

LA DIFFERENCE CONCEPTUELLE ENTRE LA NEGRITUDE, L'ANTILLIANITE ET LA CREOLITE

Baba Abraham Jatoo-Kaleo

University of Ghana, Legon

Abstract

The man of color, the black man, reduced to slavery for centuries, and then subjected to European colonial domination, struggled to free himself from the yoke under which he bowed. The struggle for the liberation and the restoration of his dignity as a man was expressed by means of movements like the Negritude movement, Antillanité and Créolité. These three related literary movements however lay claim to their individual distinctiveness in objectives and reach of issues dealt with. While we concede such differences, it is our considered opinion that they express the same ideas, although differently, due to different emphasis their geopolitical contexts and the experience of their main protagonists impose on them.

Keyword: Negritude, antillanite, creolite, poetics of relation

Extrait

L'homme de couleur, noir, réduit en esclavages pour des siècles, et assujéti à la domination coloniale ensuite, s'est évertué pour se libérer du joug sous lequel il s'est vu ployé par les européens. Cette lutte pour la libération et la restauration de sa dignité s'est livrée par le truchement des mouvements tels la Négritude, l'Antillanité et la Créolité. Ces trois trames de pensées apparentées se veulent distinctes et différentes dans leurs objectifs et leurs portées. Tout en concédant les différences entre ces trois écoles de pensée, nous pensons qu'elles expriment plus ou moins les mêmes idées, mais des façons différentes, et que leurs contextes géopolitiques et les expériences différentes de leur partisans les portent à mettre emphases sur différentes perspectives d'une même lutte. Elles visent les mêmes objectifs et pensées.

Mots Cles: Négritude, Antillanité, Créolité, Poétique de la Relation

Introduction

Dans cette étude nous évaluerons les différences conceptuelles entre trois concepts qui s'apparentent dans leurs objectifs et dans leurs expressions littéraires et politiques. Elles visent toutes l'amélioration de la condition générale de l'homme noire, qu'il habite les îles antillais ou en Afrique. La Négritude, l'Antillanité et la Créolité sont des conceptions littéraires qui œuvrent pour le progrès de l'homme noir partout dans le monde. Leur visée s'étend de l'Afrique et du Nouveau Monde pour embrasser l'homme de couleur marginalisé partout dans le monde, et en occurrence tout être humain opprimé.

Définition des termes

La Négritude, L'Antillanité et La Créolité

La négritude, pour l'un des partisans de ce concept littéraire, Aimé Césaire, est une réalité éthique... [qui] n'est pas essentiellement de l'ordre biologique. ... [qui] fait référence...à une somme d'expériences vécues qui ont fini par définir et caractériser une des formes de l'humanité destinée telle que l'histoire l'a faite : c'est une des formes historiques de la condition faite à l'homme... La Négritude [est] ...une communauté d'un type bien particulier...une communauté d'oppression subie, une communauté d'exclusion imposée, une communauté de discrimination profonde...communauté aussi de résistance continue, de lutte opiniâtre pour la liberté et d'indomptable espérance. (Discours sur la négritude, 2004, 80-82).

Aux yeux des fondateurs de la Négritude, elle était « une manière de vivre l'histoire dans l'histoire : l'histoire d'une communauté [...] avec ses déportations de populations, ses transferts d'hommes d'un continent à l'autre, des souvenirs de croyances lointaines, ses débris de cultures assassinées » (Discours de la Négritude : 82). Elle est une recherche d'identité » (83). Pour Césaire, la Négritude est une « prise de conscience de la différence, comme mémoire, comme fidélité et comme solidarité. » Elle résulte « d'une attitude active et offensive de l'esprit » d'où est né ce « sursaut de dignité » ce « refus de l'oppression. » Elle est donc un « combat contre l'inégalité. » C'est pour Césaire encore « une forme de révolte ...contre le système mondial de la culture tel qu'il était constitué...pendant les derniers siècles et qui se caractérise par un certain nombre de préjugées, de pré-supposés qui aboutissent à une très stricte hiérarchie » (84).

Déjà on commence à avoir l'impression de lire Glissant, Chamoiseau, Confiant et Barnabé. Ils se sont tous s'érigés contre un système hiérarchisé qui fait de l'homme noir, de sa culture et de ses aspirations, des choses à mépriser, et à fouler aux pieds. Ils cherchent également à rétablir la dignité et l'héritage de l'homme noir, de l'homme de couleur dans sa place légitime dans le monde.

C'est, semble-t-il, cette hiérarchie que la Négritude tente de faire chavirer. La Négritude cherche à dissiper les « denigrating mythes and stereotypes linked to black people, by acknowledging their culture, history, and achievements, as well as reclaiming their contributions to the world and restoring their rightful place within the global community” (Africana Age). La Négritude conteste la théorie qui fait de l’Africain un être inférieur.

Césaire en définissant la Négritude dit que c’est « the simple recognition of the fact that one is black, the acceptance of this fact and of our destiny as black, of our history and culture » (Africana Age). La Négritude fut un nouveau “humanism that positioned black people within the global community of equals.” (Africana Age). Pour Césaire l’entendement initial du concept de la Négritude se rattache à « the specificity and unity of black people as derived from the Transatlantic Slave Trade and their plight in the New World plantation system” (Africana Age). Il faut remarquer dès ici que et la créolité, et l’antillanité se fonde sur ce fait historique du déplacement de l’homme noir des côtes d’Afrique aux horizons du Nouveau Monde.

Césaire rejette l’assimilation et réclame pour l’Africain son héritage et ses qualités raciales spécifiques. En dépit de ce rejet, il ne concevait pas, au moment du vote de la loi cadre, (1946), une Antilles comme nation indépendante de la France : il imaginait les îles Caraïbes comme extensions de l’Empire française à caractéristiques particulières, et digne d’être administrés en autonomie, ce qu’il désignait «l’autogestion. » Cette contradiction apparente chez Césaire cesse d’être vue comme telle lorsqu’on prend en compte le fait que pour Césaire et ses compagnons de lutte tels Senghor et Damas, l’Africain n’est en aucun point inférieure au Français ou à quelque Européen que ce pourrait en être question : ils voient l’Africain comme l’égal de l’Européen sur tous les bords. Césaire prône comme ses confrères des pays anglophones le « black personality » en tant qu’une force créatrice qui fait face au colonialisme et toute forme de domination. En liant le concept de la Négritude à la traite humaine et aux déboires de l’homme noire au Nouveau Monde, Césaire tisse un lien étroit entre la Négritude, l’Antillanité et la Créolité, qui, tous les deux, se définissent essentiellement par la spécificité de l’emplacement géographique que sont les îles caraïbes et le fait historique de la déportation des hommes de tous les quatre coins de l’univers sur ce creuset socio-politique et culturel qu’est devenu les Caraïbes.

La Créolité

Pour Chamoiseau, Confiant et Bernabé, « [l’] antillanité désigne...le seul processus d’américanisation d’Européen, d’Africain, et d’Asiatique à travers l’Archipel Antillais » (Eloges, 33). Tout en circonscrivant l’Antillanité aux îles Caraïbes, ou proprement parlant

pour eux, la Créolité, ils conçoivent paradoxalement l'existence d'autres types de créolisation ailleurs :

La créolisation antillaise—*de par le monde il en est d'autres, aux modalités autres*— est par conséquent une *précipitation anthropologique illimitée*, contrastant ainsi avec le caractère très limité de l'espace géographique dans laquelle elle se meut (Nous soulignons, Lettres Créoles, 65).

C'est cette limitation de la conception de la créolité qui les a amenés à ne pas voir les liens entre l'Afrique et les Caraïbes. Cela les aurait fait obnubiler le constat de Césaire que la Négritude est une « lutte opiniâtre pour la liberté et d'indomptable espérance » (Discours, 82), une « prise de conscience de la différence, comme mémoire, comme fidélité et comme solidarité » (Discours, 83), une « communauté d'oppression subie, une communauté d'exclusion imposée, une communauté de discrimination profonde » (Discours, 81-82) et surtout comme quelque chose qui ne s'est pas tarit en « impasse » mais « qui menait autre part » comme expression d'une « *fulguration intermittente de notre possible devenir* » (Nous soulignons, Discours, 85). Voilà parmi d'autres idées partagées par les partisans de la Négritude et les créolistes une poignée d'exemple. Bernabé qui aurait saisi ce fait avant ses deux compères, Chamoiseau et Confiant a défini Aimé Césaire, « not as someone *anti-Creole*, but as *ante-Creole* » (Transition, 74, 133). Moi je dirais que Césaire était même poste-Créole, puisque ses idées se rejoignent beaucoup plus à ceux de Glissant. Césaire voit dans la Négritude “a vibrant creative force that confronts racism, colonialism, and other forms of domination.” (Africana Age). Pour lui, la Négritude a été

une révolte contre...le réductionnisme européen...[qu'est] ce système de pensée...d'une civilisation éminente et prestigieuse à abuser de son prestige même pour faire le vide autour d'elle en ramenant abusivement la notion d'universel chère à Léopold Sédar Senghor, à ses propres dimensions, [...] à penser l'universel à partir de ses seuls postulat et à travers ses catégories propres. » (Discours, 85).

L'Antillanité

Je dis cela parce qu'à mon avis la créolité est plutôt rétrograde par rapport à l'Antillanité de Glissant qu'elle prétend étendre et amplifier. L'entendement de la Créolité se circonscrit au seul espace géographique des Caraïbes, alors que l'Antillanité ou la pensée de la Relation, tout comme la perspective de l'Universel de Senghor, et, je ose dire aussi, de Césaire, envisage un rapport toujours en flux, en « devenir » constant qu'il se veut possible au niveau universel. Ce que Césaire dit ci-dessus est, en d'autres termes ce que Glissant désigne « L'esthétique du chaos-monde [...] l'esthétique de l'univers...désencombrée des

valeurs à priori... [qui] en est l'action et la fluidité, le reflet et l'agent en mouvement » (Poétique, 108-109). En démêlant la conception de la Négritude du fait de la race, de la couleur de peau, Césaire l'inscrit dans l'arène géopolitique de l'universel. Dans son Discours sur la Négritude il a dit que ce qui réunit les participants au congrès où il a énoncé ce discours n'est

pas forcément une couleur de peau, mais le fait qu'ils se rattachent d'une manière ou d'une autre à des groupes humains qui ont subi les pires violence de l'histoire, des groupes qui ont souffert et souvent souffrent encore d'être marginalisés et opprimés (Discours, 81)

Certains critiques antillais et américains ont même taxés les créolistes d'attachement nostalgique à « a long-lost Creole plenitude, before the deluge of departmentalization. » Ceux-ci pensent que les produits littéraires des créolistes ne sont que « post-modern pastiche of Creole culture, a vision of the Antilles riddled with alienated exoticisms, designed to appeal to the *doudouesque* desires of foreigners » (Transition, 74, 131).

Léon Gontran-Damas, en tant que partisan de la Négritude, rejette lui aussi l'assimilation. Dans son *Pigments*, désigné comme le manifeste du mouvement de la Négritude, il condamne les divisions raciales, l'esclavage, et l'assimilation colonialiste. Il conçoit la Négritude comme un refus catégorique de toute négation de la spontanéité de l'homme noir. Pour lui encore, la Négritude constitue une défense de l'identité de l'homme noir guyanais. On perçoit une contradiction dans cette position de Damas et de Césaire : ils ne veulent ni les divisions raciales, ni l'assimilation. Mais comme nous l'avons constaté plutôt, ce n'est pas une contradiction puisque ce qu'ils recherchent c'est l'Égalité, comme saisie dans le sigle nationale français. L'assimilation comme programme se veut faire de tous les sujets français, un peuple un et uni ayant les mêmes libertés, étant égal en tout, et lié par une relation fraternelle, au moins, sur le plan théorique. Encore, cette contradiction devient compréhensible lorsqu'on prend en compte la pratique même de l'assimilation : elle fait une différence entre catégories démographiques, faisant distinction entre citoyens français et les indigènes sujets. Ces dernier n'avaient pas de droit de citoyenneté, et pouvait être assujettis aux travaux forcés et à tout sort de répressions et brimades horribles. Le rejet de l'assimilation par Césaire et Damas équivaut alors au rejet du racisme. Certains pourraient accuser les partisans de la Négritude du racisme aussi. Cependant, compte tenu de l'extension de leur vision pour « comprendre », mot problématique pour Glissant, tout être marginalisé, opprimé et rabroué, cette accusation ne sera pas fondée. Leur refus de l'assimilation est donc

nuancé. A cette accusation du racisme, Senghor répondra catégoriquement, « "Négritude... is neither racialism nor self-negation." » (Africana Age).

Tout comme ses deux compagnons, Césaire et Damas, Senghor promeut la quête de l'authenticité de l'être noir, la prise de conscience de l'identité noire, et la recherche des croyances, valeurs, institutions et civilisations Africaines. Mais, par contre à ces deux premiers, Senghor était pour une assimilation qui permettait le brassage des cultures européennes et africaines, aux mêmes pieds d'égalité, pour produire « a cultural metissage » du noir et du blanc, menant à « une civilisation de l'Universel, une Civilisation de l'Unité par symbiose. » L'acceptation de Senghor de l'assimilation est, elle aussi, très nuancée. Sa conception de l'assimilation est symbiotique et globalisante. Cette idée d'unité par symbiose est reprise par Glissant dans son néologisme d'un monde de « donne-avec » (Poétiques, 158). Un monde où il n'y a pas d'hierarchie de races, ni de cultures, ni de nations, mais un monde de Relation ou tout peuple, toute nation, toute race vient avec son apport à ce « rendez du donner et recevoir » (Senghor, *Africana Age*).

La Poétique de Relation de Glissant, fondée sur l'identité-relation, et liée à l'expérience antillaise, fait l'état du « vécu conscient et contradictoire de contact de cultures » (158). Glissant à l'instar de Senghor, pour la Négritude, conçoit de la pensée créole ou de l'antillanité (pour lui) une pensée de partage et non celle de l'emprise.

Points de Convergence et de Divergence

Sur ce point, les partisans de la Négritude, de la Créolité et de l'Antillanité sont d'accord. Ils perçoivent tous dans leurs définitions des différentes conceptions de l'être et du vécu de l'homme noir, ce phénomène d'une expérience collective. Reprenons certains constats faits par Césaire et Damas par rapport à la Négritude. Pour Césaire comme nous l'avons fait remarquer à l'introduction de cette analyse, la Négritude est « une somme d'expériences vécues qui ont fini par définir et caractériser une des formes de l'humanité destinée telle que l'histoire l'a faite. » Ces expériences englobent les oppressions subies, les exclusions imposées et la résistance que tout cela a provoqué chez l'homme noir, qui pour sa dignité et sa liberté, devait lancer une lutte sans trêve contre tous ces conditions dérisoires. C'est contre la perte de l'identité de l'homme noire, des cultures indigènes, des valeurs et des croyances de l'homme de couleur, et l'abnégation de soi-même à laquelle celui-ci devait s'affronter en adoptant la civilisation occidentale que Damas s'insurge dans son *Pigments* (1937).

Jean Bernabé de sa part (*Etudes Françaises*, 1992) définit la créolité ainsi :

...la créolité comme...concept et comme mouvement, entend non seulement formuler le vécu antillais sur le mode de la désaliénation et de la réappropriation, mais encore intégrer à sa dynamique la logique profonde qui a présidé à la créolisation... La créolité permet une démarche transversale qui récupère dans une même problématique, sinon dans une même expérience, des communautés aussi éloignées, dans l'espace, que les Antilles et les Mascareignes (29).

Selon Heather Symth, (*Small Anex*, 12. 6. 2, 2002) "Creolisation becomes a power for reversing the processes of acculturation or (assimilation), deculturation, discontinuity, and marginalization that have affected the whole Carribean." Toutes ces perspectives s'apparentent dans leurs conceptions du destin partagé des communautés où se trouve l'homme noir. De leurs vécus spécifiques et de leurs attentes communes. Là où il semble exister une différence entre la créolisation, l'antillanité et la négritude se rapport à la spécificité géographique et à la praxis de l'idée de l'identité de l'homme de couleur/noir.

Pour Raphael Confiant, Patrick Chamoiseau et Jean Bernabé, la créolité n'a pas à être rattachée ni à l'Afrique, ni à l'Europe, ni aux pays orientaux. Dans la première phrase de *L'Eloge à la Créolité* ils énoncent, « Neither European, nor Africans nor Asian, we proclaim ourselves creoles » (*Transition*, 74, 133). La créolité, tout comme l'antillanité, prend donc sa distance d'avec la négritude. Maryse Conde exprime sa frustration avec la créolité pour le fait qu'il « makes us forget the African origins of the Caribbean culture. With its accent on fusion of multiple cultural elements, Africa becomes just another constitutive culture" (*Public Culture*, 13. 1). Elle trouve aussi difficile d'accepter l'univers manichéen que les créoliste créent entre le Français et le Créole. En réponse à cette critique Chamoiseau dit que « The Eloge is a text of relation, of connections. We're the only people who relink Creole and French » (*Transition* 74, 152). Cette remarque de Chamoiseau est très intéressante à mon avis. Les partisans de la créolité considèrent la philosophie de la négritude répréhensible pour avoir voulu remplacer « the illusion of Europe with that of Africa » (*Eloges*). La Négritude à leur avis

... banishes one construction of the self, the notion that Antillean identity is constitutively European, only to usher in another, the idea that the Antillean identity is essentially African. Both the Eurocentric and Afrocentric mirages repress the mélange of Creole culture, its open-ended, "multiple" identity: an identity imagined not as "roots" but "rhizomes," and exemplified by the polymorphous mangrove, that ubiquitous figure of the Antillean landscape (*Transition*, 74, 129).

La créolité se veut cependant global. C'est pour ses partisans et philosophes « une solidarité antillaise (géographique) avec tous les peuples de notre Archipel, quelles que soient nos différences culturelles ; notre Antillanité ; une solidarité créole avec tous les peuples africains » (Eloges de la Créolité, 1993, 33). Elle est selon Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant « une participation anthropologique illimitée, contrastant ...avec le caractère très limité de l'espace géographique dans lequel il se meut » (Lettres Créoles, 65). Cette contradiction discursive des partisans de la créolité est très intéressante. Ils veulent inscrire la créolité comme phénomène à la fois limité par une espace géographique spécifique et pourtant universel, ayant des liens de solidarité « avec tous les peuples africains, » et appelant à une « participation anthropologique illimitée. » C'est dans cette vision globale qu'elle rejoint la perspective de Senghor de la Négritude : « une Civilisation de l'Universel, une Civilisation de l'Unité par symbiose. » C'est ironique que les créolistes ne veuillent rien entendre de cette perspective de la négritude au début du lancement de leur crédo. Mais compte tenu de l'aveu fait par Raphaël Confiant qu'au début incertain de la créolité, ils ont cru que

creole was going to disappear, and creole culture with it ; we held the French language and culture responsible...once the foundations of Creole were in place[...]we were able to step back and acknowledge that French is also our language. We began to consider the place of French language and culture in the Antilles (Creole Bites, 1997, 131-132).

C'est cette incertitude qui aurait provoqué la même hostilité envers la négritude. La Négritude, tout comme l'influence européen représentée par la France, était tenu en suspicion ; considérée comme nuisible à l'essor de la créolité. Ils voyaient surtout dans la politique de départementalisation de Césaire un programme de la négritude qui a déclenché le dépérissement de l'économie des Antilles. Le Parti Progressiste Martiniquais de Césaire (1956), parti associée à la Négritude, à travers lequel Césaire avait conçu un programme pour la préservation du patrimoine culturel des îles aussi bien que de leur spécificités politiques, avait toujours « envisioned 'autonomy' or 'autogestion' –pointedly not as independence from France » (*Transition*, 74, 129). Pour les créolistes, c'est à partir de la départementalisation en 1956 que l'industrie de la canne à sucre et l'économie des îles avaient commencé à se déchoir. Ils avaient encore maille à partir avec Césaire, et par extension avec la Négritude puisqu'à leur opinion, « the PPM—the party of Negritude—have rarely stood with Antilleans who most actively resisted the French State, whether rioters, strikers, or all-out independentists » (*Transition*, 74, 129, 131).

Contrairement à ce que voulaient faire comprendre Confiant de Césaire : quelqu'un qui a « the phantasm of purity or harmony » en tant que « zealot[s] of total assimilation into France » et de l'identité nègre d'une Négritude Afrocentrique, la négritude césairienne selon Bernabé « n'est pas une fuite hors des Antilles vers l'Afrique...pas une nostalgie : elle est une mise en évidence, le dévoilement, ou plutôt la réapparition de l'Afrique...dans l'univers antillais » (*Etudes Françaises*, 28, 2/3). Pour Bernabé, Césaire n'est pas « anti-créole » mais plutôt « ante-créole » (*Transition* 74, 133) : il précédait la créolité. Comme je l'ai déjà remarqué, je ne suis pas du même avis que Bernabé, malgré ses remarques bienveillantes envers Césaire. La perspective de la Négritude qu'avait Césaire dépasse dans son envergure le cadre limité de l'application de la créolité, si bien que la Négritude semble partager la même vision que l'antillanité de Glissant. La ou les créolistes s'en prennent le plus à Césaire c'est dans son attitude complaisante envers la langue française, au détriment de la langue créole. Jean Bernabé taxe Césaire d'avoir « dans sa révolte contre les valeurs occidentales, sembl[é] perpétuer une certaine révérence envers la langue française » (*Etudes Françaises*, 34), crime justiciable aux yeux des puristes créoles. Césaire n'aurait pas dans ses écrits littéraires donné assez d'importance à l'inscription de la langue créole dans ses écrits. Il n'aurait pas, ainsi, fait assez pour combattre l'acculturation de l'homme noir dont la langue considérée comme « basilecte » n'aurait pas méritée aux yeux des maîtres coloniaux, en tant que langue « minoree » d'être considérée comme langue assez fournie pour transcrire des idées exaltantes à l'instar de « l'acrolecte » française (*Etudes Françaises*, 30). Pour Césaire comme nous l'avons constaté, la Négritude se rapport « à des groupes humains qui ont subi les pires violences de l'histoire, des groupes qui ont souffert et souvent souffrent encore d'être marginalisés et opprimés » (*Discours*, 81). Voici une thèse qui inclut toute espèce d'être humain partout où il est, pourvu qu'elle soit marginalisée, opprimée et dépersonnalisée. Et cette marginalisation se manifeste, il faut en concéder, au niveau de la langue. Barnabé se rend compte que Césaire avait, dans son Tragédie du Roi Christophe, essayé d'inscrire un peu de créole dans cette œuvre, étant donné que cette langue « minorée » n'avait pas encore développé son lexique et sa grammaire pour faciliter une telle entreprise. Comme il l'a bien constaté d'ailleurs, « Césaire n'a jamais, semble-t-il, été confronté au choix d'une langue (créole ou français). L'idée de l'imaginer devant un tel choix est un pur anachronisme, issu des préoccupations actuelles de la critique » (*Etudes Françaises*, 35).

L'autre différence qui existe entre la Créolité, la Négritude et l'Antillanité était sur le plan de la praxis de ces idées identiques. Pour les créolistes l'emphase était sur la langue

orale créole dans sa spécificité en tant qu'expression de l'identité du peuple aussi bien que dans sa transcription à l'écrit. C'est pour cela qu'ils ont développé un lexique créole, et ont composé un dictionnaire créole également. Chamoiseau en rejetant la critique de Condé que les créolistes ont créé un monde binaire où le Français est mis en opposition au Créole dit

What have these intellectuals done to rehabilitate the language our ancestors created over the course of three centuries? Nothing. They have deserted the language of their fathers...In the real world, French and Creole fight for space; it's not Chamoiseau and Confiant who created the conflict. For three centuries French has tried to knock Creole off the map [...] we did all we could to rehabilitate the language—we wrote dictionaries, we created a degree program with a master's and even a doctorate in Creole. We have called for instruction in Creole to be available at all levels of schooling" (*Transition*, 74, 152).

Parlant de la littérature créole, Chamoiseau et Confiant disent qu'une de formes de résistance à l'oppression était les récits des conteurs créole. Des contes que par stratégie exprès, ce « oralituriain » (Lettres Créoles, 75) qu'est le conteur, en exerçant sa « fonction de donner-voix-avec » adresse 'aux « petits », aux « humbles »... [pendant] la veillée [dont le lieu du récit devient celui]...du partage de valeurs' (Lettres Créoles, 80). On s'aperçoit ici d'un néologisme créé à la glissante, évoquant la participation collective de tous les habitants des plantations. Ainsi, il « donne voix au groupe » lorsque pendant les veillées ses audiences répondent à ses paroles par le mot « *E kraa* »(80), qui veut dire « *Nous* »(81). Au lieu des livres, cahiers et journaux, l'oralituriain sert aussi de « *gardien de mémoires* » (81). Il sert également comme point de regroupement, rassemblant les gens qui auraient quitté une veillée mortuaire, et par extension, il aidait à mobiliser les gens pour la lutte qui leur attend. Il servait ainsi à « *verbaliser la résistance* » du groupe par « la parole oraliturelle : l'anti-édit, l'anti-loi, l'anti-écriture » par la voie de laquelle il propage, transmet et relaye la résistance sans pourtant être Nègre marron (Lettres Créoles, 76).

L'Antillanité de Glissant par contre, sans obnubilant la question langagier, privilégie des questions sociales, économiques et culturelles. Ce n'est pas pour ainsi dire que la créolité n'avait pas touché à de tels sujets. Glissant perçoit dans la structure sociale des plantations « une organisation socialement pyramidale...fonctionnant... en autarchie mais réellement en dépendance » (Poétiques, 78). Au niveau économique il décrit l'économie de la Plantation comme « une économie parcellaire de subsistance » (79). Cependant, pour Glissant, la Plantation devient « un des lieux focaux où se sont élaborés quelques-uns des modes actuels de la Relation » (79). C'est « dans la Plantation que la rencontre des cultures s'est manifestée

avec le plus d'acuité directement observable...un choc de cultures » (88). La Relation de Glissant se différencie de la créolisation dans ce sens que la créolisation vise l'identité de l'être alors que la Relation, ou l'antillanité comme elle est conçue par Glissant ne propose « pas de l'être, ni des modèles d'humanité » (103). L'antillanité, ou la Relation est portée et par « la définition des... identités... [et par] leur relations à tout possible : les mutations mutuelles que ce jeu de relation génère. » (103). Pour Glissant, « les créolisations introduisent à la Relation, mais... pas pour universaliser ; la créolité dans son principe, régresserait vers des négritudes, des francités, des latinités, toutes généralisantes—plus ou moins innocemment » (103). Glissant sur ce point ne semble voir la différence entre la créolité et la négritude. La différence s'établit entre les principes de Relation et les deux autres approches au vécu de l'homme dans le fait que la Relation ne s'exerce pas dans une totalité « totalitaire » qui « s'impose à priori » et « se fige ...en absolu » comme ce semble être le cas, selon Glissant, pour la négritude et la créolité (148). La Relation étant « le chaos-monde qui (se) relate, » (109) permet « les rencontres turbulentes des cultures et des peuples, » (108) qui « s'ouvrent à la complexité fluctuante du monde »(44).

Il paraît que les partisans de ces trois écoles de pensée ou cadres théoriques sur la situation et l'être de l'homme noir, de l'esclave, de l'homme opprimé et marginalisé, en l'occurrence, ne se sont pas bien prêtés attentions. Ce que Glissant vient d'élaborer ci-dessus, par exemple s'apparente à ce que Césaire entend par la Négritude étant, à travers la poésie, l'imaginaire, le roman et les œuvres d'art « la fulguration intermittent de notre possible devenir. » Ce peut-être aussi ce que Senghor entend par "une Civilisation de l'Universel, une Civilisation de l'Unité par symbiose" où les races, les cultures et les peuples se retrouvent au rendez-vous « du donner et recevoir, » idée analogue à la conception de l'identité glissante 'comme aptitude à « donner avec »' (Poétiques, 156).

A mon avis, le « Tout-Monde » proposé par Glissant c'est ce que les créolistes et les partisans de la Négritude proposent eux aussi. Glissant a eu le temps de bien élaborer sa pensée. Les autres, en liant théorie à la pratique, n'ont pas eu le loisir de bien élaborer leurs thèses d'une façon très systématique, comme il l'a fait pour sa Poétique de Relation. Mais considérée d'un œil éveillé, on constatera que la Négritude prêche un brassage culturel où il y aurait une parité d'échange basé sur le principe d'équivalence entre cultures, et menant à une symbiose d'être universel. Les créolistes également, qui se croient les héritiers de la Négritude et de la Relation, s'expriment par la voix de Chamoiseau ainsi :

I often hear people say, « Yeah, creolization is basically *metissage*.” But it isn't. There is metissage in creolisation, but creolization is chaos—shock, mixture,

combination, alchemy. With creolization, [...] there can also be great poetics of relation, which allow people to express their newfound diversity, to live fluidly. In creolization there never comes a time of general synthesis, with every one beautifully at one with one another (*Transition*, 74, 136).

De leur part, Radovi, Stanka (2007) et Burns, Leona (2009) sont d'accord sur le point que la vision de la créolité de Glissant se diversifie pour cerner une vision globale basée sur l'idée de la diversité qui caractérise l'unité fragmentée du Tout-Monde. Radovi l'exprime ainsi,

What Glissant traces ...is a stunning proposition for a world community, which extends beyond a particular people to reach into the realm of the World, le "Tout-Monde"...Such a world would be based on profound recognition of cultural difference and a lasting sense of connection between all cultures which have, at one time or the other, survived the abyss and created a complex embracing culture out of devastation (*Callaloo*, 2007, 30.2, 478).

Burns, Leona de sa part résume cette perspective globalisante de Glissant dans ces termes,

For Glissant, creolization is not restricted to the unique cultural and historical circumstance of the Caribbean archipelago; rather, he asks that we recognise that 'no people has been spared the cross-cultural process.' In *Caribbean Discourse* the shift towards a world-wide conception of creolization resides in Glissant's concept of diversity, which characterises the fragmented unity of the whole-world (*Textual Practice*, 2009, 23.1, 103).

Cette conception de l'unité fragmentée au sein de la pensée de Relation de Glissant est ce que les partisans de la Négritude et de la créolité expriment en partant d'un cas particulier à l'universel. Glissant lui semble partir du général au particulier. C'est là, à mon avis où il y a la confusion entre lui et les autres. Au dernier chapitre «Relié, (relayé), relaté) de la pénultième partie de la Poétique de Relation intitulée « Théories » Glissant écrit, ...chaque culture particulière constitue un élément premier parmi tous ceux qui sont mis en *jeu* dans la Relation, puisque celle-ci définit les éléments ainsi joués en même temps qu'elle les émeut...Chaque culture particulière s'anime de la connaissance de sa particularité, mais cette connaissance n'a pas de frontières...car les constituantes d'une culture, alors même qu'elles sont repérées, ne peuvent être ramenées à l'indivisibilité d'éléments premiers. (Poétique, 183).

Conclusion

Que dire en conclusion aux positions paradoxalement identiques et pourtant divergentes des trois écoles de pensée qui ont tenté définir l'être, l'expérience et le devenir de l'homme opprimé de la Caraïbes, de l'Afrique, et partout où les hommes essuient la marginalisation, la discrimination et la souffrance imposées par d'autres hommes ? Ce sont pour moi, des positions conditionnées par leurs situations historiques et sociales. La Négritude est apparue au moment où la personnalité de l'homme noir était bafouée. Les partisans de la Négritude devaient alors s'ériger contre ce phénomène : c'est pour cela qu'ils ont réaffirmé avec fierté leur identité de l'homme noir tout en réclamant du respect et de la considération des maîtres métropolitains. Ils ont attaché une importance primordiale à l'Afrique, parce que ce continent, origine des esclaves noirs aux Antilles, était ravalé au plus bas rang de la hiérarchie anthropologique érigée par les maîtres coloniaux. La créolité qui s'est produit en même période, s'est axée pourtant sur les expériences des esclaves, en majorité noir, aux îles Caraïennes. Les expériences de ce groupe n'était pas du tout différentes de celles des africains. C'est pour cela que la Négritude était le produit des étudiants noir de la Caraïbes et de l'Afrique dans les années 30. La seule différence ici c'est que les structures sociales des deux cadres géographiques étaient telles que l'intervention salvatrice des deux cas devait se relativiser. Le choc culturel qui a produit les sociétés Antillaises étaient de tel sort qu'une culture « rhizome » était forgée, exigeant des approches tout à fait particulières dans les rapports sociaux, politiques et culturels. Ces deux perspectives (de la Négritude et de la Créolité) se sont rassemblées par Glissant pour donner une vision globalisante de la condition de l'homme opprimé, brimé et rabroué. Glissant alors paraît avoir eu le bénéfice du recul des deux situations particulières pour en tisser une vision composite qui reflète, et la position de la Négritude, et la perspective des partisans de la Créolité.

References:

Apter, Emily S. "Crossover Texts/Creole Tongues: A Conversation with Maryse Conde" *Public Culture*, Vol. 13. No. 1, (2001): 89-96.

<http://muse.jhu.edu/journals/pc/summary/v013/13.1apter.html>

Access provided by Tufts University 09/18/12 8:00GMT

Bernabé, J., Chamoiseau P., Confiant R. *Eloge de la Créolité*, Gallimard, 1993. Print.

Césaire, Aimé, *Discours sur le Colonialisme, suivi de Discours sur la Négritude*. Paris. *Présence Africaine*, 1955, 2004. Print.

Glissant, Edouard. *Poétique de la Relation ; Poétique III*, Gallimard, 1990. Print.

Bernabé, J. « De la négritude à la créolité : éléments pour une approche comparée »

Etudes Françaises, Vol. 28, no. 2-3. (1992): 23-38.

Bertrade Ngo-Ngijol Banoum, *Négritude, Africana Age. Africa and African Diasporan*

Transformation in the 20th Century. Funded by Andrew W. Mellon Foundation.

A Project of Schomburg-Mellon Humanities Institute.

<http://exhibitions.nypl.org/africanaage/index?html>.

Burns, Leona, “Becoming-postcolonial, becoming-Caribbean: Edouard Glissant and the poetics of Creolization” *Textual Practice*, Vol. 23. No. 1 (2009); 99-117. Published online 02/01/09.

Heather, Symth. “‘Roots beyond Roots’: Heteroglossia and Feminist Creolization in Myal and Crossing the Mangrove”. *Small Anex*, 12. 6. 2. (Sept. 2002): 1-24.

Radovi, Stanka, “The Birthplace of Relation: Edouard Glissant’s Poétique de la Relation.” *Callaloo*, Vol. 30. No. 2. 2007 ; 475-481. Published by John Hopkins University Press.

Taylor, Lucie, « Créolité Bites » Patrick Chamoiseau; Raphaël Confiant; Jean Bernabé; Lucien Taylor *Transition*, No. 74. (1997):124-161. <http://www.jstor.org>. Wed Sep. 26, 2007, 16:15,

<http://links.jstor.org/sici?sici=0041191%281997%290%3A74%3C124%3ACB%3E2.0.CO%3B2-Y>