde réhabilite la pluralité culturelle dans une revendication identitaire créole au grand dam de Glissant qui y voit une démarche essentialiste.¹

En réalité, ces deux mouvements ont une dimension politique indéniable. D'abord parce surgissant à des moments historiques singuliers du développement politique des territoires français de la caraïbe, ils contestent d'un point de vue culturel, le pouvoir métropolitain. Ensuite parce que ceux qui la portent sont des acteurs engagés dans l'action politique et singulièrement dans la défense de l'autonomie d'une part et de l'indépendance de l'autre de la Martinique.²

Aimé Césaire, rapporteur de la loi dite d'assimilation qui érige les colonies en départements en 1946, déçu par les effets économiques de la départementalisation adopte le mot d'ordre d'autonomie dans les années soixante. La créolité de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et

¹ Édouard Glissant, Intervention à la Fnac 26 Mai 1993 in Fred Reno « Lecture critique des notions de domination et d'identité chez les auteurs-militants de la créolité » *Pouvoirs Locaux dans la Caraïbe* spécial (1998), 194-213

² Aimé Césaire, membre du parti communiste français, député et rapporteur de la loi sur la départementalisation en 1946, fonde en 1958 le Parti Progressiste Martiniquais dont le mot d'ordre sera l'autonomie. Patrick Chamoiseau et Raphael Confiant sont favorables à l'indépendance.

Raphael Confiant apparaît plus tardivement. Elle émerge au moment où les organisations indépendantistes, les associations de sauvegarde du patrimoine et de la langue créole s'inscrivent de manière significative dans l'espace public. Sous des formes variables, la langue et la culture créoles sont érigées en ressorts des mobilisations sociale et politique. Elles sont alors, souvent activées comme éléments fédérateurs des revendications nationaliste ou patriotique.

En réalité il convient de distinguer la démarche collective contenue dans l'ouvrage à trois voix, *l'Eloge de la créolité*, des écrits politiques ultérieurs de chaque auteur.

Il y a parfois un décalage entre le discours collectif et les réflexions individuelles qui amène à s'interroger sur l'existence d'un référentiel créole auquel l'ensemble des auteurs adhérerait. Même si l'écart ne révèle pas de profondes contradictions, il traduit des différences d'orientation.

Par exemple, si le propos collectif cherche à associer directement créolité et politique, les démarches individuelles le font implicitement ou évite de le faire. Nous ne chercherons donc pas à imputer au mouvement de la créolité des points de vue politiques personnels, sauf si bien sûr les auteurs précisent qu'il s'agit d'un discours partagé.

Enfin nous ne pourrons pas exposer les écrits politiques des trois auteurs. Ils écrivent beaucoup et pas seulement des romans. Le politique peut être décelé dans tous les genres littéraires qu'ils pratiquent. Nous n'ignorons pas la qualité des récits politico-historiques de Raphael Confiant, les articles et travaux universitaires stimulants de Jean Bernabé.

Nous avons choisi de nous référer principalement aux écrits de Patrick Chamoiseau.

Ce choix s'explique notamment par le fait qu'il est celui qui, après la sortie de *l'Eloge*, a tenté de construire un discours politique de la créolité et ou de la créolisation. Il l'a fait et poursuit l'essai en combinant les répertoires de la domination, de l'identité et de la mondialisation.

Notre présentation s'articulera autour de deux idées.

La première repose sur le constat d'un proto-discours politique de la créolité qui ne débouche pas sur une démarche politique alternative.

La seconde, complétant la première déduit que le politique demeure finalement un impensé de la créolité

Ce double constat ne signifie pas toutefois que le politique est absent de la réflexion des auteurs de la créolité.

I L'absence de projet politique alternatif

On n'attend pas d'un mouvement littéraire même contestataire qu'il produise un projet politique. En général, dans ce type de texte, si l'écrit par son contenu et ses cibles contient une dimension politique, il est rare qu'il s'aventure à proposer une alternative au système décrié. Cette démarche programmatique est le plus souvent réservée aux organisations politiques³.

L'Eloge de la créolité fait partie de ces exceptions. Par son contenu, ses cibles et sa conclusion ses auteurs tentent d'articuler des propositions politiques à une revendication identitaire. Bernabé, Chamoiseau et Confiant sont des écrivains militants⁴. Par conséquent, leur plume traduit, dans une large mesure, leur engagement politique dans la défense de causes telles l'écologie et l'indépendance de leur « nation naturelle ⁵»

A la question d'un journaliste qui lui demandait s'il avait songé à exercer des activités politiques, Patrick Chamoiseau répond sans hésiter : «Je suis un politique, pas un

³ Robert Merton, *Eléments de théorie et de méthode sociologique* (Paris: Armand Colin, 1997).

⁴ Fred Reno "Lecture critique" (1998).

⁵ L'expression « nation naturelle » est avancée par Patrick Chamoiseau dans Patrick Chamoiseau, Silyane Larcher, « les identités dans la totalité-monde », Cités 1/ (2007) n°29, 121-134

politicien »⁶, preuve s'il en est besoin d'une conception du rôle de l'écrivain nécessairement impliqué dans les affaires de la cité.

L'Eloge de la créolité a une forte dimension politique parce qu'il s'agit avant tout d'un pamphlet contestataire. A travers une revendication identitaire, l'œuvre s'attaque à l'ordre politique établi.

Dans leur ouvrage, les trois auteurs manifestent une volonté d'intervention dans la vie publique à la fois par le refus du *statu quo* et par l'annonce d'une nouvelle ère. La démarche est identitaire mais l'intention s'avère fondamentalement politique.

Cette intention s'énonce d'abord par une proclamation.

« Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles »⁷

Cette proclamation est certes une récusation des « identités racines » mais ne peut se comprendre sans référence à la situation politico-juridique des dépendances françaises. Comme en Guyane et à la Réunion, les autorités étatiques ont mis en œuvre des politiques culturelles et d'éducation qui valorisaient la francité au détriment des autres composantes culturelles des colonies.

La Négritude d'Aimé Césaire a été un premier cri d'opposition à la tentation assimilationniste. Certains auteurs y ont vu une manière de répondre à l'impossible intégration républicaine, comme si l'assimilation était un rêve déçu. Jean-Loup Amselle, par exemple, écrit que « pour Césaire, le rêve de l'assimilation républicaine est impossible, puisque la société antillaise porte irrémédiablement les stigmates de l'esclavage et de la situation coloniale. Son émancipation ne peut advenir que de la mise en lumière de sa singularité, c'est-à-dire de son ascendance africaine, et donc de l'établissement des liens

⁶ Patrick Chamoiseau, « La radicalité est nécessaire », interview par Joseph Confavreux in *Le monde*, 2 Mai (2013).

⁷ Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphael Confiant *Eloge de la créolité* (Gallimard, 1989), 13.

culturels l'unissant à la mère patrie « noire »⁸. Ce point de vue nous semble excessif car chez Césaire le rêve d'assimilation républicaine est avant tout d'ordre politique. Il est incarné dans la départementalisation sociale assumée puis la régionalisation respectueuse des différences, souhaitée pour des populations qui se détournent de l'indépendance. La Négritude est la dimension culturaliste d'une opposition politique.

La créolité partage avec elle le constat d'une situation de dépendance des territoires antillais et la volonté de dénoncer cette situation par un discours identitaire. Née dans un contexte de contestation indépendantiste, paradoxalement la créolité n'est pas plus radicale que la négritude. Elle se présente avant tout, comme une volonté de reconnaissance de la « diversalité ».⁹

Contre la fausse universalité, il s'agit d'affirmer l'originalité culturelle des « départementalisés » sans accorder, *a priori*, le primat à une des composantes de leur tresse identitaire. Réunis sur le même sol par le « joug de l'histoire », les éléments culturels caraïbe, européen, africain, asiatique et levantin ont constitué une nouvelle humanité, une créolité à travers un « agrégat interactionnel ou transactionnel ».¹⁰

La créolité nous invite donc à « réhabiliter notre intériorité ». En cela, elle récuse l'ordre politique fondé sur le monopole du pouvoir symbolique de la culture française. Si la négritude s'insurge contre l'hégémonie française, la créolité refuse de réduire les cultures antillaises à leurs composantes européennes et africaines. Elle dévoile ainsi les apports asiatiques et levantins contenus dans le rhizome créole.

⁸ Jean-Loup Amselle, « Négritude, créolisation, créolité . L'ethnicisation de la société française au prisme des auteurs martiniquais », *Les Temps modernes* (2011)/1 n°662-663, 341

⁹ Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphael Confiant, *Eloge de la créolité*, 55.

¹⁰ Ibid. 24

La posture des auteurs de la créolité, comme celle de Césaire nous renvoient aux réflexions de Pierre Bourdieu sur les dimensions sociales de l'art¹¹. Dans le contexte de dépendance des Antilles, culture et politique sont intimement liés, entretenant souvent des relations d'instrumentalisation réciproque.

L'aspect le plus manifeste de cette corrélation est contenu dans l'unique annexe de l'ouvrage. Ce document intitulé « Créolité et politique », qui comprend deux pages et demi, condense les propositions politiques des auteurs, sans pour autant constituer un projet alternatif.

Cette annexe surprend. Elle donne le sentiment d'un ajout, d'un geste hâtif sans lien construit avec le reste du texte.

Elle traduit vraisemblablement le fait que la construction d'un projet politique n'était pas la priorité des auteurs de *l'Eloge* ou tout simplement que l'articulation entre créolité et politique est encore en projet.

Le politique y est présenté comme un des principaux moteurs de l'activité sociale, la créolité étant associée aux différents secteurs sociaux.

Dans cette annexe on apprend que la créolité est une revendication qui « n'est pas seulement de nature esthétique » et qu'elle « présente des ramifications importantes dans tous les domaines d'activités et notamment dans ceux qui en sont les moteurs : le politique et l'économique ».¹²

L'intention politique est donc indubitablement présente dans la volonté de rupture des liens de dépendance qui perdurent entre la métropole et ses colonies désormais érigées en départements français.

¹¹ Pierre Bourdieu, *La distinction, Critique sociale du jugement* (Les Editions de Minuit, 1979).

¹² Jean Bernabé, et alli., p. 57

La créolité serait porteuse d'une demande de pleine et entière souveraineté pour la Martinique, la Guadeloupe et la Guyane.

Au plan idéologique, les tenants de la créolité marquent leur distance avec ce qu'ils nomment « le marxisme primaire » et « le nationalisme borné ».¹³ Le premier dispenserait « nos leaders et nos organisations politiques de réfléchir en profondeur au contenu d'une vraie culture martiniquaise, guadeloupéenne ou guyanaise ». Le second ferait du martiniquais un étranger pour le guadeloupéen et vice-versa.¹⁴

En réalité le propos dénonce, revendique, à partir d'une logique militante peu soucieuse d'une critique préalable des notions utilisées. Que signifie, « une pleine et entière souveraineté » dans le contexte caraïbe ? Qu'est ce qu'une « vraie culture » dans un monde créole ?

A la lecture de ces deux pages, on reste interrogateur sur l'absence de références ou d'idées qui inspireraient le référentiel d'une créolité politique ou d'une politique créole.

D'ailleurs, pourquoi faudrait-il attendre de la créolité l'énoncé de ces références et idées ? En réalité l'attente est provoquée et nourrie par l'intention politique des auteurs, prisonniers d'une démarche militante.

Cette dernière remarque se vérifie dans les propositions qui sont faites. On y découvre le schéma d'une nouvelle configuration politique sans liens véritables avec la créolité autre que la langue créole. La proximité historique et géographique des territoires justifierait leur rapprochement.

Quant à l'organisation politique des sociétés de la caraïbe, *l'Eloge* contient un ensemble d'idées et de propositions générales dont on a du mal à identifier le caractère créole.

L'emmêlement du politique et de la créolité est difficilement perceptible dans cet ensemble.

¹³ *ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

D'après les auteurs, la créolité dessine l'espoir de regroupements au sein de l'archipel puis du continent sud américain. Ceux-ci se présenteraient alors sous formes de cercles concentriques de solidarité entre territoires insulaires et territoires d'Amérique du sud.

Le premier cercle se construirait sur la base d'une appartenance à la *créolophonie*. Il regrouperait précisément ceux qui ont en commun de parler une langue créole à base lexicale française. Dans l'ouvrage les territoires concernés sont : Haïti, la Martinique, Sainte Lucie, la Dominique et la Guyane.

Il engloberait aussi des territoires, créoles par la culture, mais anglophones et hispanophones par le parler

Le second cercle ajouterait « les nations d'Amérique du Sud ». Cette dernière précision paraît surprenante. En effet, elle exclut l'Amérique centrale et conforte notre sentiment d'une rédaction hâtive de cette annexe consacrée au politique. Pourquoi cette référence à l'Amérique du sud et non à l'Amérique latine. Pourquoi le Mexique du Yucatan, Belize ou le Panama qui sont situés en Amérique centrale ne feraient pas partie du concert créole ?

La Fédération ou confédération qui découlerait de ces rapprochements seraient « les seuls moyens de lutter efficacement contre les différents blocs hégémoniques qui se partagent la planète » peut-on lire dans l'annexe.

Ces développements appellent quelques questions et remarques supplémentaires.

En quoi ce projet énoncé serait créole ?

Pourquoi l'appartenance à la *créolophonie* ou à la culture créole favoriserait l'émergence d'un projet politique singulier ?

En réalité les concepteurs de ce schéma ne précisent pas par quels mécanismes créolité et politique s'interpénètrent pour aboutir à une créolité politique ou à une politique créole.

Ces premiers développements sont complétés par des considérations géopolitiques qui appellent aussi quelques interrogations.

Observant la scène internationale et notamment les relations conflictuelles entre blocs, les auteurs voient dans ces projets de regroupements insulaire et continental, « le moyen de lutter efficacement ». Doit-on en déduire qu'un « regroupement créole » pourrait constituer un bloc en position de faire face aux autres ? Ce n'est vraisemblablement pas la conclusion de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant. En quoi, d'ailleurs une telle finalité s'accorderait avec la créolité ? Si ce n'est pas la conclusion des auteurs, la formulation de cette proposition laisse place au doute.

Le texte contient également une mise en garde dont l'imprécision limite la portée.

« Nous demeurons persuadés, disent-ils, que faute d'avoir intégré à leur stratégie la réinstallation de nos peuples au sein de cette culture créole...nos dirigeants politiques nous préparent des lendemains qui déchantent...»¹⁵.

La réinstallation au sein de la culture créole, signifie t-elle que ces peuples en auraient été évincés ? A quel moment, comment et par qui ? La décréolisation serait-elle une illustration de cette éviction ?

Quel serait le contenu de stratégies politiques de réinstallation des peuples dans la culture créole ?

Autant de questions dont les réponses éclaireraient l'articulation entre créolité et politique et qui donne le sentiment d'une démarche inachevée, confortant ainsi l'idée d'errance.

Ce commentaire amène une interrogation plus fondamentale sur la conception que ces auteurs ont de la culture et de l'identité.

En effet, à moins d'avoir une approche « fixiste » de ces questions, peut-on être réinstallé dans une culture créole mouvante dont l'essence est de ne pas en avoir ?

¹⁵ Jean Bernabé et alli. *Eloge de la créolité*, 58

C'est précisément sur ce point que Glissant se sépare des auteurs de *l'Eloge*.

II Le politique, un impensé de la créolité ?

Les conditions de la naissance de cet ouvrage révèle ses limites et vraisemblablement celles de la créolité politique.

Dans un entretien Chamoiseau confie que « l'idée était vraiment de rendre un hommage à Glissant pour dire aux Martiniquais comment grâce à lui j'avais réussi à libérer ma créativité...C'est Confiant qui l'a appelé *Eloge de la créolité*. Mais à la limite pour moi ça aurait été *Eloge à Edouard Glissant*, car c'était ça. Confiant a plutôt pris l'angle de la créolité...Glissant était d'ailleurs informé de toutes les étapes de l'écriture. Il les lisait. »¹⁶

Si les conceptions de chacun semblent avoir changé, sur le plan politique le texte resterait d'actualité. « Je pense que *l'Eloge* comme socle d'une nouvelle politique, d'une nouvelle conception de l'existence d'un peuple, d'une nation...une nouvelle, peut être définition des relations entre les peuples, beaucoup plus complexe en interdépendance, est toujours là d'une certaine manière. C'est ce que je continue à approfondir aujourd'hui »¹⁷.

Au corps défendant de ses auteurs, la créolité est désormais classée dans « ... ces formes d'essentialisation qui ont pris naissance dans les anciennes et actuelles colonies françaises ...»

Et l'auteur de cette citation de s'interroger sur la négritude, la créolisation et la créolité.

« Ont-elles véritablement le potentiel libérateur qu'on leur prête ou n'ont-elles pas pour effet d'enfermer les acteurs sociaux de France et des Antilles dans des prisons identitaires dont ils auront le plus grand mal à s'échapper ? »¹⁸

16

http://mondesfrancophones.com/wpcontent/uploads/2011/09/Entretien_avec_Patrick_Chamoiseau_version_PDF.pdf

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Jean-Loup Amselle 353, voir Michel Giraud « La créolité une rupture en trompe-l'œil », *Cahiers d'études africaines* (1997), n°148, 795-811.

Glissant lui même, qui a inspiré la rédaction de *l'Eloge*, a pris ses distances avec ses amis dans des termes sans équivoque, préférant la créolisation à la créolité qui tend à fixer un processus qui ne peut l'être.

« La créolisation est la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde, avec pour seule résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments »¹⁹ précise t-il.

« Si vous prenez *l'Eloge de la créolité*, c'est un résumé des idées contenues dans le Discours antillais. J'ai fait une note dix ans avant que ne paraisse *Eloge de la créolité*, (...), j'ai fait une note sur le mot créolité, en disant que pour moi, c'est une prétendue théorie de gens qui figent un processus et essaient d'en définir une essence (...) parce que pour moi, la créolisation, c'est un processus où on se change soi même, en changeant l'autre et en échangeant avec lui. Et quand Patrick, Raphael et Bernabé ont fait *l'Eloge de la Créolité*, ils ont cru qu'il était plus commode de faire la trace Négritude, Antillanité, Créolité (...). C'était visible, c'était bien équilibré... Mais moi, c'est un processus dans lequel je ne me reconnais pas. D'une part, parce que je ne pars pas de la Négritude et d'autre part parce que je n'arrive pas à la Créolité »²⁰.

Patrick Chamoiseau et Raphael Confiant ont été des militants actifs du Mouvement des Démocrates et des Ecologistes pour une Martinique Souveraine (MODEMAS). D'après cette organisation, l'identité martiniquaise comme la défense du patrimoine nécessite un engagement politique de sauvegarde. Dans les écrits de ce parti fortement influencés par les auteurs de la créolité et en particulier par ceux de Patrick Chamoiseau, la référence à la culture créole est omniprésente sans que soit clairement établi un lien entre créolité et politique.

¹⁹ Édouard Glissant, *Traité du Tout Monde*, (Paris: Gallimard, 1997), 37.

²⁰ Édouard Glissant, « Intervention à la Fnac » (1993).

Avec le MODEMAS on a cru que la créolité associée à l'écologie politique ferait irruption sur le marché politique. Le succès relatif du mouvement et la démission précoce des militants de la créolité ont peut être retardé ou empêché la formulation d'une créolité politique qui 25 ans après *l'Eloge*, n'a pas vu le jour.

La revendication de « souveraineté optimale » portée par ce mouvement est la seule notion qui illustre une tentative d'articulation entre l'univers créole et le politique.

Autre manière de revendiquer l'indépendance, il s'agit avant tout pour le Modemas « de 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 »²¹ est-il précisé dans le document de présentation du nouveau parti.

Dans cette logique la souveraineté ne serait pas une rupture avec la France. Elle s'inscrirait dans le contexte d'interdépendances nécessaires et inévitables.

« 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", écrivent les auteurs de la Mutation Martinique. La relation est préférée à la rupture²².

« Mieux que l'idée d'indépendance, l'idée de souveraineté est la seule qui puisse mettre fin à toute forme de colonisation. On peut être indépendant et ne pas être souverain²³ précise Patrick Chamoiseau. Par « processus de souveraineté optimale » j'entends : la récupération de

²¹ Le Modemas, *Une alternative*, doc. ronéoté, oct. (1992), 8 p.

²² Garcin Malsa, *La mutation Martinique*, novembre (1991).

²³ Patrick Chamoiseau, Déclaration pour la Méta-Nation blogs.mediapart.fr/edition/les-invites.../declaration-pour-la-meta-nation

tous les espaces de souveraineté qu'autorisent le niveau de conscience collective et le rapport de forces politiques en présence manifeste »²⁴.

Bien qu'originale et concevable la notion de "souveraineté optimale" est décontextualisée et semble sous-estimer le poids du jacobinisme de la culture politique française contemporaine.

L'idée de souveraineté partagée est néanmoins possible dans des conditions qui restent à négocier. En France, sa matérialisation est la Nouvelle Calédonie. Mais, il s'agit là d'une exception qui annonce une souveraineté exclusive au profit d'un futur Etat calédonien dont l'érection est clairement envisagée.

En vérité, la société française est multiculturelle, mais l'Etat n'est pas plurinational. Au mieux on peut le définir comme pluri-territorial.

L'idée d'errements consiste donc à faire des propositions dont on perçoit mal les probabilités de réalisation, le lien avec la créolité ou la pertinence dans le contexte où elles s'inscrivent.

Cette dernière remarque pourrait s'appliquer à l'analyse que Chamoiseau fait de la domination. Si la souveraineté optimale et la méta-nation sont à la fois des manifestations et des instruments de l'interdépendance, la domination exprime avant tout la dépendance voire l'assujettissement. Elle ne concerne donc pas directement la créolité mais la situation dans laquelle se trouvent la plupart des sociétés de la caraïbe.

La domination des dépendances françaises serait totale voire totalitaire. Elle se manifesterait dans tous les domaines de la vie individuelle et de la vie collective.

Elle est insidieuse parce qu'elle s'exerce par une violence symbolique.

Elle se traduit notamment par une colonisation de l'imaginaire et se manifesterait en particulier dans la production littéraire.²⁵ D'après Chamoiseau, le courant littéraire de la Négritude entretiendrait une illusion. Celle de livrer une bataille contre une domination qu'il

²⁴ Ibid.

²⁵ Patrick Chamoiseau et Raphael Confiant, *Lettres Créoles* (Hatier, 1991).

alimenterait en réalité par sa complicité avec la langue du dominant. Autrement dit, la résistance ne peut faire l'économie d'une contestation de l'appareil linguistique par lequel s'exerce la violence symbolique du dominant²⁶.

Finalement, la domination se serait généralisée. Désormais « on n'effeuille plus l'arbre que l'on veut dominer, on ne lui taille plus les branches majeures, on le travaille à sa racine dans les sédiments même de sa sève – pour nous l'imaginaire », ajoute-t-il²⁷. L'auto-déshumanisation en serait la conséquence. « Nous visons une autre forme de domination, inédite, qui appelle à inventer de nouvelles armes. Pour s'opposer à cette nouvelle domination, nous devons créer ce que j'appelle le nouveau guerrier. Mon rôle est de fournir à l'imaginaire politique des amplifications²⁸.

C'est comme si la domination s'appliquait à des êtres vivants sans conscience et sans volonté de la contester ou de l'entretenir. Et si la domination était acceptée parce que les dominés avaient réussi à développer des stratégies de conversion de la dépendance en ressource ?²⁹

Finalement, Chamoiseau s'inscrit dans la démarche de Glissant selon laquelle les modes de pensée qui ont prévalu en Occident ne sont pas en mesure de cerner le monde actuel marqué notamment par l'imprévisibilité. Il faut donc en développer d'autres qui, d'après Glissant, relèvent d'une vision poétique³⁰. La notion de méta-nation relève de cette vision. Elle est empruntée à Edgard Morin qui l'évoque à propos de l'Europe. Face aux limites actuelles de l'Etat-nation et donc de l'idée nationaliste, la Méta-nation serait un dépassement nécessaire du modèle national par l'ouverture aux autres cultures et la conservation des valeurs

²⁶ Patrick Chamoiseau (1997), 60.

²⁷ *ibid.* 136

²⁸ *France-Antilles Magazine* Martinique, 17- 23mai (1997)

²⁹ Fred Reno, « Qui veut rompre avec la dépendance ? » *Autrement* n°123 Hors Série, Guadeloupe, Temps incertains, (2001) 236-249 voir aussi « Re-sourcing dependency : decolonisation and post-colonialism in french overseas departments » in *European journal of Overseas History*, (2001)vol XXV 9-22

³⁰ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du divers* (Paris: Gallimard, 1995), 75.

étatiques³¹. L'Etat nation serait devenu trop petit pour les grands problèmes de la vie et trop grand pour les petits problèmes de la vie.³²

Dans le contexte créole, s'agit-il de concevoir une méta-nation caraïbe à l'instar d'une méta-nation européenne ? A notre connaissance, il n'y a pas d'indication dans ce sens. En réalité l'idée de méta-nation est évoquée mais ne se distingue pas de ce qu'a pu écrire Edgard Morin. Chamoiseau constate lui aussi les limites de l'Etat-nation et se positionne en faveur d'une nouvelle formule d'organisation politique qui pourrait correspondre à la totalité-monde sans que l'on sache les limites et contours de cette nation repensée, ni ses liens avec l'univers créole.

« En ce qui concerne les aspects politiques, -dit-il, je considère que nous sommes des nations naturelles, des nations sans Etat. Moi je suis indépendantiste, mais les martiniquais dans leur majorité ne sont pas indépendantistes...Pour dépasser le stade de la nation naturelle, il faut qu'il y ait aspiration à une forme de souveraineté. ...L'état nation, dans ses modalités traditionnelles, ne parvient pas à traiter des problèmes qui relèvent de la totalité-monde...Alors quelle forme d'Etat, quelle organisation faut-il envisager pour les différentes nations, naturelles ou pas ? Comment concevoir une méta-nation ? C'est la grande difficulté »³³

La réponse nous est partiellement donnée par Edgard Morin lui même. « L'Europe doit se métamorphoser à la fois en province et en Méta-nation » écrit-il³⁴. Si à l'heure de la mondialisation le territoire local ou national peut difficilement servir de cadre efficient à l'action politique, la planète peut être le niveau souhaité de la concertation mais pas nécessairement celui de la décision et de la mise en œuvre des politiques publiques. Un

³¹ Edgard Morin, *Penser l'Europe* (Gallimard, 1987).

³² Anthony Giddens, *Les conséquences de la modernité* (Paris: L'Harmattan, 1994).

³³ Patrick Chamoiseau, Silyane Larcher, « Les identités dans la totalité-monde », *Cités* 1/ (2007)n°29, 121-134

³⁴ Edgard Morin, *Penser l'Europe*, 199.

niveau régional variable en fonction des contextes et des enjeux peut être conçu comme pertinent. Edgar Morin évoque cette recomposition d'un monde marqué par la fin des territoires et la relativité des souverainetés.³⁵ Mais sa méta-nation imaginée est européenne donc régionale.

Dès lors, dans une éventuelle perspective de créolité politique, pourquoi ne pas concevoir une méta-nation créole à partir des développements culturels et géopolitiques contenus dans *l'Eloge* ? Ce n'est pas la voie choisie par Chamoiseau.

En définitive, indépendamment des théories, le lien entre créolité et politique est inscrit dans l'histoire des sociétés de plantation qui ont réussi à limiter l'émergence de conflits socio-ethniques. Dans le contexte des sociétés créoles, le politique, généralement informé et fécondé par le culturel, a bénéficié d'une hybridation qui a contenu les menaces ethniques. La vocation universaliste du politique s'en trouve ainsi confortée. Des sociétés fortement segmentées, marquées par la violence des rapports socio-raciaux *plantationnaires* ont réussi par la créolisation à transcender les discours et pratiques de pureté culturelle ou raciale. « La réalité hybride de la société créole s'accommode mal de l'idée de pureté culturelle ou raciale »³⁶. De ce point de vue on comprend mal les références à l'authenticité culturelle ou à la vraie culture contenues dans *l'Eloge de la créolité*.

Le cas de la Martinique et de la Jamaïque, analysée par Kamau Brathwaite,³⁷ sont des terrains privilégiés, parmi d'autres, d'observation et de conceptualisation de la créolisation.

³⁵ Bertrand Badie, *La fin des territoires*, Fayard (1995).

³⁶ Percy Hintzen, Race and Creole Ethnicity in the Caribbean, in Veren Sheherd and Glen Richards, eds., *Questioning Creole : Creolisation discourses in caribbean culture* (Ian Randle Publishers, James Currey Publishers, 2002), 94.

³⁷ Kamau Brathwaite, *The Development of Creole Society in Jamaica 1770-1820* (Oxford: Clarendon Press, 1971).

A la Martinique, il y a un phénomène qui passe inaperçu et qui pourtant peut être interprété comme une créolisation du politique.³⁸ Dans son histoire et singulièrement entre 1946 et 2010, cette île a révélé sa capacité intégratrice, à travers l'émergence de leaders politiques d'origine ethnique différentes. Aimé Césaire, « le Nègre fondamental », a été pendant plus de cinquante ans un leader charismatique. Avant sa mort en 2008, l'électorat martiniquais a choisi comme leader, le président du Mouvement Indépendantiste Martiniquais, Alfred Marie-Jeanne, métis surnommé « chaben » dont le phénotype européen et les choix politiques, le distinguent radicalement d'un Césaire noir favorable à une autonomie dans la république française. Après deux mandats à la tête de l'exécutif martiniquais et bien que réélu député au parlement français, Marie-Jeanne a été remplacé à la tête de la collectivité martiniquaise par Serge Letchimy d'origine indienne.

Ce qui est révélateur de la créolité de cette société et donc de l'impact créole sur le politique est le quasi consensus populaire sur la non évocation des origines de ces leaders lors des campagnes électorales. La grande majorité des électeurs se prononcent sur la base de préférences politiques ou clientélares sans que l'origine ethnique interfère dans leurs choix. Il semble plus aisé de créoliser la politique que de politiser la créolité. Les orientations des initiateurs du mouvement littéraire créole en témoignent.

En effet, il faut donc sortir du cadre de la créolité pour trouver la réflexion politique des auteurs de la créolité et singulièrement de Patrick Chamoiseau. Si elle prend parfois pour lieu la Martinique ou les Antilles, cette réflexion se veut désormais globale à l'instar du Tout-monde de Glissant.

- **RENO Fred, « Les errements politiques de la créolité », *Small Axe* 22 (1, 55) 2018, pp126-136**

³⁸ Fred Reno, « La créolisation des institutions politiques et administratives à la Martinique » in Fred Constant et Justin Daniel (sous la direction) *1946-1996 Cinquante ans de départementalisation outre-mer* (Paris: L'harmattan, 1997).