

Université du Québec à Montréal

ROUTES ET TRACÉES DE L'IDENTITÉ :

Analyse du discours martiniquais et
réflexions sur le parcours de l'identité collective

Mémoire présenté comme exigence partielle
de maîtrise en science politique

par
Sophie GÉLINAS

Mars 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

« [...] À côté des routes coloniales dont l'intention se projette tout droit, à quelque utilité prédatrice, déploient d'infinies petites sentes que l'on appelle tracées. Élaborées par les Nègres marrons, les esclaves les créoles, à travers les bois et les mornes du pays, ces tracées disent autre chose. Elles témoignent d'une spirale collective que le plan colonial n'avait pas prévu ».

Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, 1991

À Hélène et Jean-Yves

À Jean-Claude

**Qui m'ont tant appris
et qui m'apprennent encore**

Sincères remerciements à Lawrence Olivier pour sa disponibilité, son intelligence, sa confiance, sa pédagogie, sa passion de découvrir, sa générosité, son ouverture d'esprit. Il fait partie de ces personnes incomparables qui ont marqué mon chemin.

Remerciements à cet homme de la Place de la Savane qui vend ses bijoux avec tant de lumière dans les yeux, à cet assistant de la Bibliothèque Schoelcher qui a toujours su répondre à mes nombreuses questions avec gentillesse, à cette Martiniquaise de retour en son pays après un exil prolongé causé par le chômage qui m'a parlé avec passion de son pays, à tous ces Martiniquais ordinaires mais combien extraordinaires qui ont su me parler de leur pays avec sincérité, attachement, simplicité et m'offrir des visages inconnus de la Martinique.

À toutes les femmes et à tous les hommes de la Martinique travaillant à la construction d'une société ouverte et généreuse.

Avant-propos

Avant de débiter l'analyse, il est important de faire le point sur l'influence de la chercheuse. Étant Québécoise, j'ai cru que ma distance par rapport à la question antillaise allait favoriser les choses. Bien entendu, cela n'a pas nuit mais je constate que le fait d'être blanche m'identifiait automatiquement aux Français, ce qu'il fallait démentir. Tel que nous le verrons, la société martiniquaise catégorise les individus, entres autres, en fonction de la couleur de la peau. Le fait d'avoir été blanche a tout de même eu une certaine influence dans les réponses que j'ai obtenues. C'est-à-dire que les interlocuteurs m'expliquaient des choses qu'ils n'auraient probablement pas eu à formuler si la couleur de ma peau avait été semblable et que certaines choses ont été tues étant donné ma différence. Toutefois, le fait d'avoir été blanche m'a amené à recueillir de façon informelle les propos de nombreux Métropolitains ce qui m'a permis d'avoir un autre regard sur la réalité complexe de la Martinique par des individus n'étant pas Martiniquais mais y habitant depuis un certain temps. Chose certaine, le fait de n'être ni Française ni Martiniquaise m'a permis de me dégager de l'émotivité qui imprègne souvent les analyses sur l'identité martiniquaise.

Autre précision, le système esclavagiste est à l'origine de bien des réalités sociales et économiques. La grande majorité de la littérature martiniquaise sur la question de l'identité trouve les causes explicatives des problèmes actuels dans le système colonial de l'époque. La présente recherche soulignera donc les causes historiques marquantes mais nous n'insisterons pas sur ce type d'explication puisque bien d'autres auteurs l'ont fait avant nous et qu'il est peut-être temps de donner un nouveau souffle au discours antillais en y diversifiant les éléments ou en utilisant d'autres approches.

De plus, les entrevues ont été recopiées intégralement, avec les différentes erreurs de syntaxe. Nous sommes conscients des difficultés que peut parfois contenir la lecture d'un entretien oral. Nous avons fait ce choix afin de ne pas changer le sens des propos des individus rencontrés.

Précisons également que pour les termes « Noir », « Blanc », « Mulâtre », « Nègre », et « Béké », nous utilisons une majuscule lorsqu'il s'agit d'un nom et une minuscule lorsqu'il s'agit d'un adjectif. Nous respectons toutefois l'orthographe des citations.

Table des matières

Avant-propos	4
Introduction	10
Cadre théorique sur l'identité	17
◇ <i>Quelques éléments de départ</i>	17
◇ <i>Une identité repensée</i>	30
Cadre théorique sur l'analyse de discours	35
◇ <i>L'analyse actancielle</i>	35
◇ <i>L'analyse rhétorique</i>	37
1. Les éléments historiques et les courants idéologiques au fondement de l'identité martiniquaise	42
1.1 Quelques repères historiques	42
1.1.1 <i>La période esclavagiste (1660-1848)</i>	42
1.1.2 <i>La période post-esclavagiste (1848-1946)</i>	44
1.1.3 <i>La période contemporaine caractérisée par la fin des plantations et la départementalisation (1946-2005)</i>	45
1.2 Les courants identitaires	47
1.2.1 <i>La négritude</i>	48
1.2.2 <i>L'antillanité</i>	54
1.2.3 <i>La créolité</i>	57
1.2.4 <i>Le désir d'assimilation et les revendications indépendantistes</i>	61
1.2.5 <i>Le métissage</i>	66
1.2.6 <i>L'indianité et les autres minorités visibles</i>	68
1.2.7 <i>Les Békés</i>	77
1.2.8 <i>Les Métros</i>	82

2. Les éléments composant l'identité martiniquaise	85
2.1 L'insularité : une dynamique territoriale marquant l'identité martiniquaise	87
2.2 Les mœurs et valeurs martiniquaises : lieux de tensions entre passé et présent	91
2.2.1 <i>Un exemple éclairant : la représentation du travail dans la société martiniquaise</i>	93
2.3 La cohabitation du français et du créole	96
2.3.1 <i>Fonctions de la langue</i>	96
2.3.3 <i>Le créole vu par les mères martiniquaises</i>	98
2.3.2 <i>Quelques éléments d'analyse sociolinguistique</i>	101
2.3.4 <i>L'appropriation du français par la littérature</i>	106
2.3.5 <i>Analyse des courriers du lecteur sur ce que pensent les Martiniquais du créole</i>	107
2.4 L'école martiniquaise : une question controversée	109
2.4.1 <i>Langue et difficulté scolaire</i>	109
2.4.2 <i>Un enseignement déconnecté de son environnement</i>	112
2.5 Le phénomène d'altérité : une source de tensions	115
2.5.1 <i>La place de l'Autre dans l'univers discursif et les représentations collectives</i>	117
2.6 Le préjugé de couleur	123
2.6.1 <i>Le préjugé de couleur dans le discours martiniquais</i>	129
2.7 Le sentiment d'appartenance : analyse des entrevues effectuées et des articles de journaux analysés	135

2.8 Les mythes au fondement de l'identité collective	141
2.8.1 <i>Une société sans histoire propre?</i>	142
2.8.2 <i>Discours, mémoire collective et identité</i>	144
2.8.3 <i>Un mythe identitaire collectif en émergence</i>	155
Conclusion	160
Bibliographie	167
ANNEXES	183
1. Fiche d'entrevue	183
2. Entrevues	184
Entrevue # 1 / M. et Mme Gamess	184
Entrevue #2 / M. Roger Toumson	189
Entrevue #3 / M. Gilbert Pago	196
Entrevue #4 / M. Jean Bernabé	203
Entrevue #5 / M. Pierre-Yves Sainte-Rose	211
Entrevue #6 / Mme Coulibaly-Brival, son conjoint et son fils	220
Entrevue #7 / M. Guy Deslauriers	229
3. Articles de presse	238

Résumé

Trop souvent considérées pour leur potentiel touristique, les îles françaises des Caraïbes soulèvent des enjeux sociaux et identitaires incontournables. En effet, les Antilles françaises se situent au confluent de plusieurs influences et constituent un lieu unique d'interpénétration culturelle. Le caractère multiculturel de cette société interpelle le vivre-ensemble et amène à dépasser le cadre géographique antillais.

Afin d'apporter un éclairage nouveau sur les différentes représentations au fondement du discours martiniquais, le registre individuel (entrevues) et collectif (articles de presse) est analysé à partir des perspectives rhétorique et actancielle. Le lieu unique que constitue le discours permet un accès privilégié à la dynamique de tension entre les sources d'identité. De plus, le cas martiniquais permet d'aller au-delà des réflexions identitaires traditionnelles et d'envisager de nouvelles pistes d'analyse.

À partir des principaux éléments historiques et des différents courants identitaires existants en Martinique – la négritude, l'antillanité, la créolité, le désir d'assimilation et d'indépendance, le métissage, l'indianité, la place des Békés et des Métros -, les éléments composant l'identité martiniquaise sont analysés, soit le phénomène d'insularité, les mœurs et les valeurs, la place de la langue créole, la question controversée de l'école, la place de l'Autre, les préjugés de couleur, le sentiment d'appartenance des Martiniquais interrogés et les mythes au fondement de la mémoire collective. Il s'agit donc de mettre en lumière la façon dont le lien social se tisse dans un processus de mouvement entre ces pôles de tension.

Ainsi, de ces tensions, de ces débats et même de ces conflits pour définir l'identité martiniquaise se construisent et se développent peu à peu des liens sociaux ainsi que des représentations communes. La question de l'identité antillaise permet de se pencher bien entendu sur les considérations et les réalités propres à la Martinique mais aussi de susciter la réflexion autour des questions de métissage, de coexistence au sein d'une même population de groupes d'origines diverses, phénomène auquel les sociétés occidentales doivent désormais réfléchir.

Mots clés : identité, analyse de discours, Martinique, Antilles françaises, Caraïbes.

Introduction

Les sociétés occidentales doivent faire face à la gestion d'une diversité culturelle de plus en plus grande où la redéfinition de l'identité collective s'impose. Malmenée, déformée, galvaudée, la notion d'identité demeure nécessaire à la compréhension de cette dynamique pluriculturelle. Trop souvent, le terme «identité» est présenté de façon négative en figeant le concept sur les revendications identitaires, les conflits ethniques et les autres actions de défense d'éléments folkloriques propres à un groupe.

Les sociétés antillaises sont nées des prétentions impérialistes des puissances de l'Europe. Elles se sont développées au fil des siècles avec les différentes vagues d'esclaves et d'immigrants. Que ce soit par la venue massive et obligée d'Africains, l'apport successif de main d'œuvre indienne ou africaine lors de la fin du système esclavagiste ou encore de contribution des Chinois ou des Syro-libanais et la présence continue des Européens tout au long des siècles, l'île de la Martinique - à l'image de ses îles-sœurs - a été la terre du melting-pot, phénomène exceptionnel de par la multiplicité des origines et la rapidité relative de ce brassage d'individus déracinés.

Petite île des Antilles peuplée de 400 000 individus, la Martinique constitue un « laboratoire humain » particulièrement intéressant pour les sociétés modernes. En effet, les autochtones présents lors de la conquête ont été pratiquement exterminés et une nouvelle société s'est créée à partir d'éléments issus des quatre coins du globe. Ce brassage de populations et de cultures nous amène à réfléchir à la vaste question du vivre-ensemble interpellant les sociétés occidentales confrontées à la diversité des sources de leur identité et aux tensions inhérentes. Ainsi, la Martinique constitue une étude de cas unique pour éclairer les différents concepts existants sur l'identité et leurs limites.

Pourquoi les Antilles constituent-elles un objet d'actualité devant susciter la réflexion de la part de chercheurs et d'intellectuels? Jean Benoist, un des plus grands spécialistes des Antilles offre cette réponse éclairante :

Cet « astronome des constellations humaines » [l'ethnologue] selon l'expression de Levi-Strauss voit le plus souvent des astres qui meurent, ou des astres qui changent, mais il est rare qu'il puisse porter son regard vers des astres qui naissent. C'est la chance de l'ethnologie caraïbe, que de nous en offrir. À travers un incroyable broiement d'hommes, de structures et d'idées, une population a germé dans des territoires pratiquement vierges, elle a dû inventer sous nos yeux ses réponses aux exigences d'un milieu, à des pressions économiques inédites. Elle a dû se forger un habitat et un langage, un système social et des croyances. (1975 : 7)

À l'échelle locale, les Antilles françaises se composent de la Martinique, de la Guadeloupe et de ses dépendances (la Désirade, les Saintes, Marie-Galante, Saint-Barthélemy et une partie de Saint-Martin). Dans une perspective « nationale », les Antilles font partie du territoire français et de l'Union européenne et à l'échelle régionale, elles échangent et partagent de multiples réalités avec les îles situées dans les Caraïbes, quoique les échanges soient encore timides et isolés. À l'arrivée sur le sol martiniquais, le premier regard est troublé par des palmiers dans un univers aussi français métropolitain : Crédit agricole, Renault, France Télécom,... L'impression de « francité » et de familiarité laissera peu à peu la place à une autre vision, une autre réalité. Trop souvent considérées pour leur potentiel touristique, les îles françaises des Caraïbes soulèvent des enjeux sociaux et identitaires incontournables. En effet, les Antilles françaises se situent au confluent de plusieurs influences et constituent un lieu unique d'interpénétration culturelle. La question de l'identité antillaise permet de se pencher bien entendu sur les considérations et les réalités propres à ces îles mais aussi de susciter la réflexion autour des questions de métissage, de coexistence au sein d'une même population de groupes d'origines diverses. Rares sont les sociétés qui ne sont pas concernées par ces questionnements, rares sont celles qui peuvent

prétendre être composées en leur totalité d'individus de même origine ethnique et culturelle.

Longtemps analysée par les psychologues, les historiens, les sociologues, la notion d'identité suscite de plus en plus d'engouement chez les politologues. Dans un entretien, Jacques Chevalier, auteur de l'ouvrage *l'Identité politique* offre cette réflexion pertinente:

La question de l'identité est cependant à mon avis centrale pour les politologues, compte tenu de la notion intrinsèquement politique des phénomènes identitaires: ce qui se joue dans l'identité, ce sont en effet la construction du lien social, les processus d'intégration sociale, les rapports de domination et de pouvoir. Dès lors, non seulement il est vain de chercher à isoler dans l'identité ce qui relève spécifiquement du politique, mais encore la question de l'identité doit-elle être considérée comme politique par essence (Ruano-Borbalan, 1998 : 307).

Contrairement aux pays du Nouveau Monde qui se sont constitués par la domination des peuples présents à l'arrivée des conquérants, les sociétés antillaises ont été construites par les occupants européens qui ont exterminé les peuples autochtones et implanté des populations esclaves.

On n'a donc pas assisté au double processus traditionnel des colonisations : d'une part, la destruction par les occupants d'une civilisation matérielle inférieure et son remplacement par des structures totalement nouvelles et supérieures. Plus précisément, le double mouvement s'est réalisé mais avec, tout d'abord la destruction totale de la civilisation originelle par le génocide des premiers occupants et, dans un deuxième temps, son remplacement par une nouvelle société et de nouveaux individus (Éluther, 1994).

Cette situation a fait en sorte que la colonisation a connu davantage de succès puisqu'il n'existait pas de structures antérieures et la tendance au mimétisme - l'imitation du colonisateur par le colonisé - s'est répandue, facilitant ainsi la cohésion. Que ce soit pour contribuer au système esclavagiste ou encore pour

réhabiliter l'économie suite à sa disparition, des individus d'Afrique ou d'Asie ont émigré, souvent par la force, parfois par choix. Ces différentes populations ont dû construire des liens sociaux autour de référents imposés par la culture française puisque l'assimilation avait pour objectif clair la disparition, ou à tout le moins l'atténuation, des différences culturelles. École, administration, religion, lois ont été les vecteurs de cette socialisation forcée.

Aujourd'hui, les aspirations à l'indépendance et les revendications identitaires sont souvent freinées par l'impossibilité économique d'assurer un niveau de consommation comparable à la situation actuelle où la France et l'Union européenne subventionnent le département. En effet, l'économie martiniquaise vivote grâce à un souffle artificiel basé essentiellement sur l'administration. Les produits importés de l'Europe pullulent. La situation économique actuelle est très instable : le taux de chômage voisine les 40% par rapport au 11% en France (Sainte-Rose, 1994). L'économie martiniquaise est modelée depuis Paris qui fixe les grandes orientations dont le principal moteur économique constitue les nombreux investissements de la France. La dépendance face à la métropole est incontournable; que ce soit dans les services d'éducation nationale, de la douane, de la police, de l'armée, de la poste ou encore par les transferts sociaux et les différentes allocations attribuées aux habitants, l'État français est partout.

Longtemps, les Antilles ont été sous le joug culturel, politique et économique de la « Mère Patrie ». À présent, ayant le statut de département d'outre-mer, l'importance de la présence métropolitaine demeure toujours majeure. Dans un tel contexte historique et politique, la question de l'identité antillaise se pose donc d'elle-même et bien d'autres auteurs l'ont posée avant nous.

Déjà en 1964, René Ménénil s'interrogeait dans *Tracées* :

Existe-t-il au monde des hommes particularisés, Martiniquais et Guadeloupéens, comme il existe des Algériens, des Sénégalais, des Indochinois, des Italiens et des Français (de France s'entend, puisque les Antillais sont dénommés encore Français comme, il n'y a pas bien longtemps, les Algériens, les Indochinois et les Sénégalais)? Des hommes reconnaissables à leur race, à leur langage, à leurs mœurs, à leur façon bien particulière de penser, de sentir et d'agir? *Existe-t-il une société martiniquaise, une société guadeloupéenne constituée, ayant des coutumes et des traditions propres, irréductibles, aux coutumes et aux traditions des autres pays?* Bref, l'homme antillais existe-t-il ou n'est-il qu'une illusion de notre esprit dérégulé, comme l'affirment les colonialistes? (p. 30, souligné par nous)

Cette interrogation est, sans aucun doute, toujours pertinente puisqu'une simple observation de la situation actuelle permet de constater que la question identitaire est au fondement de plusieurs événements d'actualité et qu'elle constitue une impasse aux enjeux sociaux, politiques et économiques. Toutefois, nous nous intéresserons plus particulièrement au lien social qui unit les membres de cette société ou ce qu'on appelle aussi le *vouloir vivre-ensemble*. Le lien social se construit et se redéfinit sans cesse dans un processus de mouvement entre des pôles de tension : « Si, comme l'affirme G. Balandier, toute société est problématique, c'est bien parce que les conflits qui l'investissent ont pour effet de redéfinir sans cesse les termes dans lesquels les agents envisagent de débattre du lien qui les unit les uns aux autres. Le contrat social est le lieu conflictuel commun, l'espace antagoniste minimal qui lie les acteurs sociaux les uns aux autres. » (Amselle, :66). Le conflit est donc inhérent à l'existence même du vivre-ensemble.

Nous postulons qu'il existe une identité martiniquaise. Toutefois, comme elle échappe en partie aux concepts traditionnels, de nombreuses questions demeurent. Cette identité martiniquaise est-elle métissée ou n'est-elle que la coexistence des identités africaine, indienne, française et autres? S'agit-il d'une société affectée par

un vide social, tel que le soutiennent de nombreux auteurs, où les groupes sociaux vivent les uns à côté des autres? S'agit-il d'hybridation, de syncrétisme, de fusion entre plusieurs éléments disparates issus de milieux divers? Fait intéressant, l'analyse de l'identité martiniquaise permet d'envisager une nouvelle façon de réfléchir la question identitaire. En effet, le caractère multiculturel de cette société interpelle le vivre-ensemble et nous amène à dépasser le cadre géographique antillais. Ainsi, notre analyse nous amènera à emprunter de nouvelles voies dans la réflexion identitaire. L'identité peut-elle être repensée sur des bases fragmentées? Une pensée qui n'est pas basée sur un mode manichéen ou dual est-elle possible ou n'est-elle qu'une construction théorique et utopique partagée par quelques intellectuels? L'identité multiple peut-elle s'épanouir dans la plénitude et non dans le déchirement?

Afin de questionner l'identité martiniquaise, nous travaillerons à la fois sur le registre individuel et collectif. De plus, les perspectives rhétorique et actancielle permettront d'apporter un nouvel éclairage sur cette question incontournable. En plus des analyses d'articles de journaux, nous avons effectué des entrevues avec des intellectuels et avec des individus qui n'ont pas un discours construit sur l'identité martiniquaise afin de connaître la façon dont ceux-ci définissent leur rapport au monde. Ainsi, ce corpus diversifié nous permettra de répondre à ces questions : qu'y a-t-il dans le discours figé, qu'y a-t-il dans le discours en mouvement? Avec quels processus argumentatifs, quelles figures, quel modèle narratif les Martiniquais expriment-ils leur identité? Mais surtout, quelles sont les représentations au fondement de cet imaginaire collectif?

Deux objectifs principaux seront poursuivis dans cette recherche. Dans un premier temps, nous chercherons à dégager, à mettre en lumière l'identité martiniquaise à travers le discours d'individus et les procédés discursifs utilisés. De plus, l'intérêt du cas martiniquais consiste à nous permettre d'aller au-delà des

réflexions identitaires traditionnelles et d'envisager de nouvelles pistes d'analyse. Tel que le soutient Chivallon (1997 : 767), « Non seulement l'univers antillais fait la preuve d'une manière de composer l'identité autrement, mais il indique de surcroît une voie nouvelle pour développer un autre mode de pensée dévolu à l'évitement des pièges de la catégorisation, capable de se saisir de la diversité et du caractère changeant des identités ».

Dès les premières lignes, nous tenons à souligner que nos commentaires porteront sur l'identité martiniquaise. En fait, le projet initial était de travailler sur l'identité des sociétés des Antilles françaises mais, une fois en Martinique, certaines personnes nous ont affirmé qu'il y avait une grande différence entre les Martiniquais et les Guadeloupéens – affirmation sur laquelle il faudrait éventuellement se pencher. Malgré le fait que nous croyons que les similitudes dépassent les différences, nous avons jugé plus pertinent de nous concentrer sur la Martinique. Toutefois, de nombreuses observations portant sur le cas Martiniquais demeurent valides pour comprendre la question identitaire en Guadeloupe et l'inverse est aussi vrai.

De plus, comme de très nombreuses analyses ont porté sur la littérature et les contes antillais, nous avons choisi de ne pas nous y attarder et de chercher ailleurs les réponses à nos questions. Toutefois, certains passages de romans seront cités afin de mettre en lumière et d'illustrer des éléments majeurs de notre recherche.

Aussi, précisons que le but de cette recherche n'est pas d'analyser la situation politique actuelle de la Martinique, quoique les enjeux en demeurent essentiels. Nous postulons que mieux comprendre les représentations sociales que se font les Martiniquais d'eux-mêmes et par rapport aux autres permettra de mieux comprendre l'ensemble de la société, les enjeux politiques et l'avenir de l'île puisque l'actualité nous permet d'affirmer que la question de l'identité se situe au carrefour de nombreux

phénomènes sociaux. La réponse au destin collectif de la Martinique ne se trouvera pas dans cette recherche mais dans la prise de conscience de l'ensemble des individus. La recherche aura au moins le mérite de participer au processus de réflexion sur l'identité et d'apporter un éclairage nouveau.

Cadre théorique sur l'identité

Dans ce processus d'analyse, il est nécessaire de réfléchir au concept d'identité. Qu'en est-il? L'identité d'un individu se constitue d'éléments diversifiés et pouvant même s'opposer. Appartenances religieuses, nationales, linguistiques, ethniques cohabitent avec des éléments que la modernité a considérés dans la réflexion identitaire: famille, profession, classe sociale, orientation sexuelle, genre, couleur de peau ... Certains éléments sont nécessairement plus importants que d'autres. Il est nécessaire aussi de rappeler que l'identité n'est pas donnée à la naissance et qu'elle n'est pas universelle, chaque caractéristique trouve un sens différent dans une communauté différente, elle se construit et évolue au cours des années. Et nombreux sont les individus possédant des caractéristiques *a priori* contradictoires, la Martinique en est un exemple flagrant.

◇ *Quelques éléments de départ*

Il existe trois perspectives majeures dans l'analyse du concept d'identité : l'approche psychologique, psychosociale et ethnologique. Cette dernière sera davantage utilisée dans le cadre de cette recherche. Dans son ouvrage intitulé *L'invention de soi, théorie de l'identité moderne*, Kaufmann démontre bien les détours historiques et conceptuels par lesquels l'identité est passée. Concept galvaudé, aux contours flous, mot-valise dont « l'effet de saturation a été en outre

accélééré par la starisation exagérée du concept » (2004 : 37), la diversité des utilisations de cette notion a amené la perte de vue d'ensemble nécessaire à comprendre et à définir ce qu'est exactement l'identité. Pour clarifier un peu les choses, Kaufmann constate un « consensus implicite et approximatif » chez les principaux penseurs de l'identité : « 1) L'identité est une construction subjective, 2) Elle ne peut cependant ignorer les 'porte-identité', la réalité concrète de l'individu ou du groupe, matière première incontournable de l'identification 3) Ce travail de malaxage par le sujet se mène sous le regard d'autrui, qui infirme ou certifie les identités proposées » (p. 42).

Une définition intéressante comme point de départ, malgré son caractère flou, est celle de Pierre Tap qui affirme que l'identité « est un système de sentiments et de représentation de soi [constitué] de l'ensemble des caractéristiques physiques, psychologiques, morales, juridiques, sociales et culturelles à partir desquelles la personne peut se définir, se présenter, se connaître et se faire connaître, ou à partir desquelles autrui peut la définir, la situer ou la reconnaître » (1979 : 8). Ajoutons toutefois que l'individu est un « reflet de la structure », c'est-à-dire du système social dans lequel il évolue. (Kaufmann, 2004 : 67).

- La multiplicité de l'identité

Pour Camilleri (1990 : 23), l'identité est un processus qui intègre les différentes expériences de l'individu tout au long de sa vie et se forme par l'interaction entre le sujet et le monde qui l'entoure. L'individu est un être multiple qui, selon les situations d'interaction auxquelles il est confronté, aura une attitude identitaire différente. Toutefois, l'auteur précise qu'il ne s'agit pas que d'une simple juxtaposition d'identités, qu'elles sont intégrées dans « un tout structuré plus ou moins cohérent et fonctionnel ».

L'auteur souligne également le paradoxe de l'unité diachronique du processus évolutif de la construction identitaire. « Malgré le caractère mouvant, - suivant les situations – et changeant – dans le temps – de l'identité, le sujet garde une conscience de son unité et de sa continuité, de même qu'il est reconnu par les autres comme étant lui-même » (p. 22).

Pierre Tap parle d'*identisation* qui est le processus par lequel l'acteur social cherchera à se différencier du groupe social, à s'affirmer dans son individualité alors que l'*identification* sera le processus qualifiant le fait qu'un individu s'intègre et cherche à se fondre à un ensemble beaucoup plus vaste.

Pour Bonniol, les identités se révèlent en fonction des contextes.

[...] les individus peuvent arborer, dans le même temps, de multiples identités, les proclamant en fonction des contextes. C'est donc le caractère perpétuellement 'en situation' de l'ethnicité qui a pu être mis en relief : il est des circonstances où les groupes ne tiennent pas compte des frontières qui les séparent, ou au contraire y attachent une grande importance ... De même que les acteurs sociaux peuvent décider ou non de mettre l'accent sur leur statut ethnique, déployant leurs stratégies à partir du *répertoire* d'identités qu'ils ont à leur disposition. Entre assimilation et différenciation, entre 'fusion' et 'fission' entre imposition de l'extérieur et revendication du dedans, l'identité ethnique s'inscrit perpétuellement dans un *entre-deux* ... (1992 : 29).

Il s'agira donc dans cette recherche d'observer les tensions entre les pôles identitaires, de déterminer les entre-deux constitutifs de l'identité martiniquaise.

- L'identité collective

Malgré les tensions, les flous, les fluctuations, l'identité collective repose selon Mucchielli (1986) sur un ensemble de référents culturels : les **référents matériels et physiques** comprennent les possessions (ex. territoire, machines,

habitations), les potentialités (ex. puissance économique, financière, physique, intellectuelle), l'organisation matérielle (ex. agencement du territoire, des communications), les apparences physiques. Les **référents historiques** font appel aux origines (ex. actes fondateurs, héros fondateurs, mythes de création), aux événements marquants (ex. traumatismes culturels, modèles du passé, transformations), aux traces historiques (ex. croyances, coutumes, complexes). Les **référents psychoculturels** quant à eux se fondent sur le système culturel (ex. codes culturels, idéologie, système de valeur, expressions culturelles), la mentalité (ex. vision du monde, normes groupales, habitudes collectives), le système cognitif (ex. traits de psychologie propre, attitudes). Enfin, dans les **référents psychosociaux**, on retrouve les références sociales (ex. nom, statut, sexe, âge), les attributs de valeur sociale (ex. compétence, qualité, défaut) et les potentialités de devenir (ex. capacité, motivation, stratégie).

L'identité n'est pas nécessairement choisie, tel que nous le rappelle Bonniol :

Cette identité, qui s'appuie sur l'hérédité génétique et l'héritage social des premières années, est donc une identité « assignée » [...]. L'assignation est le caractère clé qui distingue l'ethnicité de l'affiliation volontaire. [...] La part de liberté que peut conserver l'individu par rapport à une telle définition ethnique dépend, dans une certaine mesure, d'où procède celle-ci. L'individu peut s'imposer à lui-même ses propres appartenances. Mais son identité peut également lui être imposée de l'extérieur, par une procédure de pure et simple assignation. Et l'aliénation peut alors être portée à son comble, dans la mesure où l'individu peut être versé dans un groupe créé pour la circonstance, ou dont l'existence est postulée par l'Autre ...(1992 : 23).

L'identité collective consiste en ce que Benedict Anderson qualifie de « communauté politique imaginée », puisque « même les membres de la plus petite nation ne connaîtront jamais la plupart de leurs concitoyens, ne les rencontreront jamais et n'entendront jamais parler d'eux, mais dans l'esprit de chacun vit l'image

de leur communion » (cité par Chanady : 1999). Pour l'auteure, cette conception est entretenue par la parole écrite (journaux, revues, livres) qui fera en sorte que chaque lecteur-citoyen puisse s'imaginer membre d'une communauté aux référents culturels et linguistiques communs. C'est donc dans cette perspective que le corpus de cette étude est composé d'articles de revues, de journaux et d'extraits de romans.

- L'identité culturelle

Quant au concept d'identité culturelle, il peut être envisagé de deux façons. Dans certaines sociétés, l'identité culturelle rime avec identité ethnique. Dans celles composées de citoyens d'origines diverses, l'identité culturelle prend un autre sens, « elle est constituée d'un substrat essentiel ou d'un vecteur fondamental autour desquels s'articulent des déterminations secondaires » (Combé, 1989 : 51).

Lirus (1979) offre aussi une conception de la culture qui nous semble particulièrement pertinente. « La culture est un ensemble plus ou moins systématisé de valeurs, normes, représentations collectives, comportements, etc., qui fait pression sur les membres d'un groupe pour les amener à distribuer les mêmes significations de cet ensemble sur les différents aspects de leur environnement et, en conséquence, à adopter des conduites semblables » (p.37). L'auteure dénote que la situation existante dans les Antilles françaises est celle de l'ambivalence culturelle. Il s'agit de la dualité Noir/blanc, Afrique/Occident, civilisation de l'être/de l'avoir basé sur la mixité.

La culture antillaise constitue donc

« une totalité hétérogène organisée, et non un agrégat d'éléments africains et occidentaux reconnaissables à l'œil nu. [...] Une des formes de résistance est la 'réinterprétation', autrement dit, lorsque les éléments exogènes ne sont pas rejetés, ils ne gardent pas l'identité qu'ils avaient à l'origine, mais sont repensés. Recevant une nouvelle signification, ils sont réinterprétés en fonction de la culture qui les reçoit et qui les intègre à sa propre dynamique » (p. 50).

Quant à Pierre Bourdieu (1982), il poursuit sur cette idée d'unité et de mythes communs. « Le pouvoir sur le groupe qu'il s'agit de porter à l'existence en tant que groupe est inséparablement un pouvoir de faire le groupe en lui imposant des principes de vision et de division communs, donc une vision unique de son unité et une vision identique de son unité ». Ainsi, l'identité culturelle est une construction symbolique fondée sur un récit identitaire historique jamais vécu en sa totalité par les individus. Le rôle des mythes dans la formation de l'identité collective s'avère donc majeur.

- Les mythes communs et la mémoire collective

Les principales fonctions des mythes dans la construction de la mémoire collective sont les suivantes : dans un premier temps, le mythe permet de raconter, de narrer une histoire. Aussi, il a pour fonction d'expliquer, de favoriser la compréhension. Enfin, le mythe constitue une révélation, une vérité suscitant l'adhésion. La société se construit autour d'une représentation qu'elle se fait d'elle-même, autour d'une histoire basée sur des mythes dont elle recrée le fil.

Pour Candau, la mémoire et l'histoire sont deux choses distinctes :

(...) il ne peut y avoir d'histoire sans mémorisation et l'historien, régulièrement, s'appuie sur des données mémorielles. Cependant, la mémoire n'est pas l'histoire. Toutes deux sont des représentations du passé mais la seconde se donne comme objectif l'exactitude de la représentation alors que la première ne prétend qu'à son caractère vraisemblable. Si l'histoire cherche à éclairer du mieux possible le passé, la mémoire cherche plutôt à l'instaurer, instauration immanente à la mémorisation en acte. L'histoire cherche à révéler les formes du passé, la mémoire les modèle, un peu comme le fait la tradition. La première a un souci de mise en ordre, la seconde est traversée par le désordre de la passion, des émotions et des affects. L'histoire peut venir légitimer, mais la mémoire est fondatrice. Là où l'histoire s'efforce de mettre le passé à distance, la mémoire cherche à fusionner avec lui. Enfin, s'il n'existe ni sociétés sans mémoire ni sociétés sans

histoire, l'Histoire en tant que discipline scientifique n'est pas une préoccupation partagée de la même façon par toutes les cultures. (1996 : 56)

Dans le cadre de cette recherche, bien qu'utilisant des éléments historiques, nous nous attarderons davantage à ce qui compose la mémoire collective martiniquaise.

Tel que nous l'avons abordé plus haut, l'identité est basée sur un double mythe : celui qui veut qu'elle soit stable alors qu'elle se redéfinit sans cesse dans l'ici et dans le contact avec l'autre et le but de l'identique conduit à rechercher ce qui est semblable et à rejeter les différences.

Pour Giraud, les marques objectives de l'identité ne peuvent être dissociées de la représentation que les individus s'en font.

Dans la mesure où il nous semble qu'il ne peut pas y avoir d'identité à proprement parler sans conscience d'appartenance et que l'on peut se sentir appartenir à ce à quoi de fait on n'appartient plus, de même que l'on peut ne plus éprouver le sentiment de faire partie d'une réalité à quoi pourtant bien des choses nous rattachent encore. Conséquemment, la représentation d'une identité par ceux qui s'en réclament contribue à produire la réalité objective qu'elle désigne (c'est ce que l'on nomme sa performativité). Ainsi, bien qu'il ne soit pas douteux qu'il existe des marques objectives de toute identité, il n'est pas moins assuré qu'elles ne peuvent à elles seules, ni principalement, fonder l'existence de celle-ci (1994: 141).

Dans notre analyse, nous identifierons les éléments objectifs de l'identité ainsi que les représentations que s'en font les individus.

Dans la construction de l'identité, une sélection est effectuée parmi les différents mythes. En effet, les représentations reposent sur des traits sélectionnés de

façon arbitraire. De façon générale, les mythes choisis permettront de renforcer une image de soi que le groupe tente de mettre en valeur.

- Les représentations sociales

Comparant l'espace public à un miroir social, Lamizet constate que c'est dans ce lieu que sont mis en scène les représentations de l'identité collective et les différentes appartenances existantes. Dans cette mise en scène de l'identité, les médias jouent un rôle clé. Ils ont pour fonction majeure de structurer les identités collectives par la transmission symbolique dans le discours. C'est pourquoi nous avons sélectionné des articles et des lettres du courrier du lecteur pour avoir accès aux représentations de l'identité martiniquaise.

Lamizet distingue quatre discours de l'identité. Dans un premier temps, le discours esthétique se constitue à partir du moment où l'identité fait l'objet d'une représentation. En deuxième lieu, le discours anthropologique se met en forme lorsque l'identité devient un objet de savoir. Le discours juridique permet de reconnaître à un individu des droits et des devoirs. Quant au discours analytique, « [...] il institue l'importance de la parole et de la matérialité du signifiant dans l'objectivation de l'identité qui permet de la fonder comme objet de savoir » (2002 : 57). Ainsi, le premier discours sera notre objet d'étude. L'objectif de cette recherche, l'étude de l'identité martiniquaise comme objet de savoir, prendra la forme d'un discours anthropologique et notre méthode d'étude, c'est-à-dire l'analyse du discours identitaire comme fondement des représentations, sera basée sur le discours analytique.

À quoi servent les représentations? L'individu a besoin de comprendre le monde qui l'entoure, l'environnement dans lequel il baigne. Sa représentation du

monde lui permet de nommer et structurer les informations, d'y donner un sens et d'agir. Aussi, elles agissent sur les attitudes et les conduites des individus dans le cadre social. Elles fondent également l'univers symbolique et imaginaire d'une collectivité, se construit au confluent des opposés : l'intérieur et l'extérieur, l'objectif et le subjectif, l'individuel et le social.

La représentation sociale effectue ce parcours :

[...] *évidences* (croyances précritiques), *convictions* (croyances explicitées), *représentations* (croyances élaborées dans et par le débat, la confrontation et l'argumentation), *connaissances* encyclopédiques (représentations restructurées par des processus de prise d'information et de réflexion critique. L'opinion serait le résultat d'une sollicitation extérieure portant sur des croyances en un point quelconque de leur trajectoire. [...] Le discours est le milieu naturel qui permet aux RS de naître, de vivre, et d'exister, c'est-à-dire aussi de changer, de s'étioler et de mourir (Py, 2004 : 15).

C'est donc dans ce milieu naturel – le discours - que nous chercherons à comprendre l'identité.

Mais les représentations peuvent devenir problématiques. En effet, Py observe qu'une déstabilisation des représentations sociales fragilise l'unité d'une collectivité. Cela explique donc, selon l'auteur, qu'elles ont tendance à perdurer même lorsque l'expérience des individus vient les contredire. Ainsi, plutôt que d'abandonner une représentation sociale lorsque ces expériences individuelles la remettent en question, les individus la manipulent ou la modifient afin qu'elle s'insère dans la réalité vécue.

- L'altérité

Dans l'analyse et la compréhension d'une identité, la notion d'altérité s'avère incontournable. S'inspirant de Greimas-Courtès (1979) et de Molino (1981), Petrich affirme que

(...) l'identité se présente comme une configuration qui trouve son origine dans le point de confluence entre ce qui est considéré comme étant propre, le « nous » et un contexte extérieur, les « autres ». Deux référents qui supposent deux visions distinctes, l'une centrifuge, qui, prenant valeur de conscience collective, rayonne depuis l'intérieur vers l'extérieur, l'autre centripète, qui comprend l'entourage et qui, en tant que force opposée, exerce une pression sur le « nous ». D'une part, ce que le groupe considère comme inaliénable, d'autre part, ce que les « autres » lui reconnaissent, lui nient, ou tentent de lui imposer comme étant sien. (1989 : 151).

Cette dynamique de confrontation entre le Nous et l'Autre est permanente et alimente, renégocie, redéfinit les contours flous de l'identité d'un groupe.

Autre notion particulièrement éclairante dans l'analyse de l'identité martiniquaise est celle d'altercentrisme proposée par Maritza Montero qui consiste à faire de l'Autre le centre de la comparaison et le modèle positif vers lequel tendront les individus dans leurs comportements sociaux. Dans les sociétés colonisées, les individus ont intériorisé des stéréotypes négatifs identifiés comme ceux de leur groupe et valorisent ceux d'un groupe longtemps présenté comme supérieur.

La reconnaissance dans le processus identitaire demeure un vecteur à prendre en considération. L'importance du regard de l'autre dans la construction de son identité individuelle mais aussi dans la construction de l'identité collective est majeure. Tel que le constate Taylor :

Notre identité est partiellement formée par la reconnaissance ou par son absence ou encore par la mauvaise perception qu'en ont les autres : une personne ou un groupe de personnes peuvent subir un dommage ou une déformation réelle si les gens ou la société qui les entourent leurs renvoient une image limitée, avilissante ou méprisable d'eux-mêmes. La non-reconnaissance ou la reconnaissance inadéquate peuvent causer du tort et constituer une forme d'oppression, en emprisonnant certains dans une manière fausse, déformée et réduite. (2003 : 142)

Dans le cadre de l'identité antillaise, la question de la reconnaissance prend tout son sens. : « L'identité n'a de pertinence et, par conséquent, de validité institutionnelle qu'à partir du moment où elle fait l'objet d'une reconnaissance, d'une accréditation dans l'espace public : elle n'a de valeur institutionnelle que pour autant qu'elle a l'autorité d'un signifiant » (Lamizet : 58). On comprendra ainsi l'histoire sociale et juridique du pays dont l'assimilation témoigne de ce désir de reconnaissance de la part de la France.

- Les stratégies identitaires

La construction identitaire emprunte diverses stratégies afin d'avoir une emprise sur la réalité. Dans cette section, nous n'observerons que les stratégies pouvant s'appliquer à la situation martiniquaise. Pour Camilleri, il s'agit de l'« idée que les individus – et les groupes – ont une certaine capacité d'action sur le choix de leur groupe d'appartenance et de référence » (1990 : 23) Il existe donc un mécanisme provoquant le conformisme et l'évaluation consciente ou inconsciente de l'individu par rapport à son environnement dont le risque d'assimilation est grand. Un autre mécanisme est celui visant la singularisation. Il s'agit d'une réaction face à la menace de différentiation. Le groupe d'individus tentera de faire reconnaître sa différence et sa valeur par différents moyens de visibilité. De plus, il est possible de constater dans différentes sociétés des processus de forces opposées pouvant conduire à l'hypersingularité ou l'hyperconformisme. « La finalité de la construction identitaire est que l'identité du sujet soit reconnue par le système social dans lequel il évolue. Les stratégies identitaires dans ce processus viseront en même temps à se conformer aux normes émises par le groupe social (mécanismes de conformisme) tout en développant ainsi sa singularité (mécanisme de singularisation) » (Martial, 1999 : 71).

Aussi, dans le processus d'intériorisation des composantes de l'identité, différents constats peuvent être établis. Alors que pour certains individus il s'agira de surenchère en renforçant des stigmates propres à un groupe, d'autres utiliseront le retournement sémantique afin de transformer le négatif en positif (ex. le courant identitaire de la négritude que nous verrons au chapitre 1). Les attitudes fréquentes en Martinique sont le désir d'assimilation, mimétisme du groupe majoritaire et le déni d'une réalité frustrante pour un idéal imposé par l'Autre.

Allport pose cette pertinente question pour comprendre la situation identitaire actuelle en Martinique : « Demandez-vous ce qu'il arriverait à votre propre personnalité si vous entendiez dire et répéter sans cesse que vous êtes paresseux, que vous êtes un simple enfant de la nature et de sang inférieur que ... etc. Ce que les gens pensent de nous, façonne, dans une certaine mesure, ce que nous sommes » (cité par Constant, 1982 : 8).

Vinsonneau poursuit et développe cette analyse :

Les études expérimentales traitant des relations entre groupes montrent que le vécu de l'appartenance à un groupe social génère chez les individus des perceptions contrastées (endogroupe/ exogroupe) simultanées d'accentuation des ressemblances intra-groupe et des différences intergroupes (assimilation et contraste). Les sujets expérimentaux ne se contentent pas de déformer la réalité, en manipulant les différences et les similitudes, de façon à l'enrober dans un imaginaire multiforme : ils distribuent de la valeur sur les formations en présence et ceci à la fois en avantageant l'endo-groupe – bénéficiaire des valeurs positives et désavantageant l'exogroupe – affligé des valeurs négatives. Lorsque l'on s'intéresse aux causalités exprimées par les uns et les autres, en vue d'expliquer les conduites - désirables ou non - manifestées par un acteur issu de l'endogroupe ou de l'exogroupe, on observe que les individus ont spontanément tendance à « naturaliser » les qualifications (positives/négatives) attachées aux conduites. Celles-ci sont ontologisées, le bien et le mal s'enracinant dans l'intimité de la substance des êtres en présence. Ce bien et ce mal sont convertis en des propriétés inaliénables dont les

protagonistes ne sauraient être dépossédés ce qui est de nature à sécuriser les sujets quant à la valeur et la supériorité de leur groupe d'appartenance (1999 : 221).

De cette façon, les stratégies identitaires sont des réponses individuelles et sociales, variées selon le temps, le lieu et l'histoire d'une société donnée. Dans le cas martiniquais, on constatera que la culture française a longtemps été valorisée aux dépens de la culture de l'île, ce qui explique de nombreuses stratégies identitaires encore aujourd'hui.

Ainsi, les réflexions des auteurs nous permettent de conclure à un lieu commun qui guidera notre compréhension de l'identité martiniquaise : les tensions entre les différentes sources d'identité sont constitutives de cette identité. En effet, « l'identité n'est pas quelque chose de donné une fois pour toutes, même si le discours identitaire a tendance à la présenter comme originale et authentique, voire éternelle. En effet, l'identité en tant que figure discursive ne peut pas être complètement 'nouvelle' ou, pour mieux dire elle ne peut pas être posée comme tout à fait nouvelle pour être efficace » (Giménez Mico, 2002: 12). De cette façon, comprendre une identité collective ne consiste pas qu'à énumérer ses éléments constitutifs mais aussi et surtout à mettre en lumière ses pôles de tension. Et il s'agit peut-être là d'une des grandes difficultés de la société martiniquaise que d'arriver à gérer harmonieusement cette dynamique.

◇ *Une identité repensée*

« La pensée de l'errance débloque l'imaginaire, elle nous projette hors de cette grotte en prison où nous étions enfermés, qui est la cale ou la caye de la soi-disant unicité. Nous sommes plus grands, de toute la grandeur du monde! Et de son incompréhensible absurdité, où j'imagine pourtant. Alors, portant les yeux partout alentour, nous ne voyons que désastres, - l'impossible et le déni! Mais cette mer qui explose, la Caraïbe, et toutes les îles du monde, sont créoles, c'est-à-dire imprévisibles. Et tous les continents, dont les côtes sont incalculables.

Quel est ce voyage, qui serre sa fin en lui-même? Qui bute dans une fin! L'être ni l'errance n'ont de terme – et le changement est leur permanence, ho! – Ils continuent toujours »

Édouard Glissant, *Tout-Monde*, 1993

Pour bien comprendre l'identité des sociétés créoles et plus particulièrement celle de la Martinique, peu de concepts traditionnels sur l'identité permettent de saisir leur caractère multiple. Toutefois, certains auteurs ont développé des concepts pertinents pour notre analyse.

- La pensée rhizomique

Emprunté aux sciences de la nature, le concept de rhizome signifie les racines des tubercules, contrairement à celles des arbres qui sont solidement ancrées dans le sol, ont des racines aériennes, fluides, non ordonnées et multiples. Dans leur ouvrage intitulé *Rhizome*, Deleuze et Guattari (1976) définissent l'idée de rhizome de la façon suivante :

« à la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-

signes. Le rhizome ne se laisse ramener ni à l'Un ni au multiple. Il n'est pas l'Un qui devient deux, ni même qui deviendrait directement trois, quatre ou cinq, etc. Il n'est pas un multiple qui dérive de l'Un, ni auquel l'Un s'ajouterait (n+1). Il n'est pas fait d'unités mais de dimensions. « [...] le rhizome n'est fait que de lignes : lignes de segmentarité, de stratification, comme dimensions mais aussi ligne de fuite ou de déterritorialisation comme dimension maximale d'après laquelle, en la suivant, la multiplicité se métamorphose en changeant de nature » (p. 62)

Le rhizome repose sur ces principes : « 1 et 2 principes de connexion et d'hétérogénéité : n'importe quel point d'un rhizome peut être connecté avec n'importe quel autre, et doit l'être » (p. 18) » Quant au troisième principe, il s'agit du « Principe de multiplicité, c'est seulement quand le multiple est effectivement traité comme substantif, multiplicité, qu'il n'a plus aucun rapport avec l'Un comme sujet ou comme objet, comme réalité naturelle ou spirituelle, comme image et monde » (p. 21). Le quatrième principe est celui de « [...] rupture assignifiante : contre les coupures trop assignifiantes qui séparent les structures, ou en traversent une. Un rhizome peut être rompu, brisé en un endroit quelconque, il reprend suivant telle ou telle de ses lignes et suivant d'autres lignes. [...] ». Autre précision fondamentale, « Tout rhizome comprend des lignes de segmentarité d'après lesquelles il est stratifié, territorialisé, organisé, signifié, attribué etc.; mais aussi des lignes de déterritorialisation par lesquelles il fuit sans cesse. Il y a rupture dans le rhizome chaque fois que des lignes segmentaires explosent dans une ligne de fuite, mais la ligne de fuite fait partie du rhizome » (p. 27). Enfin les cinquième et sixième principes sont ceux « de cartographie et de décalcomanie : un rhizome n'est justiciable d'aucun modèle structural ou génératif. Il est étranger à toute idée d'axe génétique, comme de structure profonde » (p. 35). Puisque ces modèles conduisent à l'universalisation de structures à laquelle le multiple ne peut s'adapter.

Toutefois, on constate que Deleuze et Guattari avait souligné la difficulté du rhizome, situation que l'on retrouve présentement en Martinique : « En vérité, il ne suffit pas de dire Vive le multiple, bien que ce cri soit difficile à pousser. Aucune habileté typographique, lexicale ou même syntaxique ne suffira à le faire entendre. Le multiple, *il faut le faire*, non pas en ajoutant toujours une dimension supérieure mais au contraire le plus simplement, à force de sobriété [...] » (1976, p. 17).

Ainsi, l'idée de rhizome permet d'appréhender la question de l'identité des Antilles avec un autre angle d'approche moins réducteur que l'approche universelle et permet de considérer les apports des anciens empires coloniaux, des héritages croisés de l'Afrique, de l'Europe mais aussi des cultures amérindiennes ou asiatiques.

- Logiques métisses

La pensée métisse, quoique connotée négativement, nous le verrons dans le chapitre suivant, permet cependant l'accès à d'autres modes de réflexion :

[...] contrairement au mélange et à la mixité, [le métissage] est une pensée de la tension, c'est-à-dire une pensée résolument temporelle, qui évolue à travers les langues, les genres, les cultures, les continents, les époques, les histoires et les histoires de vie. Ce n'est pas une pensée de la source, de la matrice ni de la filiation simple, mais une pensée de la multiplicité née de la rencontre (Laplantine et Nouss, 1997 : 83).

Ainsi, il faut sortir des conceptions identitaires traditionnelles afin de s'ouvrir à ce qu'Amselle nomme les « logiques métisses » puisqu'elles permettent « [...] d'échapper à la question de l'origine et de faire l'hypothèse d'une régression à l'infini. Il ne s'agit plus de se demander ce qui est premier, du segmentaire ou de l'État, du paganisme ou de l'Islam, de l'oral ou de l'écrit, mais de postuler un syncrétisme originaire, un mélange dont il est impossible de dissocier les parties » (1990 : 248).

Apparentée à l'antillanité et à la créolité (nous verrons ces concepts dans le chapitre 1), la pensée métisse, quoique moins théorisée au niveau philosophique, offre un regard nouveau sur des réalités complexes des Antilles dont les différents éléments d'origine (français, africain, asiatique, amérindien) ont conduit à un amalgame où les parties composites sont aujourd'hui inextricables. La pensée métisse met aussi en relief une dynamique identitaire au fondement de toute identité : les mouvements entre les différents pôles de tensions inhérents à cette société antillaise.

- L'identité : au confluent des sources de tensions

La définition de l'identité suscite de nombreuses interrogations. Qu'est-ce que signifie le concept d'identité? Qu'est-ce qui fait l'unité d'un groupe? Qu'est-ce qui fait sa différence par rapport à d'autres groupes? Qu'est-ce qui fait sa permanence?

La notion d'entre-deux proposé par Sibony constitue une piste de réponse.

L'identité est aussi une figure de l'origine, mais elle n'en est qu'un cliché, une prise de vue passagère, qui attend précisément le passage fatidique, l'entre-deux qui sera pour elle son épreuve radicale, la confrontant à l'origine et au devenir. L'identité n'est qu'un temps ou un instant de l'entre-deux. *C'est le mouvement de celui-ci qui importe pour se situer.* [...] C'est le trajet ou l'entre-deux qui peut servir de repérage, c'est le potentiel des transferts, des mutations, pas le cliché d'identité. L'identité est à chaque fois un dépôt d'identifications secrétées lors d'une histoire, mises en mémoire et offertes à l'épreuve de l'entre-deux et du passage. En principe une identité est ouverte sur son histoire à venir; lorsqu'elle s'en retranche, elle fait symptôme, la mémoire devient mémorial, en attendant le nouveau choc de l'événement, l'interprétation qui déplacera les choses ou pas, la nouvelle histoire, l'afflux du temps où des traces antérieures, conscientes ou inconscientes, peuvent apparaître (1991 : 340, *souligné par nous*).

L'identité n'est peut-être que le résultat des tensions issues de l'entre-deux; entre la réalité et le mythe identitaire, entre deux mythes identitaires, entre différentes origines culturelles, entre le nous et l'Autre, entre le passé et l'avenir, etc.

Augé (1994) réfléchit également à cette notion de tension entre individu et société en proposant la notion d'axe. Le sens social s'ordonnerait, selon l'auteur, autour de deux axes. À l'axe des appartenances ou de l'identité se greffent les différentes identités de classe d'un individu. Au sein du deuxième axe de la relation ou de l'altérité se négocient les catégories du Nous et de l'Autre. L'hypothèse d'Augé est que l'activité rituelle des groupes vise la conjugaison entre ces deux axes.

Dans le processus de construction identitaire, Lipiansky met en lumière le façonnement des mythes au fondement de l'identité :

Ainsi, l'affirmation de l'identité est moins la manifestation ou le reflet de l'unité culturelle et sociale d'un groupe qu'un des moyens par lesquels ce groupe cherche à construire cette unité. Ce mythe mobilisateur propose à ses membres l'image d'une totalité unifiée au-delà des diversités réelles. L'identité n'est plus alors le fondement de l'unité d'un groupe; elle est aussi la résultante des processus d'identification et de distinction par lesquels ce groupe cherche à fonder sa cohésion et à marquer sa position par rapport à d'autres groupes. [...] Les identités collectives sont des processus sociaux dynamiques en continuelle évolution, qui se construisent par rassemblement et opposition. [...] Ainsi, l'identité apparaît comme un système dynamique qui est le lieu d'une tension entre traits positifs et traits négatifs. (in Ruano-Borbalan, 2004 :146)

Ainsi, la dynamique identitaire se joue entre ces pôles majeurs de tensions – individu/société, rupture/continuité, unité/division, positif/négatif.

Chose certaine, l'analyse de l'identité antillaise nous amène au constat que peu d'instruments conceptuels permettent d'appréhender véritablement cette réalité. Toutefois, les notions de rhizome, de pensée métisse et de tensions sauront nous être

utiles tout au cours de l'analyse. Il est donc pertinent d'étudier cette question afin de contribuer certes, à la réflexion identitaire martiniquaise mais, de façon plus vaste, à la réflexion sur les notions d'identité individuelle et collective en général.

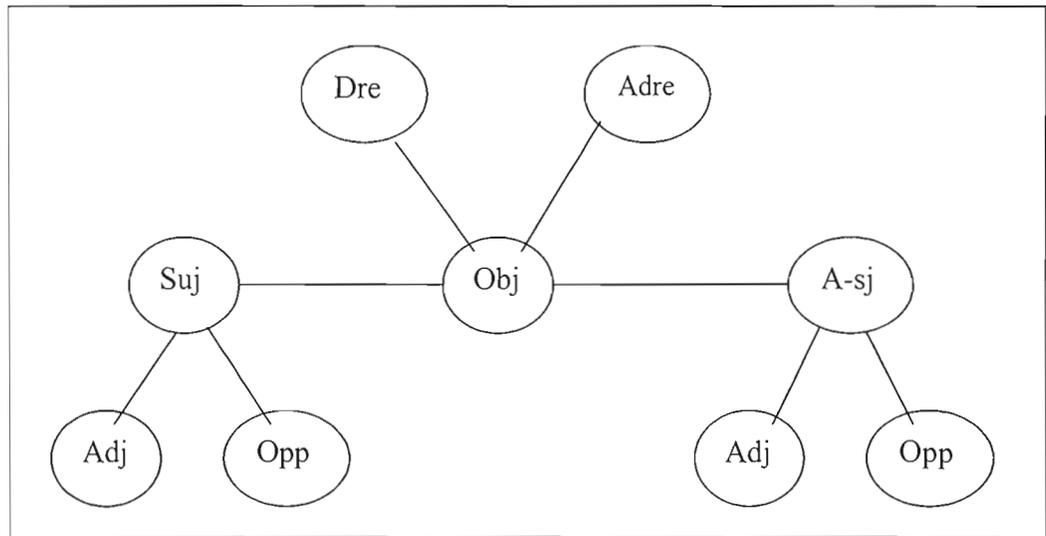
Cadre théorique sur l'analyse de discours

Pourquoi utiliser l'analyse de discours afin de questionner et de comprendre l'identité? Tel que le souligne Bojsen, « [...] la définition du culturel ne réside plus seulement dans le champ épistémologique mais aussi dans le champ de l'énonciation et de la narrativité. La culture ne devient culture qu'au moment où elle est exprimée, c'est-à-dire traduite en langage, en discours, en langue, etc. » (2001 : 66). Le champ de l'énonciation, de la narrativité et de la persuasion permettent de mettre en lumière les représentations sur lesquelles repose l'identité individuelle et collective.

◇ *L'analyse actancielle*

Afin d'analyser le discours martiniquais, nous privilégions deux types d'approche, soit l'analyse actancielle et la rhétorique. Nous utilisons les deux grilles d'analyse simultanément afin de les enrichir mutuellement. L'objectif visé est d'arriver à mettre en lumière les représentations que se font les individus de leur identité collective et les processus narratifs et argumentatifs utilisés pour les exprimer.

En ce qui concerne l'analyse actancielle, comme pistes de départ, nous avons utilisé celles proposées par Algirdas Julien Greimas dans son ouvrage du *Sens II* et par Gérard Boulet dans *La conception des artefacts scénarisés*. Celui-ci détermine la structure actancielle de la façon suivante :



Tiré de Gérard Boulet, *De la conception des artefacts scénarisés*, Boucherville, La lampe allumée, 2001, p. 41.

Les catégories utilisées peuvent être définies ainsi :

- **Le sujet de l'action** : celui qui agit pour réaliser son objet, pour retrouver son objet de prédilection
- **L'objet** : ce que le sujet veut réaliser ou obtenir
- **Le destinataire** : celui qui amène le sujet à agir ou lui assigne le mandat d'agir
- **Le destinataire** : celui à qui profite l'action du sujet
- **L'adjuvant** : celui qui aide le sujet à réaliser son objectif
- **L'opposant** : celui qui nuit à l'action du sujet
- **L'anti-sujet** : celui qui désire s'approprier le même objet que le sujet mais dans un sens opposé
- **Les figures reliées à l'anti-sujet** : les actants qui remplissent auprès de l'anti-sujet les rôles de destinataire, d'adjuvant et d'opposant. (Boulet, 2001 :41)

La structure actancielle est souvent utilisée dans l'analyse de contes populaires ou de légendes. Dans le cas présent, l'utilisation de l'analyse actancielle pour décrire le discours identitaire semble toute désignée. En effet, cette perspective permet de

mettre en lumière l'univers sémantique de certains types de discours, les conceptions du monde au fondement de l'argumentaire, ou encore, ce que l'on nomme en analyse actancielle les forces thématiques.

◇ *L'analyse rhétorique*

De plus, une perspective rhétorique est utilisée afin de se pencher plus particulièrement sur la question de la persuasion. La rhétorique est un courant philosophique puisant ses racines dans la Grèce antique. Bertrand Buffon a su la remettre au goût du jour par un ouvrage magistral intitulé *La Parole persuasive*. Mais en quoi consiste la rhétorique? André Gosselin la définit de cette façon (1995 :165): « [...] tout discours qui vise à influencer le comportement et les croyances des individus, en utilisant des arguments aussi bien rationnels que non rationnels, tant logiques que non logiques. L'argumentation quant à elle serait une forme de rhétorique qui a cette caractéristique singulière de se dérouler ou de supposer un contexte d'opposition ou de confrontation ». Dans le discours identitaire, le locuteur vise à persuader de son identité, définie par rapport et souvent en opposition à l'Autre.

Concernant l'argumentation, Dominique Maingueneau soutient qu'elle « est une forme cardinale de schématisation puisqu'elle vise à modifier les représentations d'un sujet en provoquant son adhésion à une certaine schématisation » (Maingueneau, 1994 :244). Celui-ci affirme même que :

[...] elle suppose une action complexe finalisée, un enchaînement structuré d'arguments liés par une stratégie globale qui vise à faire adhérer l'auditoire à la thèse défendue par l'énonciateur. Type d'interaction verbale destiné à modifier l'état des convictions d'un sujet, l'argumentation a ceci de singulier qu'elle n'agit pas directement sur autrui (comme si par exemple on lui donnait un ordre), mais sur l'organisation même du discours, qui est sensée avoir

par elle-même un effet persuasif : l'énonciateur qui argumente s'adresse donc à un co-énonciateur en tant que ce dernier est susceptible d'une activité rationnelle, de manière à l'enfermer dans un réseau de propositions dont il ne puisse échapper (p. 228).

Les figures jouent un rôle majeur dans la rhétorique : « Plus qu'un phénomène esthétique basé sur un jeu de formes, les figures se développent dans le discours à l'intersection d'un besoin communicationnel et d'un effet assuré, bref d'une transaction entre la production et la réception. Les figures constituent une façon optimale de poser des liaisons entre la visée communicationnelle et la réussite persuasive » (Forget, 2000 : 65). De plus, elles permettent de mettre en lumière l'imaginaire linguistique que Michelot définit comme un : « [...] ensemble des jugements, des images, idées reçues, clichés et représentations qui élaborent une constatation idéalisante de la langue, qui se joue dans le discours des locuteurs autour d'elle [...] Ce n'est pas ce qui est vrai mais ce que les locuteurs tiennent pour vrai. » (2000 : 78)

Dans le discours martiniquais, différents types de preuves rhétoriques coexistent. Buffon, auteur ayant analysé la rhétorique, constate trois grandes catégories : ethos, pathos et logos. Dans le cas de l'ethos, « c'est le caractère que doit prendre l'orateur pour capter l'attention de son auditoire et gagner sa confiance. [...] La raison ne persuade que parce qu'elle est le signe d'un caractère solide. Pas de logos sans ethos convaincant » (2002 : 87). Concernant le pathos, « on entend l'ensemble des considérations relatives à l'auditoire. Plus précisément, c'est, d'une part, les opinions, désirs et sentiments du public qui conditionnent son écoute et dont l'orateur joue pour emporter l'adhésion et c'est, d'autre part, l'ensemble des émotions que l'orateur cherche à provoquer dans l'auditoire grâce à son discours : joie, pitié, amour, haine colère, calme, courage, crainte » (p. 89). Tel que nous l'avons vu précédemment, « l'orateur doit anticiper la réception de son discours et intégrer cette préoccupation dans son discours même. La considération de la réception précède

l'argumentation proprement dite. Un argument, une preuve, est une *proposition destinée à en faire admettre une autre* » (p. 91).

Ainsi, les deux grilles d'analyse – actancielle et rhétorique - sont utilisées de façon complémentaire. D'une part, l'analyse actancielle détermine la structure narrative du discours et, d'autre part, l'analyse rhétorique se penche sur les stratégies d'argumentation. Toutes deux ont en commun de mettre en perspective la conception du monde sur lequel repose le discours.

Afin d'avoir accès à l'imaginaire collectif constitutif de l'identité martiniquaise, nous avons décidé d'analyser deux niveaux : macrosocial et microsocal. Le premier s'analyse à partir de documents médiatiques, le deuxième sera accessible par les entrevues individuelles. Bien que cela n'était pas prévu au départ, nous avons constaté une fois en Martinique que la section courrier du lecteur dans le quotidien *France-Antilles* était un lieu d'expression populaire dont les enjeux sociaux et identitaires étaient discutés par les lecteurs. Dans les sociétés modernes, les médias permettent de cultiver le lien social et de créer une représentation de la société dans laquelle l'individu s'insère. Les médias participent donc à la construction et à la consolidation de ce qu'Anderson (1983) nomme les « communautés imaginées ». Le but n'est pas d'opposer ou de comparer les différents types de discours mais bien de relever les éléments s'y trouvant afin d'offrir une meilleure représentation de ce qui constitue l'identité martiniquaise. Nous ne prétendons pas à une représentation scientifique quant à la méthode d'échantillonnage étant donné les ressources humaines et financières que cela demandait. Toutefois, un réel souci de rigueur a accompagné chacune de nos démarches concernant le choix des articles, des personnes interrogées, de la façon dont les entretiens semi-directifs étaient dirigés.

Parmi les articles sélectionnés, nous avons visé la diversité des discours. L'éditorial, un texte intitulé « Contre la créolité » et la section du courrier du lecteur de *Tambu Mawon* de décembre 2003 se retrouvent dans le corpus. Dans la revue *Antilla*, nous avons choisi l'entrevue avec Édouard Glissant (10, 17 et 24 novembre 2004), l'entrevue avec Patrick Singaïny (1^{er} septembre 2004) et une entrevue avec Charles-Henri Michaux (1^{er} septembre 2004). Dans *La parole au peuple*, mensuel d'information du Mouvement indépendantiste martiniquais, « listwa Matinik (l'histoire de la Martinique) » de juin 2004 a retenu notre attention. « Si le créole pouvait parler » d'Alain Dorville du *Progrès social* (16 octobre 2004), organe d'informations et de défense des intérêts guadeloupéens, fait partie du corpus. De la revue *Révolution socialiste* du 29 mai 2004, nous retenons le texte intitulé « l'histoire antillaise ». Enfin, les courriers du lecteur de *France-Antilles* nous ont donné accès à une diversité d'opinions et dont la vivacité du lieu de débat témoigne de l'intérêt porté à la question identitaire martiniquaise. Les courriers suivants complètent notre corpus : « Heureux et fier d'être Vaucliblan' » de Pierre Cuignet et « Les Martiniquais ont besoin de plus de pouvoir » de Élisabeth Grant (5 octobre 2004), « Discrimination : stigmatiser ou traiter » de Juliette Sméralda et « Babylone » de Félix Blény (6 octobre 2004), « Recrudescence d'angélisme : que fait le peuple? » de Vladimir Klein (19 octobre 2004). Soulignons au passage que *France-Antilles*, le journal le plus important de la Martinique appartient à Robert Hersant, magnat de la presse métropolitaine et a des positions éditoriales très claires contre l'autonomie ou l'indépendance de la Martinique. David Techel en parlera en ces mots : « Expansionniste et impérialiste, l'idéologie abrutissante véhiculée par *France-Antilles*, politiquement penchée à droite et culturellement tournée vers la *francisation*, sera le détonateur de l'explosion d'une catégorie de presse d'opinion » (1995 :43).

Quant aux entrevues, M. et Mme Gamess, Martiniquais d'origine indienne et Martiniquaise d'origine africaine, M. Roger Toumson, professeur à l'Université

Antilles-Guyane et auteur de nombreux ouvrages sur la question martiniquaise (voir bibliographie), M. Gilbert Pago, directeur de l'Institut universitaire de formation des maîtres, M. Jean Bernabé de l'UAG et co-auteur de l'*Éloge de la créolité*, M. Pierre-Yves Sainte-Rose, Martiniquais ayant fait ses études en métropole, Mme Coulibaly-Brival, professeure d'espagnol au Lycée Schoelcher ayant passé la majorité de sa vie en métropole, et M. Guy Deslauriers, cinéaste reconnu dont *La Buiguine*, son film le plus récent, a connu un important succès en Martinique, ont accepté de répondre à mes questions et de me faire partager leur représentation de l'identité martiniquaise. Nous déplorons toutefois le fait, malgré nos nombreuses tentatives, de n'avoir pu rencontrer de Blancs créoles (Békés). Nous avons aussi eu de multiples contacts informels avec des Métropolitains, ce qui a enrichi notre réflexion.

Dans un premier temps, un bref rappel des principaux éléments historiques sera effectué afin de faciliter la compréhension du lecteur et de la lectrice. Par la suite, les différents courants identitaires existants en Martinique – la négritude, l'antillanité, la créolité, le désir d'assimilation et d'indépendance, le métissage, l'indianité, la place des Békés et des Métros, seront présentés puisqu'il occupent un rôle majeur dans le discours et le système de représentation des Martiniquais. Enfin, la troisième partie sera consacrée aux éléments composants l'identité martiniquaise, soit le phénomène d'insularité, les mœurs et les valeurs martiniquaises, la place de la langue créole dans la société, la question controversée de l'école, la place de l'Autre dans les représentations sociales, les préjugés de couleur et le sentiment d'appartenance des Martiniquais interrogés. Nous nous attarderons enfin sur un élément majeur de cette identité : la question des mythes et de la mémoire collective.

1. Les éléments historiques et les courants idéologiques au fondement de l'identité martiniquaise

1.1 Quelques repères historiques

De façon très synthétique, l'histoire de la Martinique se distingue en trois grandes périodes : la période esclavagiste (1660-1848), la période post-esclavagiste (1848-1946) et la période contemporaine caractérisée par la fin des plantations et la départementalisation (1946-2005). Sans avoir la prétention de décrire en détail l'histoire de la Martinique, cette section se veut un bref rappel des éléments historiques nécessaires à la compréhension de l'analyse identitaire. Elle sera complétée par d'autres informations tout au cours de la recherche. Bien entendu, nous avons dû effectuer quelques raccourcis, l'objectif étant de présenter les dates et les événements majeurs ayant rythmé la vie collective.

1.1.1 La période esclavagiste (1660-1848)

La prise de possession de l'île par les colons français s'est déroulée de façon plus massive durant les années 1635-1660. Qu'en est-il des Amérindiens présents sur l'île avant l'arrivée des Européens? Malgré les différentes recherches effectuées sur la question, le consensus est inexistant. Toutefois, il semblerait que les Arawaks et les Caraïbes aient été soit exterminés, soit assimilés. Ainsi, les revendications identitaires au fondement de la mobilisation politique peuvent difficilement puiser aux sources de la légitimité du peuple originel. Suite à la disparition des Caraïbes, le système esclavagiste se mettra en place; il s'agira du « passage d'un type de colonisation politique de conquête et de peuplement, à un type de colonisation économique avec l'avènement de la politique mercantiliste colbertiste et l'introduction de la culture de

la canne à sucre qui conduisent à la formation de la société de plantation » (Guilhem-Chivallon, 1992, p. 21). Cette période est majeure puisque la mise en place du système économique et politique esclavagiste fait partie des principaux éléments ayant donné forme à la société martiniquaise actuelle.

La société de plantation était basée sur la production et l'exportation de matières premières, essentiellement des denrées destinées à la consommation, dont les produits dérivés de la canne à sucre faisaient la richesse des propriétaires terriens. Les producteurs martiniquais devaient respecter le Pacte colonial donnant le monopole à la France en matière d'échanges commerciaux au sein de ses colonies. Ainsi, la métropole s'enrichissait tout en maintenant les colonies françaises en situation de dépendance. Les effets de cet isolement sont encore perceptibles de nos jours; les relations avec les autres îles de la Caraïbe en sont à leurs balbutiements.

La base sociale et économique du système de plantation constituait l'habitation que Benoist caractérise de la façon suivante : « unité autonome de production et de traitement de la canne autour de laquelle s'organise, tout au long du XVIIe siècle, l'importation des esclaves et leur intégration dans l'activité économique. C'est également autour de l'habitation que se structure la société créole » (1968 : 137). Les rapports sociaux fonctionnent sous le mode de la dualité opposant une masse servile noire à une minorité dirigeante blanche. L'émergence d'un groupe intermédiaire, les « mulâtres », affranchis puisque leur naissance était le fruit d'une union entre un maître et une esclave – d'où la domination évocatrice de « peaux sauvés », c'est-à-dire ceux sauvés par la couleur claire de leur peau – « vient renforcer la superposition parfaite entre échelle sociale et échelle raciale en accréditant l'idée que plus on est clair de peau, plus on a de chances de sortir de sa condition misérable. Le phénotype de couleur devient ainsi un signe d'appartenance sociale » (Guilhem-Chivallon, 1992 : 22). Bien entendu, cette hiérarchisation de la

couleur a imprégné si fortement la société antillaise en tant que vecteur de l'organisation de la collectivité que les effets sont encore présents aujourd'hui. Ainsi, étant donné la nécessaire cohabitation, de nouvelles normes et de nouvelles pratiques ont émergé de cet environnement. Une culture créole s'est peu à peu édifiée et une nouvelle langue s'est inventée à partir de ces fragments de culture.

Durizot Jno-Baptiste nous rappelle le sens premier de créole et de l'ambiguïté existante encore aujourd'hui : « le créole est tantôt des hommes de couleur noire, tantôt des hommes de couleur blanche ou encore le serviteur, le domestique, le valet, voire des animaux 'nés et élevés dans la maison du maître'. L'origine du mot serait celle de « criollo » (portugais) et de « criollo » (espagnol) venant du latin « creare » et signifiant créer » (2001 : 25). Peu à peu le sens s'est développé pour devenir une personne née dans les colonies américaines alors qu'en Amérique latine le créole est le Blanc né dans la colonie. La créolité était liée à un droit du sol tout en excluant l'autochtone. Ainsi, « la créolité dès le départ, correspond au vœu d'une nouvelle autochtonie, d'une autochtonie substitutive » (Bernabé, 1997 :116).

1.1.2 La période post-esclavagiste (1848-1946)

La deuxième période sera marquée par l'abolition de l'esclavage. Deux courants auront influencé cette proclamation : Victor Schoelcher et le courant des humanistes ainsi que la bourgeoisie industrielle française faisant la promotion des principes du capitalisme. Toutefois, tel que le précise Benoist : « L'abolition de l'esclavage n'a pas été, du strict point de vue de l'organisation générale de la société, la coupure radicale qu'on imagine parfois : des formes nouvelles d'une même relation se sont bien souvent coulées dans les moules anciens sans les briser [...] » (1972 :26). Nous le constaterons au cours de cette recherche.

Suite à l'abolition, les anciens esclaves se déplaceront vers l'intérieur de l'île, s'approprièrent les terres et ce phénomène donnera le jour au développement d'une économie domestique. Alors qu'à cette époque on constate une tendance marquée dans la plupart des pays occidentaux pour un déplacement des populations des campagnes vers les villes, la situation sera à l'inverse en Martinique. En manque de travailleurs, les propriétaires terriens rechercheront la main-d'œuvre ailleurs : l'Asie devient un bassin de population attrayant. Indiens, Chinois et Syro-libanais vinrent donc s'installer comme contractuels et la dynamique sociale se transformera.

1.1.3 La période contemporaine caractérisée par la fin des plantations et la départementalisation (1946-2005)

Enfin, l'événement majeur de la période contemporaine demeure l'assimilation de la Martinique à la métropole sous la forme juridique de DOM (Département français d'Outre-Mer). Alors que de nombreuses îles ou pays du « Nouveau Monde » ont recherché leur indépendance, les Martiniquais ont visé à être davantage reconnus par la métropole. Ce processus d'assimilation a été encouragé et réalisé par Aimé Césaire, chantre de la négritude et député pour la Martinique à l'Assemblée nationale. Autre effet de la départementalisation : la Martinique, la Guyane et la Guadeloupe seront considérées comme un ensemble juridique ce qui entraînera une restructuration de ces économies. Les résultats économiques de la départementalisation et de la politique française basée sur l'approche keynésienne sont majeurs : « entre 1950 et 1980, le PIB par tête a été multiplié par 7, plaçant ainsi la Martinique aux côtés de la Guadeloupe, dans le peloton de tête des îles les plus riches de la Caraïbe » (Guilhem-Chivallon, 1992 : 25). De plus, au niveau social, la départementalisation a permis la modernisation de l'île et des conditions de vie des habitants. Toutefois, ce mode de croissance amène aujourd'hui des déséquilibres causés par ce que plusieurs appellent une économie artificielle et repose sur un

paradoxe à relever : les Martiniquais consomment ce qu'ils ne produisent pas et exportent ce qu'ils produisent. Les fonctionnaires bénéficient d'avantages sociaux, de primes de vie chère, alors que gravite autour de Fort-de-France une population victime du taux de chômage oscillant autour de 40% et vivant dans de véritables bidonvilles. La société martiniquaise est une société économiquement et donc socialement stratifiée et les fossés entre les groupes sociaux s'avèrent source de tensions et frein à l'unité. Le visage actuel de la Martinique demeure fortement imprégné de ce passé tumultueux, la recherche identitaire en témoigne.

1.2 Les courants identitaires

« ‘Essaie d’imaginer Dieu Noir, lui avait-il demandé. Non, non ... Ne me réponds pas tout de suite, compère. Ferme les yeux et réfléchis bien à ma question et puis baille-moi ton avis.’

Et Amédée dut se rendre à l’évidence que tout nourrie de Schoelchérisme et de l’Esprit des Lumières qu’il croyait être, il ne pouvait sincèrement se figurer Dieu avec une peau d’ébène. Non, vraiment, ça ne faisait pas sérieux. Ou plutôt pas plausible ».

Raphaël Confiant, *Le Nègre et l’Amiral*, 1988

Une revue de la littérature sur la question de l’identité martiniquaise nous permet de constater très rapidement que la plupart des auteurs font appel aux concepts de négritude, de créolité, d’antillanité. Il est donc incontournable de faire un état des lieux de cette réflexion afin de comprendre les courants qui traversent la recherche identitaire en Martinique. Il s’agit de ce que Richard Burton nomme les « théories de la Différence » et qu’il qualifie de la sorte : une façon prémoderne (la négritude), une façon moderne (l’antillanité) et une façon post-moderne (la créolité) de théoriser l’identité antillaise. Nous avons choisi d’ouvrir cette section aux autres courants identitaires moins théorisés mais imprégnant le discours martiniquais : le désir d’assimilation et les revendications indépendantistes, l’indianité, le métissage ainsi que la place occupée par les Békés et les Métros dans la société martiniquaise. Malgré le fait que ces mouvements identitaires sont souvent présentés comme étant le propre d’un groupe social, il ne s’agit que de catégories générales. En effet, un Martiniquais d’origine indienne peut être porteur de créolité et un Martiniquais d’origine africaine défendre le discours de l’indianité.

De plus, bien que présenté sous une forme chronologique, il est important de savoir que tous ces courants existent encore aujourd’hui, qu’ils sont portés par des

intellectuels mais se reflètent aussi chez les hommes et les femmes politiques ainsi que chez les individus en général. En plus de faciliter la compréhension du lecteur, cette partie permet de mettre en lumière les pôles de tension et la dynamique de mouvement entre ceux-ci. Tous ces courants identitaires offrent une représentation de l'identité martiniquaise, suscite ainsi la réflexion sur la notion du vivre-ensemble martiniquais et contribuent, de par leur énonciation dans le champ discursif, à la construction des mythes identitaires communs.

1.2.1 La négritude

« [...] ma Négritude n'est pas une pierre
sa surdité ruée contre la clameur du jour
ma Négritude n'est pas une taie d'eau morte
sur l'œil mort de la terre
ma Négritude n'est ni une tour ni une cathédrale
elle plonge dans la chair rouge du sol
elle plonge dans la chair ardente du ciel
elle troue l'accablement opaque de sa droite patience ».

Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, 1971

Dans la vision de Bangou (1997), le négriisme, concept essentiellement développé en Guadeloupe, s'est vu complété par le concept de négritude, qui s'étendait aux Antilles françaises mais aussi aux grandes Antilles, aux Antilles d'expression anglophone, aux écrivains noirs des États-Unis ou encore de l'Afrique. Le négriisme est apparu dans les années 1930 et visait à mettre en valeur les apports africains dans l'art nègre des Antilles.

Bien plus qu'un courant confiné aux limites de la Martinique ou de la Guadeloupe, la négritude est devenue un mouvement d'intellectuels et d'écrivains noirs dont les leaders principaux ont été Aimé Césaire, Léon Damas et Léopold Sédar

Senghor, Frantz Fanon, Jacques Roumain, Paul Nizer et Guy Tirolien. Suite au processus d'assimilation culturelle, les intellectuels vont opposer l'affirmation et la valorisation de la racine-mère, non pas la France, mais l'Afrique, celle qui a été si longtemps dénigrée.

Selon Ménéil (1981 : 66), la négritude « est une doctrine politique qui sera élaborée à partir de la prise de conscience raciale par des intellectuels issus de la petite bourgeoisie coloniale dans le but de résoudre, dans la perspective de cette petite bourgeoisie, les problèmes posés par la lutte de libération dans les colonies françaises à l'époque de l'écroulement de l'impérialisme et de la montée du socialisme, à la fin de la Deuxième Guerre mondiale ».

Le courant de négritude vise donc à proclamer les origines africaines de la société martiniquaise et à redonner à la tradition africaine et au fait d'être Noir toute sa dignité. « Originalité du Nègre, grandeur et spécificité de sa culture, expansion de sa civilisation, éminente sagesse de ses structures sociales, croyance à l'unité initiale des peuples noirs, existence d'une originalité et d'un passé fabuleux, certitude d'une mission à accomplir : tels apparaissent les principaux thèmes qu'illustrent les mythes messianiques ». (Thomas, 1965 : 16). Toumson rappelle « les trois thèmes idéologiques majeurs qui tissent la trame du discours de la Négritude : une idéologie socioéconomique à laquelle correspond les mots d'ordre du socialisme africain; une idéologie politique qui exprime la revendication de l'indépendance nationale et, parallèlement, celle de l'unité panafricaine » (1998b : 69).

Les principales caractéristiques de ce courant idéologique sont le rejet de l'exploitation d'une race par une autre, la remise en question de l'imposition culturelle de « l'homme blanc », la participation active à l'élaboration du patrimoine culturel mondial. Il se veut donc un combat antiraciste, anticolonialiste et anti-

impérialiste. Toutefois, la négritude n'est pas un concept exclusif aux Antilles françaises, cet idéal visait la valorisation des Noirs de tous les pays, c'est le Nègre avec un grand N.

Césaire, un des pères du concept, en parle de cette façon :

« La Négritude, à mes yeux, ce n'est pas une philosophie. La Négritude n'est pas une métaphysique. La Négritude n'est pas une prétentieuse conception de l'univers. C'est une manière de vivre l'histoire dans l'histoire; l'histoire d'une communauté dont l'expérience apparaît, à vrai dire, singulière avec ses déportations de populations, ses transferts d'hommes d'un continent à l'autre, les souvenirs de croyances lointaines, ses débris de cultures assassinées » (2003 : 17)

Toutefois, Blérald note judicieusement que « chez les Noirs d'Amérique, la redécouverte de l'Afrique est davantage la création de l'imagination que la lecture fidèle du passé africain » et poursuit en affirmant que « Antillais comme Guyanais reconstruisent l'image de l'Afrique perdue, davantage par le rêve que par l'enquête ethnologique » (1988 : 43).

Malgré l'importance de ce courant dans la prise de conscience et la valorisation d'une « réalité noire » longtemps bafouée, on constate que la négritude est basée sur de profonds paradoxes. Pour Burton (1974), le noyau affectif de la négritude constitue l'anti-assimilationnisme et constitue une revendication face à l'universalisme promu par le jacobinisme français. L'auteur apporte cependant une critique incontournable à l'effet que, bien que la Négritude s'oppose à l'assimilationnisme, elle se base tout de même sur des présupposés essentialistes et universalistes. Issue d'un mouvement de réhabilitation du caractère africain de la société antillaise, la Négritude a pour fondement l'essence « noire » de l'africanité.

Ce courant est paradoxal dans la mesure où se voulant une idéologie de rupture avec les schèmes européens, il est basé sur ce même mode de pensée. En effet, voulant lutter contre le préjugé perpétué envers la race noire, le système de valeurs de la négritude est inversé et le fait d'être Noir est survalorisé. En effet, Bernabé met en lumière ce renversement de valeur : « le discours de la négritude n'est pas autre chose qu'un renversement du discours raciology blanc ... Après s'être longtemps cru blanc, le mulâtre se veut nègre ... On n'a pas avancé d'un pas hors du type de discours dans les langages desquels sont nés les pays créolophones d'Amérique » (in Bonniol, 1992 : 96).

Face au courant de la négritude, Fanon affirme :

N'ai-je donc pas sur cette terre autre chose à faire qu'à venger les Noirs du XVIIe siècle ? Dois-je sur cette terre, qui déjà tente de se dérober, me poser le problème de la vérité noire ? Dois-je me confiner dans la justification d'un angle facial ? Je n'ai pas le droit, moi homme de couleur, de souhaiter la cristallisation chez le Blanc d'une culpabilité envers le passé de ma race. Je n'ai pas le droit, moi homme de couleur, de rechercher en quoi ma race est supérieure ou inférieure à une autre race. Je n'ai pas le droit, moi homme de couleur, de me préoccuper des moyens qui me permettraient de piétiner la fierté de l'ancien maître. Je n'ai ni le droit ni le devoir d'exiger réparation pour mes ancêtres domestiqués. Il n'y a pas de mission nègre ; il n'y a pas de fardeau blanc. (1952 : 185).

La négritude consiste donc à ce que certains appellent « une vision blanche d'une essence noire ». Une telle réponse face au racisme érigé en système est compréhensible. Cependant, bien qu'une partie de la population martiniquaise ait des ancêtres originaires de l'Afrique, la réalité est qu'aujourd'hui il y a bien plus de dissemblances que de ressemblances entre les Martiniquais et les peuples africains. Bien entendu, perdurent quelques éléments du sacré africain, quelques termes et syntaxe se retrouvent dans la langue créole, la couleur de la peau de plusieurs Martiniquais rappelle l'Afrique mais la culture est profondément différente. Une des critiques majeures pouvant être faite à la négritude est son discours raciology,

essentialiste, basée sur l'hérédité biologique, la couleur de la peau. Bien sûr, il a joué un rôle majeur dans la revalorisation de l'altérité noire mais il faut faire attention aux dérives. N'est-ce pas un mythe occidental que de penser que tous les Noirs sont pareils? En quoi un Martiniquais noir, une Québécoise noire ou une Sénégalaise noire partagent-ils une même identité?

La négritude s'adresse-t-elle seulement aux Noirs? S'agit-il d'un courant de pensée biologique? Claude Lise, Président du conseil général et sénateur de la Martinique, offre la lecture suivante :

La Négritude, Césaire y insiste beaucoup, n'est pas essentiellement de l'ordre du biologique. Elle fait référence à ce qu'ont en commun, de plus essentiel, tous ceux qui se rattachent, d'une manière ou d'une autre, aux groupes humains que le regard du monde blanc a rassemblé sous l'appellation de Nègres. Et, de fait, ce que ces groupes humains ont fondamentalement en commun, ce n'est pas, comme semble l'indiquer le mot Négritude – choisi comme un mot *défi* – une couleur de peau; c'est d'avoir été, dans l'histoire, victimes des pires tentatives de déshumanisation, d'avoir vu leurs cultures, non seulement être l'objet de politiques systématiques de destruction mais, plus encore, des les avoir vu carrément niées (préface de Césaire, 2003 : 7).

Pour Giraud (1994 : 144) « prétendre que l'Afrique perdure hors d'elle-même, comme insensible à ce qui lui advient dans l'environnement hostile des Amériques, revient à postuler une réalité inaltérable des cultures africaines, quelque chose qui 'à peine chassé revient au galop', en un mot une 'nature' dont auraient automatiquement héritée les Noirs du Nouveau Monde et à laquelle ils ne saurait échapper ».

Les auteurs de *l'Éloge de la créolité*, que nous aborderons plus loin, reconnaîtront l'apport de la négritude mais mettront aussi en lumière ses limites, ses dérives : « Originellement saisie du vœu de nous domicilier dans l'ici de notre être, elle fut, aux premières vagues de son déploiement, marquée d'une manière d'extériorité : *extériorité d'aspirations* (l'Afrique mère, Afrique mythique, Afrique

impossible), *extériorité de l'expression de la révolte* (le Nègre avec majuscule, tous les opprimés de la terre), *extériorité d'affirmation de soi* (nous sommes des Africains) » (Bernabé et al. 1989 : 21).

Encore aujourd'hui, la négritude demeure répandue chez des intellectuels, quoiqu'elle ait pris différentes variantes et s'approche de l'afrocentrisme. Pour Mazama (1997), la solidarité doit se faire entre Africains et Caraïbéens :

Nous devons être nationalistes lorsque nous avons affaire aux Européens, afin de court-circuiter leur projet hégémonique. Le nationalisme dont nous avons besoin est un nationalisme pan-caribéen, pan-africain fondé sur la conscience d'appartenir à la même matrice historique, politique et culturelle. Ce nationalisme-là est simplement une tactique devant nous permettre de nous protéger collectivement contre les assauts de l'Occident et nous libérer ensemble de ses griffes destructrices (p. 123). [...] Ce qu'il faut, en réalité, c'est aller au-delà de l'esclavage, et affirmer, une fois encore, le lien historique qui unit l'Afrique aux Caraïbes. Notre histoire ne commença pas dans les Caraïbes mais en Afrique (p. 125).

Si, tel que l'affirme Césaire: « la recherche de l'identité ne peut pas aller sans la Négritude » (cité par Lafond, 1993 : 146), nous constatons qu'elle ne peut toutefois s'y restreindre. D'autres courants vont permettre de pousser plus loin la réflexion identitaire.

1.2.2 L'antillanité

« J'appelle créolisation cet enjeu entre les cultures du monde, ces conflits, ces luttes, ces harmonies, des disharmonies, ces entremêlements, ces rejets, cette répulsion, cette attraction entre toutes les cultures du monde. Bref, un métissage, mais avec une résultante qui va plus loin et qui est imprévisible. [...] Aujourd'hui, le monde entier se créolise parce que le monde entier est dans cette dynamique où, n'ayant plus de terres à découvrir, les cultures ataviques découvrent l'enjeu de l'apposition et de l'opposition à des cultures composites »

Édouard Glissant dans l'ouvrage de Sylvie Kandé, *Discours sur le métissage, Identités métisses*, 1999

Dans les années 1960, une nouvelle façon d'envisager l'identité antillaise émerge qui, contrairement à la négritude, privilégie la création, à partir des différents éléments culturels présents au sein de la société d'une nouvelle forme de réflexion identitaire qui prendra le nom d'antillanité. René Ménil sera le premier à formuler cette idée mais c'est Édouard Glissant qui l'a élaborée dans le *Discours antillais* (1981) et *Poétique de la relation* (1990).

Chivallon synthétise bien la réflexion de l'auteur : d'un côté, « le monde de l'idéologie du 'un', historiquement constitué par les nations modernes, bâti sur le principe de la revendication d'une lignée inscrite sur un territoire, monolingue, figé et autoritaire, créateur d'un savoir mobilisateur de l'Autre »; de l'autre côté, « le monde de la « Relation, multilingue et baroque, brassé par le métissage des cultures chaotique et désordonné, ignorant de l'intolérance du territoire, animé par une pensée de l'errance » (1997 : 773). Il s'agit là de la clé de voûte de la pensée de l'auteur.

La contribution d'Édouard Glissant à la réflexion sur l'identité antillaise, mais plus largement sur la construction de l'identité, est majeure. L'auteur s'oppose à « une conception sublime et mortelle que les peuples d'Europe et les cultures occidentales ont véhiculée dans le monde, à savoir que toute identité est une identité à racine unique et exclusive de l'autre » (1995 : 19). Au concept d'identité-racine et donc de mono-identité, l'auteur oppose ou plutôt propose l'identité-relation basée sur la polysémie et la polyphormie. La poétique de l'être s'oppose donc à la poétique de la relation. Précision utile, l'auteur utilise le terme poétique de la façon suivante : « manière de se concevoir, de concevoir son rapport à soi-même et à l'autre et de l'exprimer. Toute poétique est un réseau » (1996 : 135).

Pour Glissant, le processus de créolisation en Martinique se répète à l'échelle planétaire. La thèse défendue par l'auteur dans *Introduction à une poétique du divers* est la suivante :

« le monde se créolise, c'est-à-dire que les cultures du monde mises en contact de manière foudroyante et absolument consciente aujourd'hui les unes avec les autres se changent en s'échangeant à travers des heurts irrémédiables, des guerres sans pitié mais aussi des avancées de conscience et d'espoir qui permettent de dire – sans qu'on soit utopiste ou plutôt, en acceptant de l'être – que les humanités abandonnent difficilement quelque chose en quoi elles s'obstinaient depuis longtemps, à savoir que l'identité d'un être n'est valable et reconnaissable que si elle est exclusive de l'identité de tous les autres êtres possibles » (1996 : 15).

L'auteur distingue le phénomène du métissage et de la créolisation. Alors que les effets du métissage peuvent être calculés, la créolisation, elle, est imprévisible. Le métissage avec la valeur ajoutée de l'imprédictibilité amène la créolisation.

Cette créolisation du monde nous conduit à ce que Glissant qualifie de Chaos-monde. « J'appelle Chaos-monde [...] le choc, l'intrication, les répulsions, les

attirances, les connivences, les oppositions, les conflits entre les cultures des peuples dans la totalité-monde contemporaine » (1996 : 82). Et il ajoute : « Un peuple qui ne peut pas réfléchir sa fonction au monde est en effet un peuple opprimé. La vraie libération d'un peuple dans le Tout-monde aujourd'hui c'est de pouvoir réfléchir et agir sa fonction au monde » (p. 101).

Pour Giménez-Mico, l'antillanité « est le refus de s'empêtrer dans le rêve d'Origine – que ce soit celui de l'Europe 'civilisatrice' ou celui de l'Afrique mythique, voire mythifiée – afin de revenir au 'point d'intrication' que sont les Antilles contemporaines. Malgré le suffixe –ité qui pourrait laisser penser le contraire, l'antillanité ne revendique aucune essence » et c'est justement ce qui en fait la pertinence. C'est aussi ce caractère non-essentialiste qui permet à cette théorie de s'appliquer à d'autres pays ou d'autres sociétés et de pousser une réflexion plus large sur les processus de construction identitaire.

Toutefois, l'antillanité comme projet politique concret a eu peu de succès. En effet, Gimenez-Mico explique le phénomène de la façon suivante : « la prise de conscience collective prônée par Glissant ne semble pas avoir eu lieu, sauf peut-être chez certains intellectuels antillais, peut-être parce que les notions peu auto-complaisantes destinées à la faire émerger – 'notre manque de conscience historique', 'notre morbidité générale', 'notre asservissement mental', etc. – n'ont pas l'effet pragmatique mobilisateur de Notre Culture, Notre Identité ou Notre Histoire. À la différence de ces notions-là, ces catégories totalisatrices ont encore beaucoup de charme, dans la double acception du terme : pouvoir rhétorique de séduction, formulations destinées à faire accroire à des phénomènes illusoires mais fort attirants » (Giménez-Mico, 2002 : 150).

L'antillanité a tout de même permis d'élargir les thèmes et la perspective du débat identitaire. Ce courant identitaire fait en sorte de montrer que les sources de tension présentes au sein de la société martiniquaise ne sont pas destructrices ou opposées mais, au contraire, constituent le fondement même de cette identité.

1.2.3 *La créolité*

« Ni Français, ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, ni Levantins, mais un mélange mouvant, toujours mouvant, dont le point de départ est un abîme et dont l'évolution demeure imprévisible. De par le monde, ce processus que nous vivons depuis plus de trois siècles se répand, s'accélère : peuples, langues, histoires, cultures, nations se touchent et se traversent par une infinité de réseaux que les drapeaux ignorent. [...] Il nous faut désormais tenter de l'appréhender, loin du risque appauvrissant de l'Universalité, dans la richesse éclatée, mais harmonieuse, d'une Diversalité. »

Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, *Lettres créoles, Tracées antillaises et continentales de la littérature 1635-1975*, 1991

L'ouvrage majeur de la créolité demeure bien entendu *Éloge de la créolité* de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, auteurs et intellectuels majeurs de la Martinique et des Antilles en général. « Ni européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles », telle est la phrase débutant leur manifeste, acte performatif identitaire. Le processus de créolité consiste à une réappropriation du regard que l'autre posait sur soi afin de se comprendre et se voir, non plus avec les valeurs occidentales du colonisateur conduisant au mimétisme mais avec les éléments culturels constitutifs de la société antillaise permettant l'affirmation de soi. Il s'agit donc d'une quête douloureuse » conduisant à « une pensée plus fertile, à une expression plus juste, à une esthétique plus vraie » (1989 : 13).

Soulignons toutefois que René Ménénil avait posé les bases de ce courant intellectuel dès 1964 : « [...] la société martiniquaise sortie du creuset est bien martiniquaise. Ni africaine, ni chinoise, ni indienne, ni même française, mais antillaise en fin de compte. *Antillaise est notre culture, pour avoir réuni au cours de l'histoire et combiné ensemble dans un syncrétisme original tous ces éléments venus des quatre coins du monde, sans être aucun de ces éléments en particulier* » (1981 : 34).

Autre acte performatif de l'*Éloge* : « Nous nous déclarons Créoles ». Pour les auteurs, la créolité « est le ciment de notre culture, et elle doit régir les fondations de notre antillanité. La Créolité est *l'agrégat interactionnel ou transactionnel*, des éléments culturels caraïbes, européens, africains, asiatiques, et levantins, que le joug de l'Histoire a réunis sur le même sol ». (p. 26) Et un peu plus loin, « la Créolité, c'est « *le monde diffracté mais recomposé* », un maelström de signifiés dans un seul signifiant : une totalité ». (p. 27). La créolité composé du divers s'oppose à l'universalité, au monolinguisme, à l'homogénéité. Contrairement au processus d'américanité qui s'est développé chez les populations du monde occidental face aux réalités du monde dit nouveau, la créolité est née suite à la créolisation. Dans ce contexte de mise en contact brutale de populations culturellement différentes, « les populations sont sommées d'inventer de nouveaux schèmes culturels permettant d'établir une relative cohabitation entre elles ». (p. 31)

Quant à la langue, elle est aussi facteur d'identité, contrairement à la négritude qui est essentiellement basée sur la race. « Elle n'était pas à nous au départ, elle fut longtemps celle des oppresseurs-fondateurs. *Nous l'avons conquise, cette langue française*. Si le créole est notre langue légitime, la langue française (provenant de la classe blanche créole) fut tour à tour (ou en même temps) octroyée et capturée, légitimée et adoptée. La Créolité, comme d'ailleurs d'autres entités culturelles, a

marqué d'un sceau indélébile la langue française. Nous nous sommes appropriés cette dernière. Nous avons étendu le sens de certains mots. Nous l'avons enrichie tant dans son lexique que dans sa syntaxe. *Bref, nous l'avons habitée* » (Bernabé et al., 1989 : 47).

La créolité constitue une réponse à la négritude. Les auteurs de l'*Éloge de la créolité* disent être les fils de Césaire mais une certaine tension s'est développée entre les pourfendeurs des deux courants de pensée dont les écrits en témoignent : « Nous voulons, c'est vrai, déracialiser nos problèmes, et nous nous méfions comme de la peste de la Négritude-costume-cravate-française-académique-sorbonnarde-Assemblée-nationale-moratoire et tout le reste. Si les gens de la Négritude étaient conséquents avec eux-mêmes, il y a longtemps que la Martinique aurait été indépendante. 'Il y aura de la place pour la Négritude tant qu'il y aura des nègres', s'exclame Darsières. Il a oublié de préciser 'des nègres français et contents de l'être'. Nous, au contraire, nous nous voulons créoles et indépendants, souverains, sans tutelle française » (Raphaël Confiant, cité par Lafond, 1993 : 64).

Reconnaissant l'importance de la « négritude césairienne » dans le processus de réflexion de la créolité, les auteurs de l'*Éloge* constate que ce courant identitaire a permis de restaurer le caractère africain des sociétés martiniquaise et guadeloupéenne, elle constitue « l'acte primal de notre dignité restituée » (1989 : 18). Ce concept a eu pour rôle de « rouvrir et refermer [...] la boucle qui enserme deux monstres tutélaires : l'Européanité et l'Africanité, toutes extériorités procédant de deux logiques adverses. L'une accaparant nos esprits soumis à sa torture, l'autre habitant nos chairs peuplées de ses stigmates, chacune à sa manière inscrivant en nous ses clés, ses codes et ses chiffres » (1989 : 18).

Et qu'en est-il de l'antillanité? Pour les auteurs de la créolité, « elle n'est que le processus d'américanisation d'Européens, d'Africains et d'Asiatiques au sein des Antilles, celui étant « l'adaptation progressive des populations du monde occidental aux réalités naturelles du monde qu'elles baptisèrent nouveau » sans nécessairement qu'il y ait de métissage avec d'autres cultures (p. 30). « La Créolité englobe et parachève donc l'Américanité puisqu'elle implique le double processus : d'adaptation des Européens, des Africains et des Asiatiques au Nouveau Monde; de confrontation culturelle entre ces peuples au sein d'un même espace, aboutissant à la création d'une culture syncrétique dite créole » (Bernabé et al. 1989 : 31).

Certains auteurs vont affirmer que les auteurs de l'*Éloge de la créolité* ont copié les idées de Glissant et celui-ci affirmera : « [mes arguments], ceux qui sont cités et ceux qui ne le sont pas, proviennent [...] de mes essais, et les signataires du manifeste leur ont ainsi rendu un hommage direct » (Gimenez-Mico, 2002 : 152, souligné par nous). Bernabé répliquera que les auteurs de l'*Éloge* ont remanié les théories de Glissant dans le but de les rendre plus accessibles. (Gimenez-Mico, 2002 : 155). Glissant affirme qu'*Éloge de la créolité* est né du *Discours antillais* et que la « créolité est une mauvaise interprétation de la créolisation [concept glissantien] ». En effet, « la créolisation est un mouvement perpétuel d'interpénétrabilité culturelle et linguistique qui fait qu'on ne débouche pas sur une définition de l'être. [...] Or, c'est ce que fait la créolité : définir un être créole » (1996 :125).

Le but n'est pas ici de trancher un tel débat ou de prendre part à la mêlée. Nous voulons simplement mettre en lumière pour la lectrice ou le lecteur étranger à la réalité martiniquaise que des écoles de pensée existent autant chez les intellectuels que chez les individus en général. Ces trois courants - négritude, antillanité, créolité – ont permis de circonscrire le discours sur l'identité antillaise et leur rôle demeure

majeur. En effet, ils ont contribué à la réflexion martiniquaise et la richesse de leurs propos mérite notre attention.

Les courants qui suivent n'ont pas été formalisés ou théorisés et ne possèdent pas l'importance des trois premiers mais leur présence dans le discours des individus et dans la réflexion sur l'identité martiniquaise exige que nous nous y attardions.

1.2.4 *Le désir d'assimilation et les revendications indépendantistes*

« Et ceux qui ne consolent point de n'être pas faits à la ressemblance de Dieu mais du diable, ceux qui considèrent que l'on est nègre comme commis de seconde classe : en attendant mieux et avec possibilité de monter plus haut; ceux qui battent la chamade devant soi-même, ceux qui vivent dans un cul de basse fosse de soi-même; ceux qui se drapent de pseudomorphose fière; ceux qui disent à l'Europe : 'Voyez, je sais comme vous faire courbettes, comme vous présenter mes hommages, en somme, je ne suis pas différent de vous; ne faites pas attention à ma peau noire : c'est le soleil qui m'a brûlé' ».

Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, 1971

Vers la fin du 19^e siècle, une crise du sucre met en péril le système colonial des plantations. Peu à peu, se mettra en place l'idéologie assimilationniste prônant l'adhésion à la France. L'idée que la langue et la culture créoles ne peuvent amener que misère fait son chemin en même temps que celle voulant que la langue et la culture françaises soient les outils pour construire l'avenir. Ainsi, le désir des Martiniquais sera le suivant : devenir Français. Avec du recul aujourd'hui cette assimilation de la Martinique à la France paraît être une grave aliénation culturelle mais, à l'époque, on se disait qu'il n'existait pas de culture ayant une valeur à la Martinique. Tel que le soulignent judicieusement Chamoiseau et Confiant : « qui

donc aurait voulu de cette culture marquée du sceau de l'infamie, qui rappelait si douloureusement des négativités et qui alors [...] ne servait plus à rien. Devenir français c'était donc accéder à la Culture, quitter l'état-nature de cette périphérie pour exister au centre ». (1991 : 67). Dans cette perspective, l'assimilation à la France par la départementalisation sera la voie d'accès à l'identité.

Ainsi, dans un tel contexte idéologique, « les Martiniquais ont, par leur porte-parole accrédité, cherché à s'assimiler à, à s'absorber dans, à se fusionner avec, une France dont la nature maternelle, pour ne pas dire matronale, voire matriarcale, est on ne peut plus fortement évoquée » (Burton, 1994b). Burton met en lumière le discours familialiste qui a eu longtemps cours en Martinique régissant les rapports entre la métropole et sa colonie. « Il semble en effet qu'une conception familialiste du rapport colonisé-colonisateur s'inscrive au cœur de toute idéologie colonialiste ou impérialiste : qu'il se représente sous la forme des traits d'un père ou d'une mère, le pouvoir colonisateur se trouve métaphoriquement *in loco parentis* vis-à-vis d'une société ou d'un peuple systématiquement infantilisé » (Burton, 1994b :13) En voici un bel exemple :

Ces filles de France vivent loin de la maison maternelle; mais les visites à leur mère ou de celle-ci à ses filles sont fréquentes; et, au grand jamais, elles n'ont réglé leurs petites affaires de ménage, de boudoir, d'intérieur, ou même familiales sans ne pas se soumettre à l'autorité maternelle. Elles aiment leur mère au-delà de toutes limites, et comme il est naturel; la France, parmi tous ses enfants, les gâte en les couvant attentivement, jalouse de cette affection filiale, et toute émue des caprice de ses deux dernières filles; n'est-il pas vrai que les enfants, plus ils sont loin de vous, plus on y demeure attachés ...? (Henry Métro cité par Burton, 1994b :12)

Le désir de départementalisation, de rattachement juridique à la France a été promu par des hommes et des femmes politiques mais également par les individus en général. Delaunay-Belleville, dans *Choses et gens de la Martinique, ce que la*

Martinique demande à la France (1964), témoigne de ce type de discours qui suscite moins d'engouement aujourd'hui. « Et c'est par un acte de foi dans la fraternité universelle qui rapproche les âmes, créé la compréhension naturelle des peuples et des races que nous saluons l'épopée de la France dans le monde, l'épopée de la justice, de grandeur et de beauté dont l'histoire de notre petite patrie qui se confond avec celle de la grande, est un vivant et perpétuel témoignage » (p. 11). Dans cette perspective, l'assimilation à la France ne peut être que souhaitée!

Dans le vaste plaidoyer (adapté à la situation des années 1960), les demandes s'alignent : adapter la fiscalité à l'économie particulière de la Martinique, lutter contre les logements insalubres (toujours nombreux aujourd'hui), hausser le niveau de vie des Martiniquais, faire de Fort-de-France « un foyer de rayonnement français dans le bassin caraïbe », aider la ville à développer son industrie touristique, offrir aux jeunes formation et possibilités professionnelles.

L'option indépendantiste suscite chez Delaunay-Belleville, de forts sentiments : « [...] que deviendrons-nous si jamais un Destin contraire nous en sépare. Si jamais il nous arrive de perdre notre qualité de Français? Cette éventualité, nous refusons de l'envisager, tellement elle nous apparaît effroyable, monstrueuse, sacrilège, atroce » (1964 :350).

Toutefois, l'approfondissement de la revendication identitaire suivra l'assimilation départementale. La crédibilité de l'idéologie assimilationniste était basée sur la survalorisation sociale de la culture française et donc la dévalorisation de la culture martiniquaise. Ainsi, suite aux déceptions liées au statut juridique de la Martinique, la crédibilité même de l'idéologie est remise en question et l'affirmation d'une identité propre ne pouvait manquer de surgir avec force.

De plus, Giraud constate que, suite à la départementalisation, l'effondrement de l'économie de plantation a provoqué la disparition de métiers, de techniques ainsi que des modes de sociabilité. Des traditions culturelles sont donc en train de s'effacer peu à peu et ce phénomène entraîne, chez les Martiniquais, la crainte de ce que Giraud nomme « une perte définitive de substance » et suscite l'envie de s'assurer d'une identité stable.

La classe des mulâtres – l'élite de couleur - a longtemps cherché à se faire reconnaître par l'assimilation. En effet,

Cette bourgeoisie de couleur antillaise se voulait française et son rêve était de faire oublier son teint de peau, sa différence. D'où les efforts, quelquefois maladroits, pour tenter, par exemple en littérature, d'imiter le mieux possible poètes et écrivains métropolitains. [...] Mais surtout, dans son souci d'assimilation, cette élite de couleur adopta à l'égard de son pays et de ses compatriotes le regard du Blanc, de l'Autre. Elle se mit à discourir sur les Antillais comme parleraient des touristes étrangers, en s'en écartant le plus possible de peur d'être identifiée aux Noirs, aux descendants des esclaves. (Jardel, 1984 :215).

Fait intéressant, soulignons que le premier mouvement autonomiste de la société martiniquaise s'est faite quelques années après la Révolution française non pas par la population de couleur – Noirs ou Mulâtres- mais par l'élite de la caste békée.

À l'époque où les libérations nationales se multipliaient, les discours autonomistes et indépendantistes sont devenus de plus en plus populaires. Pour Ménil, « l'autonomie ça permet à la culture de se situer enfin dans la ligne même de la vie antillaise, de se brancher sur l'arbre de notre vérité. Nous pourrions alors 'porter de la culture' comme on dit qu'un arbre porte des fruits. La culture antillaise va démarrer dès que nous serons maîtres de nous-mêmes [...] ». On prône donc la

récupération de l'économie et du pouvoir politique. « En effet, l'instauration d'un nouveau gouvernement antillais, c'est le droit pour les Antillais de faire l'histoire, de faire eux-mêmes leur histoire, leur vie » (1981 : 43).

Qu'en est-il du discours autonomiste? Serge Letchimy, maire de Fort-de-France, réputé pour être un ardent défenseur de l'autonomie martiniquaise, a écrit un ouvrage sur cette question : *Discours sur l'Autonomie*. Il affirme que la Martinique « est un authentique carrefour de civilisations. En sorte que notre chance, à nous Martiniquais, c'est de n'être tout à fait, ni de culture européenne, ni de culture africaine, ni de culture indienne ..., mais d'une culture qui résulte du mixage de plusieurs, chacune, de façon délibérée ou inconsciente, reçue et digérée à notre manière » (2002 : 18). Aussi, plutôt que de parler d'indépendance puisque cela lui semble impossible, l'auteur parle de martiniquisation qui consiste en un processus d'appropriation basé sur un sentiment national.

Aussi, une organisation politique fait la promotion de l'indépendance martiniquaise : le Mouvement indépendantiste martiniquais (MIM). Leur discours vise à démontrer l'existence de la nation martiniquaise dont sa naissance remonterait au 22 mai 1848. La stratégie repose sur le fait de cultiver un sentiment nationaliste et d'exalter la culture traditionnelle martiniquaise. Cette construction de la nation martiniquaise se fait avec le rejet de la France, de son histoire, de sa culture. Toutefois, soulignons que le MIM n'est pas le seul parti à défendre l'idée de nation, d'autres organisations autonomistes la revendiquent aussi. Le MIM demeure le seul toutefois à envisager une rupture avec la métropole. Les Métropolitains sont nommées les Français (alors que les Martiniquais le sont juridiquement) et les représentants du MIM adoptent une attitude dénonciatrice vis-à-vis des Métros en général.

Leur mission se décrit en quatre lettres formant le sigle intégré à leur constitution, IEMO : I : Mission d'information sur l'histoire du peuple martiniquais et surtout de la période esclavagiste; E : éveiller la conscience révolutionnaire ; M et O : Mobiliser et organiser la masse populaire.

1.2.5 *Le métissage*

« Que sont les Antilles aujourd'hui? Un lieu sans contours définis, poreux à tous les bruits lointains, traversé par toutes les influences, même les plus contradictoires. Le rap y voisine avec le gwo-ka. Le théâtre de boulevard avec la veillée à l'ancienne. La « root-poetry » de Max Rippon avec celle de Césaire ou de Derek Walcott. En dépit de leur insularité, on peut décrire leur culture comme une de ces « border cultures » dont parle l'écrivaine chicana Gloria Anzaldua. Les éléments culturels venus de partout se heurtent, saignent les uns contre les autres et donnent naissance à des formes nouvelles. Il faut valoriser les nouveaux métissages culturels qui remettent en question les métissages traditionnels déjà stratifiés par l'usage. Le métissage a toujours été la terreur des sociétés constitués qui veulent protéger le ventre de leurs femmes contre le sperme des mâles étrangers et par conséquent contre le changement ».

Maryse Condé, *Penser la créolité*, 1995

Connoté négativement par les modèles nationalistes, la notion de métissage a occupé une place majeure dans le discours littéraire des intellectuels antillais des années trente. Le métissage laisse aujourd'hui de côté sa signification biologique pour référer davantage au « brassage » des cultures.

Dans son ouvrage intitulé *Mythologie du métissage*, Roger Toumson affirme que « L'archétype du Métis est en effet constitutif d'une certaine mythologie du Nouveau Monde. Il s'agit là d'un véritable mythe, de l'un des mythes fondateurs de

l'imaginaire américain qui inspire et informe aujourd'hui comme naguère tous les discours caribéens ou latino-américains de l'identité » (1998b : 23).

Le métissage interpelle la logique même du monde occidental. « le principe d'identité ('ce qui est, est'), le principe de non-contradiction ('ce qui n'est pas, n'est pas'), le principe du 'tiers exclu' ('quelque chose est 'A' ou bien 'non A', il n'y a pas de tiers'). Cette logique qui définit l'identité comme homogénéité de soi à soi conduit à penser le monde de l' *'Autre'* sous les catégories du *'Même'* » (Toumson, 1998b : 263.) Où donc est situé le Métis? « En raison de sa double appartenance, le Métis est condamné au désillusionnement identitaire. L'identification n'est pour lui qu'une illusion. Elle ne vaut que par l'impossibilité qu'elle signifie » (p. 261).

Pour Daniel Maragnès, le renouvellement des générations et le mélange des sangs fait en sorte que les rapports sociaux sont moins teintés de racisme. Selon lui,

La réalisation d'une mosaïque harmonieuse reste toujours problématique malgré l'optimisme du discours intellectuel. Les ambassadeurs du métissage se réfèrent volontiers à la créolisation et misent sur les rencontres obligées entre les cultures pour croire à des pays nouveaux. La réalité est en fait moins idéale et le préjugé de la couleur altère encore les relations humaines. L'existence, par-delà l'identité spécifique des îles de la Caraïbe, d'une forme de modèle antillais né de la combinaison des apports culturels des populations déportées demeure un facteur d'illusion (1999 :81).

Celui-ci explique la cause : « le socle ancien, déjà stratifié entre blancs créoles, héritiers du monde colonial, Africains, descendants d'esclaves et Indiens engagés, supporte mal des greffes supplémentaires » et soutient qu'un certain équilibre social, un terrain d'entente, a été trouvé entre ces races hiérarchisées en partie par le sentiment d'appartenance à une histoire commune (p. 81). Cette thèse sera validée dans le prochain chapitre par l'analyse des entrevues. De plus, le taux de chômage élevé, la misère des marginalisés et la délinquance et l'état de la situation

explicitée précédemment multiplient les réactions négatives contre les habitants des autres îles moins fortunées.

Le métissage demeure toutefois toujours connoté d'une notion biologisante.

L'image du mot *métissage* ne peut en fait être innocent, car il s'appuie sur des opérateurs mentaux encore efficaces même lorsque se renversent les appréciations globales : qui dit métis et, dans son sillage, *métissage*, émet d'abord l'idée d'une séparation initiale, d'une distance que comble une conjonction singulière qui s'ancre dans ce qui est perçu comme relevant de l'ordre de la nature. Le métissage, même en tant que phénomène collectif, renvoie toujours en effet, à la rencontre reproductrice de deux êtres séparés par la différence de leurs apparences, qui rompent, par la confluence de leurs hérédités, la continuité de puretés biologiques originelles et fixes » (National des arts et traditions populaires, 1998 : 130).

Imprégnant le discours martiniquais, la notion de métissage tend à être peu à peu réhabilitée afin de témoigner de la diversité culturelle de la société.

1.2.6 L'indianité et les autres minorités visibles

Malgré le fait qu'il n'existe pas de théorie articulée sur l'indianité, il est nécessaire de s'y attarder afin de bien cerner la question de l'identité martiniquaise. Très souvent, dans les différentes analyses et dans les discours plus populaires, l'identité antillaise semble concerner seulement les Antillais noirs. Toutefois, la population antillaise est aussi composée d'habitants ayant des origines indiennes.

Rappelons quelques éléments historiques afin de faciliter la compréhension. Suite à l'abolition de l'esclavage en 1848, l'économie de la Martinique et de la Guadeloupe était en péril. Les commerçants ont donc recruté de la main-d'œuvre en Inde. Leurs conditions d'arrivée n'ont pas été faciles, tel que le rappelle Gamess

(2003). En effet, officiellement sous contrat, les Indiens ont été souvent mis dans une situation rappelant celle de l'esclavage où l'Indien n'était pas libre de ses choix, les conditions de vie misérable, le salaire payé selon le bon vouloir du patron, les mauvais traitements infligés et la clause leur donnant le droit de revenir en Inde après leur contrat de cinq ans, rarement respectée. La révolte, le désespoir ou la fuite constitueront les réactions les plus fréquentes. Comme ils ne maîtrisaient pas la langue française, il a été impossible pour eux de se défendre, de protester, d'autant plus que les syndicats, organisations chargées de s'assurer du respect du contrat entre les Indiens et les Békés, étaient de collusion avec ces derniers.

Par la suite, un des vecteurs du processus d'assimilation a été la conversion massive des Indiens à la religion catholique, souvent causée par des pressions morales et matérielles. Ils ont toutefois conservé leurs pratiques religieuses en parallèle. Malgré tout, de nombreux éléments de la société indienne disparaîtront peu à peu. Le premier et un des plus forts est sans doute le système de caste. L'organisation dans les plantations faisait peu de cas de ces distinctions. De plus, l'éloignement géographique fait en sorte que les Indiens des Antilles françaises aujourd'hui n'ont pas de liens avec l'Inde, n'ont que des connaissances limitées et ceux qui sont retournés s'y installer sont revenus en Martinique, l'intégration à cette société désormais étrangère leur étant trop difficile. Un autre facteur ayant facilité l'assimilation à la société créole relève du fait que les Indiens étaient issus de régions géographiques différentes, donc aux mœurs différentes. Les querelles et les préjugés étaient nombreux entre ces Indiens issus de divers groupes ethniques, ce qui n'a pas permis l'unité de l'identité indienne en Martinique.

Selon l'Étang (1999), les Indiens étaient utilisés afin de pérenniser des relations inégales. « L'histoire du groupe se résumera à celle d'une longue dépossession » (p. 427). Pour s'intégrer, il fallait donc accepter de s'assimiler. Ces

Antillais d'origine indienne vivent donc dans les Antilles françaises depuis maintenant plus d'un siècle et demi. Malgré les conditions difficiles auxquelles les Indiens ont été confrontés, ils ont dû subir la discrimination à la fois par les Martiniquais d'origine africaine, étant donné qu'ils n'avaient pas souffert de l'esclavage comme eux et qu'ils acceptaient de faire les tâches dont les esclaves s'occupaient, et par les Français de la métropole et les Békés qui les considéraient avec peu d'égards. Les Indiens ont donc été confrontés au mépris des Blancs et des Noirs. Très tôt, la plantocratie fera en sorte d'encourager les oppositions entre Indiens et anciens esclaves afin de lutter contre la solidarité. Selon Smeralda-Amon,

L'oligarchie blanche a toujours craint la résistance des hommes de couleur et ses manifestations violentes. Pour mieux la contrôler, elle utilisa la politique qui consiste à diviser pour régner : elle opposa les groupes ethniques l'un contre l'autre pour que, par leurs affrontements, ils se neutralisent mutuellement [...]. Cette hostilité interethnique n'était que la conséquence de leur propre système de discrimination raciale qui empêchait toute formation d'une alliance des classes exploitées contre la classe dirigeante. (1994a : 110)

Ils étaient également vus comme des briseurs de grève coupables de l'échec de revendications des Noirs. En effet, les représentations mutuelles sont propices à conflits : « les Créoles estiment que l'Indien est vindicatif et peu franc, qu'il est avare et vit de façon misérable, opprimant sa famille pour acheter un lopin de terre et ne sait pas jouir des fruits de son labeur. Inversement, les Indiens reprochent aux Noirs d'être paresseux, dépensiers, imprévoyants et 'fêtards' » (Singaravélou, 1987)

Les relations avec les Blancs ont été plus faciles en partie à cause du fait que les Indiens se considèrent « comme étant de race blanche au teint bronzé ». Cependant, Singaravélou (1987) souligne : « Certains jeunes de nos jours s'élèvent contre le mythe de la fraternité indo-européenne et soulignent, parfois à juste titre, que les patrons ont exploité la main d'œuvre indienne en flattant leur amour-propre et en les isolant de la masse des travailleurs créoles ».

Malgré tout, les échanges ont eu lieu entre les Indiens et les Créoles, tel que le souligne Singaravélou : « si les Indiens ont emprunté des traits culturels à la société créole, ils ont perdu, en même temps, des éléments considérés comme essentiels dans leur culture d'origine; ils ont, en échange, donné à la culture créole, ce qu'ils ont su conserver de leur patrimoine culturel ».

Le métissage est tel que VS Naipul, écrivain trinidadien prix Nobel de littérature originaire de l'Inde en a été choqué lors de son passage en Martinique en 1961 :

[...] mon sentiment de souillure et d'annihilation spirituelle en rencontrant les Indiens de la Martinique et en prenant conscience du fait qu'ils avaient été engloutis par leur pays d'adoption; je n'avais plus aucun moyen de partager la vision du monde de ces gens dont l'histoire avait été, à un moment donné, la mienne, mais qui, à présent, sur le plan racial et bien d'autres étaient devenus différents (cité par Gamess, 2003 : 112).

Jusqu'aux années 70-80, Singaravélou (1987) souligne que la réalité guadeloupéenne (et aussi martiniquaise) était présentée comme européenne et africaine. « La réaction contre le pouvoir colonial, le refus de la culture européenne, la défense et l'illustration de la négritude, les mouvements du Black-Power aux Etats-Unis et dans les Antilles anglophones, n'ont servi qu'à mobiliser l'africanité du Guadeloupéen. Certains auteurs créoles affirment même que les Indiens ne font pas partie de la « nation » guadeloupéenne et martiniquaise puisqu'ils n'ont pas assez souffert à son édification! « Ainsi, l'esclavage, jadis insigne de l'opprobre, est devenu l'emblème de la fierté nationale ». Depuis les années 1980, on constate une plus grande reconnaissance culturelle envers le fait indien.

Qu'en est-il de ces Martiniquais d'origine indienne aujourd'hui? Benoist décrit bien le portrait.

À la Martinique, la présence du sacré hindou est discrète; elle est ignorée de la plupart des visiteurs de l'île, et mal connue par beaucoup de ses habitants. La visibilité des temples est faible, bien que quelques bâtiments récents attirent l'attention; les cérémonies sont relativement rares; elles impliquent une assistance assez limitée. Mais cette présence est solide; elle fait partie de la vie des zones où elle existe (surtout le nord-est de l'île) et n'y est jamais marginale. Dans le voisinage des temples, le « Bon dieu coolie (bon dyè kouli) » est connu et fréquenté, et sa réputation s'étend tandis que les quelques prêtres qui le servent sont de plus en plus consultés par bien des non-Indiens en raison de leur réputation de pouvoir. (1998 : 197).

La langue créole a joué un rôle clé dans l'intégration de la population indienne. En effet, les Indiens immigrés en Martinique étaient issus de différents groupes ethniques dont la langue était différente. Le créole aura donc la fonction de langue commune au sein de la communauté indienne en Martinique. De nombreux Indiens ont effectué une rupture d'avec leurs origines afin de favoriser leur intégration et celle de leurs enfants. Plusieurs ont refusé d'enseigner le tamoul à leurs enfants faisant en sorte que cette langue est maîtrisée par seulement quelques personnes. Aujourd'hui, par les rites religieux, la communauté indienne tente de lutter contre l'acculturation. Précisons toutefois qu'il s'agit là d'une différence d'avec la communauté indienne de la Guadeloupe qui a gardé davantage son identité étant donné la concentration des Martiniquais d'origine indienne dans certaines communautés.

Ainsi, tel que l'affirme Sita Swami,

Malgré ce compromis fait par eux, on a vu que les Indiens ne renoncent pas à leurs idiomes traditionnels, par contre, ils les incorporent dans le système culturel de leur pays adoptif si bien que les croyances de l'Asie se mêlent à celles de l'Europe et de l'Afrique. De cette façon, ils créent une religion hindoue unique aux Antilles, née du contact avec trois cultures, à laquelle tous les Antillais peuvent

s'identifier. C'est à l'intérieur d'un tel système qui reconnaît des pratiques chrétiennes, africaines et hindoues que les Indiens conservent des caractères de leur culture originelle et pratiquent leurs cultes, afin de sauver les habitudes hindoues d'un naufrage définitif (2003 :1182).

De plus, tel que le souligne L'Étang (1994), il y a une créolisation des signes extérieurs chez les Indo-Martiniquais mais les signes de l'identité se sont repliés vers la sphère privée.

Smeralada-Amon (1994b) se pose donc la question : est-ce des Indiens de la Martinique ou des Indiens Martiniquais? Et nous ajoutons, tout simplement : est-ce des Martiniquais? Comment les reconnaît-on? Certains à leurs pratiques culturelles mais la très grande majorité des Martiniquais d'origine indienne sont jugés ainsi selon les traits de leur visage et la couleur de leur peau, d'où la conception racisante de l'identité en Martinique. En effet, qu'est-ce qui fait qu'on est Indo-Martiniquais? Notre apparence ou notre adhésion à un certains nombre de valeurs et de traditions propres à la culture indo-martiniquaise? Bien entendu, très souvent, les deux riment ensemble. Mais étant donné l'importance du métissage racial en Martinique, il est possible qu'une personne ayant des traits négroïdes soit issue d'une famille où la culture indienne est enseignée ou qu'une personne aux traits indiens ne connaisse pas les rites indiens et n'ait aucune affinité avec ceux-ci.

Smeralda-Amon (in l'Étang, 1994 : 198) a obtenu à ces questions les résultats suivants (il s'agit de moyennes globales) :

Les Indiens sont-ils Martiniquais?

SEXE	MÉTIS	NOIRS	BÉKÉS	INDIENS	MOY. GLE
HOMMES	7,34	7,38	9,27	7,90	7,97
FEMMES	7,24	6,71	8,80	7,44	7,55
MOY. GLE	7,29	7,05	9,04	7,67	7,76

N.B. Plus la moyenne est élevée, plus les Indiens sont considérés comme Martiniquais

Les Indiens sont-ils différents des autres Martiniquais?

SEXE	MÉTIS	NOIRS	BÉKÉS	INDIENS	MOY. GLE
HOMMES	5,76	5,70	5,22	3,75	5,11
FEMMES	4,54	6,83	4,84	4,45	5,17
MOY. GLE	5,15	6,27	5,03	4,1	5,14

N.B. Plus la moyenne est basse, plus les Indiens sont jugés « *différents des autres Martiniquais* »

« Le terme « couli » est-il : péjoratif, méprisant, correct, incorrect, adapté à la Martinique? »

	MÉTIS	NOIRS	BÉKÉS	INDIENS	ADULT.	COLLEG.
Péjoratif	6,38	6,12	2,78	7,44	6,04	4,27
Méprisant	5,06	4,27	1,39	7,38	5,75	6,21
Correct	6,05	5,92	3,56	8,50	6,39	4,10
Incorrect	5,88	3,96	1,85	7,83	5,43	3,56
Adapté à la Martinique	3,80	1,83	1,84	4,60	3,36	3,42

N.B. plus la moyenne est élevée, plus le terme est jugé *péjoratif, méprisant et incorrect*. Plus la moyenne est faible, plus le terme est jugé *correct et adapté*.

Aujourd'hui encore, malgré le fait que le métissage prenne de plus en plus d'ampleur, une distinction est toujours présente dans les rapports sociaux entre les Antillais d'origine africaine et d'origine indienne, menant parfois à des actes et des paroles racistes. Les Martiniquais d'origine indienne sont donc peu considérés dans la réflexion et la définition populaire sur l'identité antillaise. Certains légitiment cela en affirmant que leur arrivée est encore trop récente. Toutefois, on constate que cet argument est contestable étant donné que dans de nombreuses sociétés telles que la société québécoise, les Irlandais arrivés au milieu du 18^e siècle sont aujourd'hui complètement intégrés (sans avoir été assimilés puisqu'ils ont contribué à faire de la culture québécoise celle que l'on connaît aujourd'hui). Il est vrai par contre que le fait d'avoir été rejeté par la société d'accueil a favorisé un repli identitaire et un isolement culturel de la part des Indiens dont les effets se font encore sentir aujourd'hui.

D'autres peuples sont venus contribuer à la richesse culturelle de l'île. Ceux nommés « les Syriens » étaient des migrants d'origine syrienne, libanaise, palestinienne. Selon les circonstances, l'appartenance mise en valeur peut être différente. Ces populations ne s'auto-désignent pas en général comme Syriens et

rejetent les tentatives d'homogénéisation du terme et la connotation négative qu'il sous-entend. Il est en général mal accepté par ceux qui subissent cette catégorisation. Leurs pratiques culturelles particulières se font en général dans la sphère privée. Ce groupe se distingue par le fait que ce sont en général des commerçants devenus prospères, où l'importance de la famille est fondamentale et qui encourage une continuité culturelle avec le pays d'origine. Ainsi, les gestes collectifs oscillent entre la volonté de préserver les traditions et celle de s'intégrer. Il s'agit donc de concilier mémoire collective du groupe et terre d'accueil. Soulignons, également la présence, faible numériquement toutefois, dans ce flot d'immigration asiatique, des Chinois.

Ainsi, les Martiniquais d'origine indienne, syro-libanaise, africaine, européenne, chinoise vivent souvent entre les traditions de leur pays d'origine et celles qui se sont créées par le syncrétisme. Étant dominante en nombre, la composante africaine possède aujourd'hui le monopole identitaire (à défaut de celui de l'économie par exemple). Être Martiniquais équivaut souvent dans la tête des Martiniquais d'origine africaine à avoir été victime du système esclavagiste, d'où la non-reconnaissance par ce groupe majoritaire de ceux qui n'ont pas la même mémoire collective et donc de ceux qui n'ont pas la même couleur de peau. Toutefois, soulignons que la réalité n'est pas aussi nettement tranchée. De plus en plus d'individus et d'intellectuels défendent des valeurs d'ouverture, de métissage culturel, de créolité.

Alors comment désigner ces gens qui se sentent Martiniquais avant tout?
« Elles [ces populations] sont martiniquaises, donc les désigner par leurs origines, n'est-ce pas les assigner à ce qu'elles ne sont plus, n'est-ce pas les figer dans un statut d'étranger, d'immigré, malgré la nécessité de rendre compte de leur diversité et de leur différence culturelle, alors même que l'immigration se poursuit? *À partir de quand devient-on Martiniquais? Quels peuvent être les critères pour s'autodéfinir*

Martiniquais et être perçu comme tel? » (Dubost, 2000 : 281, souligné par nous). Voilà une question majeure, sinon la clé de voûte de la compréhension de l'identité martiniquaise.

1.2.7 *Les Békés*

« Il remarqua qu'Amédée tentait de déchiffrer le titre du livre qui était posé sur son bureau et cela le détendit un peu plus.
'C'est le *Préjugé de race* de Souquet-Basiège, vous connaissez? Demanda-t-il d'un ton presque amical.
- Oui ... je l'ai parcouru, fit Amédée.
- Un grand livre. Un très grand livre, monsieur. On nous a accusés, nous les békés, de toutes les turpitudes, eh ben, Souquet-Basiège rétablit la vérité : nous n'avons été dominateurs que par une décision de la nature ... Parfaitement, monsieur, vous pouvez faire la moue. La nature possède ses propres lois, il existe un ordre naturel et la race blanche a été missionnée pour élever toutes les autres à la Civilisation ... Cela aurait dû prendre plusieurs siècles, or, vous les mulâtres, vous avez voulu brûler les étapes, voilà le mal qui ne cesse de ronger cette colonie!... »

Raphaël Confiant, *Le Nègre et l'Amiral*, 1988

Où se situe le Blanc né aux Antilles, communément appelé *Béké*, dans ce processus identitaire? Il s'agit d'un débat récurrent : les Békés sont-ils des Antillais, des Martiniquais? De nombreux mythes circulent, peu appuyés par des recherches scientifiques. Nous nous attarderons peu sur la question des Békés afin de ne pas perpétuer à notre tour des mythes qui sont peut-être vrais mais peut-être aussi infondés. Soulignons toutefois dans cette section quelques éléments majeurs facilitant la compréhension de leur rôle et de leur place dans l'identité martiniquaise.

Il existe différentes dénominations pour parler des Blancs :

« Le *zorey* est le Français de passage, un sans terres, fonctionnaire en général ou commerçant, de plus en plus artisan industriel. Il devient Vié Blan lorsqu'il finit par s'allier aux métis pour faire souche aux pays. Le *béké goyave* est le 'petit blanc' bien décrit par les écrivains du sud des États-Unis. Le petit blanc est rare, il vivote dans le sillage du 'Grand blanc' béké. Chez ce dernier, il occupe des postes subalternes et techniques (régisseur, mécanicien, gardien ...) et quelquefois apporte un peu de sang neuf aux békés dégénérés par l'endogamie » (Cabort Masson, 1992 : 26).

Différentes attitudes de la part des Békés expliquent le peu de reconnaissance dans l'identité martiniquaise. Un trait majeur de ce groupe est le désir des individus de rester homogène.

L'un des premiers faits que l'on peut immédiatement remarquer réside dans la clôture des groupes blancs dominants, caractérisés par une très nette *endogamie*. Les familles banches, traditionnellement, échangent entre elles des conjoints et admettent difficilement l'éventualité des mariages interraciaux, maintenant par là la « pureté » du groupe. Maintien qui passe par un strict contrôle des femmes génitrices qui assurent la reproduction du groupe semblable à lui-même de génération en génération. De là la plus grande fréquence et la plus grande cordialité dans les rapports de sociabilité entre Blancs et gens de couleur chez les hommes, qui affectionnent volontiers des liens de camaraderie ou même d'amitié, alors que le compartimentage racial est beaucoup plus marqué chez les femmes, la femme blanche évitant par là tout risque de contact, dangereux en puissance avec l'homme de couleur. L'homme blanc par contre ne connaît pas de telles limitations et a contribué, tout au long de l'histoire des Antilles, par ses rencontres hors mariage, au processus de métissage (Bonniol, 1992 : 117).

Les rapports entre la population de couleur et les Békés demeurent plutôt difficiles. En effet, la situation de hiérarchie présente lors du système colonial a encore ses répercussions aujourd'hui : les Békés représentent 12% de la population et détiennent 80% de l'économie régionale (Sainte-Rose, 2004). Dans ces conditions, leur influence sur le pouvoir demeure très grande.

Beaudoux-Kovats, la seule chercheuse, à notre connaissance qui a effectué une recherche scientifique sur la question des Békés, fait l'affirmation suivante :

Enfermés depuis des générations dans une île exiguë, souvent isolés du monde extérieur, luttant contre les exigences économiques de la métropole, contre les pouvoirs de ses représentants, observant avec méfiance la montée d'une bourgeoisie de couleur, les Blancs créoles ont facilement développé un fort sentiment d'identification à leur groupe et un mode de vie autarcique. [...] Les créoles se définissent eux-mêmes comme les descendants des propriétaires esclavagistes et se situent un peu au-dessus des autres puisqu'ils ont été les maîtres. Ils ont le sentiment d'appartenir à une caste fermée qui a toujours eu la direction économique de l'île (1972 :114).

Dans un deuxième temps, on constate que « Le discours privé et même public des békés ne s'est pas orienté vers cette démarche conciliatrice qui pourrait permettre le dialogue. Les thèmes abordés par eux sont essentiellement des thèmes économiques, ou politiques – mais sur ce sujet, ils sont plus prudents – ne montrent pas de reconnaissance véritable de l'autre partie de la communauté : le discours demeure étié et confiné aux limites de l'entrepreneur traditionnel [...] (Lucrèce, 2000 : 181). Lucrèce dénote aussi une indifférence aux grands problèmes de la société. Les Békés tiennent un discours sur l'irresponsabilité des employés martiniquais ce qui conduit Lucrèce à qualifier les méthodes de gestion de propriétaires békés d' « archaïsme patronal ». Pour Lucrèce, l'échange de parole entre les Békés et la population de couleur est là aussi problématique, composé de non-dits, ou encore de ruses et de violence. « La difficulté de l'échange de paroles entre les deux groupes ne relève pas du hasard, mais des traces de ces événements historiques dont découle la non-reconnaissance d'une partie de la communauté par une autre » (2000 : 184). Toutefois, il reconnaît une ouverture chez certains individus békés et souligne le courage dont ceux-ci doivent faire preuve afin de se distancier et de risquer le rejet de leur communauté.

Souquet-Basiège (1997, et non pas celui qui a rédigé le *Préjugé de race ...*), loin de prétendre parler au nom de tous les Békés, offre une vision intéressante de ce qu'il appelle le malaise identitaire créole et que nous considérons somme toute comme représentative d'une partie de la nouvelle génération békée. Le « nous » utilisé est clairement spécifié comme celui de la communauté créole. L'auteur affirme que le malaise créole est une conséquence découlant du malaise français dont les causes seraient les suivantes : un État impuissant, une société politique fondée sur le culte de la personnalité, une administration arrogante et irresponsable, un pouvoir syndical politisé et totalitaire, une société civile passive, les effets pervers du jacobinisme. À cela s'ajoute les causes propres aux régions : les tentatives incohérentes d'assimilation, une mentalité d'assisté créée par les mesures sociales françaises, les effets pervers de la départementalisation ainsi que le centralisme administratif et l'assujettissement économique qui en découle. L'auteur propose toutefois ce qu'il appelle les conditions premières du redressement. Dans un premier temps, il est nécessaire selon lui d'assumer le destin collectif de la communauté créole, faire la promotion de la réforme constitutionnelle et il encourage une vaste mobilisation de la société civile en vue d'actions civiques. On constate donc que dans ces analyses, l'auteur s'identifie à la société martiniquaise, propose des solutions pour l'ensemble de sa communauté et vise à en assurer la pérennité et le développement harmonieux.

Toutefois, il semblerait que malgré cette ouverture, l'auteur désire garder l'unité biologique de son groupe. En effet, le Comité de rédaction de *Dérades* rapporte dans son article (1994) que ce même Souquet-Basiège a revendiqué sur les ondes son appartenance à la créolité mais aussi son désir d'homofiliation physique, c'est-à-dire de préférer que les unions se fassent entre individus de même couleur. Tant que cette attitude ne disparaîtra pas chez les Békés, il y a fort à parier qu'ils ne seront pas considérés par la population de couleur.

Pour Souquet-Basiège, sa position est claire sur le statut juridique de la Martinique : la communauté créole a bien une identité culturelle propre mais fait partie de l'identité nationale française. On perçoit bien que ce n'est pas par colonialisme ou impérialisme culturel mais bien dans une perspective de reconnaissance par la métropole de cette identité créole et de sa contribution à l'identité française. Il cherche donc à lutter contre une vision restrictive de la nation française. Dans cette perspective, l'auteur revendique davantage d'autonomie pour les régions afin de donner la place qui revient à la Martinique dans l'ensemble national français. « Les ressortissants de nos régions ne sont pas Français *en plus* d'être Créoles. C'est *en tant* que Créoles qu'ils sont Français ou, si l'on préfère, être Créole et pour eux une façon d'être Français » (p. 160). L'auteur énonce aussi ce sentiment identitaire comme étant le ciment sociologique permettant une certaine cohésion culturelle et une solidarité entre les éléments divers composant la société.

De façon générale toutefois, on constate une « volonté de tenir son groupe en extériorité par rapport aux autres groupes ». Aussi, « [...] le béké se voit rappeler, à l'occasion des conflits sociaux par exemple, sa marginalité, voire son extériorité, ceci avec des accents de plus en plus haineux. Il ressort que ce groupe ethnique ne pourra espérer une relation apaisée dans la société martiniquaise, dans laquelle le dialogue n'est déjà pas chose facile, que lorsqu'il aura modifié sa stratégie identitaire » (Lucrèce, 2000 :171). La position de Cabort-Masson tend à confirmer cette thèse. En effet, l'auteur se pose la question suivante : les Békés sont-ils des Martiniquais? Pour celui-ci, ils ne le sont pas « non pas parce qu'ils sont blancs et esclavagistes mais à cause de leur comportement historique » (1998 : 35).

Toutefois, les rapports tendent à se transformer. Le Noir peut posséder un bon emploi, le Blanc être chômeur, malgré le fait que la situation actuelle conserve toujours les marques du passé. En effet,

Le Blanc [...] n'est plus seulement le planteur méprisant, le maître possesseur d'esclaves et d'habitations à la tête du morne. [...] Il peut même être un SDF. Et la colère des békés et des « métros », blessés jusqu'au plus profond de leur orgueil de classe et de race, a rejoint la grande peur des Antillais de couleur qui ne veulent pas que les conventions coloniales se modifient. Qui veulent continuer à haïr le Blanc et à le rendre responsable de tous les maux de leur société. Qui ne veulent pas admettre que l'esclavage, c'est fini.

Je crois que par cette phrase, Maryse Condé, auteure guadeloupéenne prolifique, met en lumière une question fondamentale dans les rapports Békés-Antillais de couleur et dans la définition même de l'identité antillaise. Il est plus difficile de savoir ce que l'on est lorsque les catégories bien rigides du passé deviennent de plus en plus fluctuantes. Et si l'Autre devient le Nous, que reste-t-il? Et si le Nous est composé de l'Autre, comment le rejeter? On constate bien qu'un des éléments majeurs de l'identité martiniquaise est celle d'avoir été esclave par le Blanc. Mais si ces catégories changent, c'est un des piliers identitaires qui chancelle.

1.2.8 Les Métros

Malgré le fait que les Métropolitains – Français issus de la métropole – ne sont pas Martiniquais, leur présence massive mérite qu'on s'y attarde quelques instants. Les relations sont plutôt froides entre la population locale et les Métros, ces derniers se mêlant peu à la vie martiniquaise.

Il y a aussi un certain malaise. Les Métros qui arrivent en Martinique se pensent en France, ils sont donc plus fortement confrontés au choc culturel qu'un étranger étant conscient d'arriver dans un pays étranger. Les Métros essaient donc de recréer leur environnement à l'image de celui vécu en France (métropole) et vivent des problèmes d'insertion importants. Un malaise est perceptible chez la plupart

d'entre eux. Ils ne sont pas préparés à cette nouvelle réalité culturelle et plusieurs sont emplis de préjugés et d'idées négatives face à la population d'accueil.

Afin de montrer le niveau d'intégration des Métros, Eustache (1999) a effectué une enquête intéressante auprès de ceux-ci. Nous en rapportons ici les chiffres les plus significatifs : 34,1% sont capables de citer cinq personnalités politiques, trois journalistes et cinq écrivains martiniquais; 62,5% déclarent être sujets à des attitudes xénophobes, plus l'intégration est avancée et moins le Métro apprécie le Béké; 86,6% se sentent intégrés, 33,4% se disent ne pas être à l'aise; 33,3% écoutent du zouk, 23,8% de la musique traditionnelle, 42,8% peuvent citer des groupes de musique; 30% mangent occasionnellement de la nourriture créole, 34,5% de 1 à 2 fois par semaine; 63,4% n'ont pas assisté à un spectacle local depuis au moins quatre mois; 43,4% comprennent peu le créole malgré une présence depuis au moins 10 ans, 80% ne le parlent pas du tout; 65,8% des autochtones fréquentent des Métros dans un cadre professionnel, 18,6% dans un cadre amical, 14,8% dans un contexte familial. Quant aux Martiniquais, 30% considèrent les Métros comme marginaux, 18% comme conquérants, 16% comme différents, 14% comme touristes, et 14% croient qu'ils souffrent d'un complexe de supériorité.

De plus, une controverse ayant éclaté lors de mon passage en Martinique mérite d'être rapportée puisqu'elle illustre la situation. En septembre 2004, des nombreux acteurs politiques, relayés par les médias, ont protesté contre la présence massive des enseignants venant de la métropole sur le territoire martiniquais. En effet, puisqu'il s'agit de l'éducation nationale, les enseignants (mais aussi d'autres corps de métier) peuvent être appelés – par choix ou par obligation - à travailler hors métropole. Soulignons, toutefois pour avoir trempé dans un univers de jeunes professeurs métropolitains en Martinique que plusieurs ne choisissent pas vraiment de venir enseigner en Martinique. En effet, le système de points que les enseignants

doivent accumuler les oblige au début de leur carrière à aller enseigner dans les DOM (Département d’Outre-Mer) ou dans des banlieues pauvres des grands centres urbains de la métropole. Cet état de fait semble malsain pour la Martinique : par exemple, une enseignante disant à ses élèves qu’elle n’avait pas choisi d’être en Martinique ou encore une autre subissant le mépris de ses étudiants parce qu’elle est Métro sont des cas très fréquents. Nous y reviendrons dans la deuxième partie.

Ainsi, nous avons présenté ici, succinctement, les différents courants identitaires et mouvements de pensée existants dans la société martiniquaise. L’objectif de cette section était avant tout de favoriser la compréhension des enjeux identitaires mais aussi de dégager les sources de tension entre les différentes représentations de la réalité martiniquaise. Toutefois, tel que nous le verrons dans le prochain chapitre, cette dynamique de tension n’est pas synonyme de chaos mais est créatrice de lien social et participe à la définition et à la construction d’une identité commune stabilisée.

2. Les éléments composant l'identité martiniquaise

« Sommes-nous seulement Français, grâce à la Liberté-Égalité-Fraternité appliquée aux Antilles? ... Grâce à la belle langue française enseignée à l'école, parlée et comprise à peu près par tous [...]? ... Grâce aux containers arrivant chaque jour pour débarquer les produits de consommation courante, merci Seigneur! Grâce aux mesures sociales, bourses, allocations familiales, allocations logement, allocations femmes isolées ... Sommes-nous Français par amour de Schoelcher, par reconnaissance envers la Mère-Patrie, ou bien parce que nous savons que nous ne sommes pas des Nègres authentiques, de pure race, descendants directs de seuls Africains... et qu'il faut bien se raccrocher à quelque chose ».

Gisèle Pineau, *Écrire en tant que noire*, 2001

Dans la construction de l'identité martiniquaise, les obstacles ont été majeurs : la vitesse de la colonisation, l'oubli des racines et de l'origine ainsi que la « réussite » du modèle assimilationniste. Avant d'analyser quelques éléments composant cette identité, portons d'abord un regard sur les différentes influences ayant alimenté ce système porteur de déculturation.

L'Étang (1999: 62, souligné par nous) rappelle les différentes influences culturelles présentes en Martinique. La *déculturation* est un « mécanisme au travers duquel la population servile fut dépossédée de ses traits culturels d'origine ». Incluant ce dernier concept, *l'acculturation*, elle, est « prise au sens particulier d'imposition chez cette même population des traits de la culture française dominante ». *L'assimilation* est basée sur le « postulat de l'universalité de la culture française et de ses œuvres, et, partant, sur la négation de la culture d'origine des colonisés ». Elle englobe les concepts de déculturation et d'acculturation et « suppose, pour sa part, l'arrivée à terme du processus d'identification au modèle culturel français. Nous

entendons enfin par *enculturation*, le mécanisme distinct à travers lequel le colonisé produira une culture créole originale en dépit du contexte d'assimilation ». L'Église, le système scolaire et juridique, la promotion sociale, le capital économique et symbolique participeront au phénomène assimilationniste. Ces différents courants face à la culture ont façonné le visage actuel de la Martinique et permettent la compréhension des sources de tension identitaires propres à cette société.

Blérald identifie les fondements de la culture créole :

D'une part, le modèle culturel colonial ne se formera pas sur la base d'une articulation des rapports coloniaux et des rapports pré-coloniaux, l'héritage précolombien, quoique sérieusement sous-évalué par l'histoire académique, ne représentant pas un trait majeur du patrimoine culturel de la Guadeloupe et de la Martinique. D'autre part, l'esclavage constituant la pierre angulaire de l'édifice colonial, c'est principalement, mais non exclusivement, à partir du déracinement de milliers d'Africains que s'élaborera le modèle culturel antillais (1988 :26).

Tel qu'il le souligne plus loin, l'auteur parle de phénomène d'hybridation, c'est-à-dire de reproduction/adaptation et d'assimilation/réinterprétation des éléments de la culture européenne et africaine. Cette nuance permet de mettre en lumière un élément de la dynamique identitaire. Balandier précise aussi cette dynamique de construction identitaire :

Elle [la culture martiniquaise] est le produit d'un effacement (de ce qui était originaire), d'une déportation (de ce qui était initialement africain) et d'une transplantation sans cesse reprise (de ce qui est proprement français). Dans ce mouvement continu de déculturations et d'acculturations, aucune identité ne parvient à se faire totalement; le brouillage a pour conséquence que chacun se découvre, à la limite, hors de soi et comme en « exil intérieur » (Préface de George Balandier in Affergan, 1983).

Il aurait été sans doute pertinent de parler des lieux d'expression de l'identité créole tels les arts, la musique, le carnaval, les arts, la littérature mais il est préférable

de se concentrer sur un mode d'expression afin de ne pas tomber dans les généralités. Nous n'avons donc pas la prétention de recouper tous les éléments d'identité mais bien d'approfondir ceux qui sont davantage présents dans la littérature, dans les entrevues ou dans les articles analysés et qui permettent la réflexion sur le vivre-ensemble.

2.1 L'insularité : une dynamique territoriale marquant l'identité martiniquaise

« Ils sont noirs, à la bonne heure! Mais ils ne sont pas chez eux. Les blancs étaient les premiers, ne l'oubliez pas si vous cherchez le fond des choses. Les Caraïbes, ces mécréants, n'ont pas fait long feu : trois escadres et puis s'en vont, plus un petit doigt de squelette caraïbe. L'Europe était chez soi. Cette grande humanitaire allait faire ses preuves, édifier des routes, édifier des hôpitaux, édifier ceci, cela, pour le plus grand bien des ... mais de qui, au fait? On n'avait plus personne. Il fallait pourtant du monde pour construire, pour construire tout ça!

Par bonheur, il se trouvait déjà des patries accueillantes. Et la nôtre importe des noirs, qu'elle va payer quelques sous sur la côte des Indes ou d'Afrique, avec ristourne aux capitaines de Compagnies Maritimes qui se font régler au « débarqué vivant » et s'en tiendront plus tard au commerce des rhums – n'ayant jamais songé à mal. Voilà comment s'écrit l'Histoire. Ceux d'ici ne sont plus là. Ceux-là, quoique de couleur, ne sont pas d'ici. Dans l'île, on a le malheur pour principe. De là cette noblesse, cette finesse de touche et du trait, et ce suprême détachement, qui font de la Martinique le désespoir des ethnologues. Les savants connaissent-ils ça, le malheur? »

Michel Cournot, *Martinique*, 1949

Le territoire est le marqueur privilégié du social. Dans le cas de la Martinique, ce territoire n'est pas sans causer problème dans la définition identitaire. Quatre

éléments sont à considérer dans la compréhension de l'importance de la territorialité dans la définition de l'identité martiniquaise. Souvent déracinés de façon involontaire de leur territoire d'origine, les Martiniquais d'origine française, africaine, asiatique vivent un rapport complexe au territoire martiniquais. De plus, la France (métropole) a souvent été présentée comme un « ailleurs » à atteindre, la terre-mère. Le courant de la négritude a tenté un renversement de valeur en valorisant une autre appartenance : l'Afrique-mère. L'Antillanité quant à elle cherche toujours à mettre en lumière les différentes filiations historiques et culturelles entre les îles de la Caraïbe et le territoire américain.

Est-ce un territoire français, européen, américain? Est-ce que l'insularité a une influence sur l'identité et son repli? Édouard Glissant, dans un article tiré du *Nouvel Observateur* effectue une comparaison éclairante entre la Caraïbe et la Méditerranée :

La Méditerranée ancienne est une mer qui « concentre » par un mouvement tournant des cultures qui ont occupé ses bords [...]. Par contraste, et selon le même mouvement « tournant » de contacts et de conflits, la mer Caraïbe est une mer qui « diffracte ». Dès 1492, elle est une préface au continent [...] un lieu de passage, d'errance, non de permanence ni d'exclusive : une réalité archipélique laquelle ne suppose pas l'intense enracinement de la pensée identitaire, souvent sectaire, mais la relativisation, le tissu en étendue, la complicité relationnelle avec la terre et la mer nouvelles. Elle n'incline pas à l'un, elle ouvre vers le divers. (cité par Davidas, 1994 : 303)

L'île de la Martinique est paradoxale : toute petite (mille kilomètres carrés), les routes souvent tortueuses et la géographie montagnaise font en sorte qu'on peut mettre une demi-journée à traverser l'île du Nord au Sud, soit une centaine de kilomètres. Le rapport de l'espace et du temps est donc différent de celui qu'on peut avoir en Europe ou en Amérique du Nord. Il n'est pas rare de rencontrer des gens qui sortent rarement de leur commune, des gens du Nord qui n'ont jamais été au Sud et vice versa (il s'agit surtout de personnes d'un certain âge). Ainsi, des habitants de

communes différentes se percevront parfois comme des étrangers. Pour le Martiniquais, « découvrir le lieu c'est le désacraliser » (Lucrèce, 1994 : 28).

Dans la littérature sur l'identité martiniquaise, l'idée de la « non-possession » du territoire est souvent évoquée et repose sur la thèse que les Martiniquais n'ont pu s'enraciner sur cette île qui était désormais leur terre, maîtriser leur espace et les référents nécessaires à leur identité collective étant donné le système esclavagiste. Chivallon se questionne à savoir si « [...] la dénonciation nécessaire et légitime de l'oppression coloniale et de l'aliénation produite par le système des plantations ne devait pas forcément passer d'abord par la négation de toute vie sociale formée à partir de ce système » (1993 :23).

Glissant affirmera quant à lui : « L'espace martiniquais est un anti-espace, limité au point de rogner sur l'être mais divers au point de le multiplier infiniment.. [...] Mais il n'est pas indifférent de reprendre ici la constatation, que jamais le Martiniquais n'a le pressentiment ni l'inconscient tremblement de maîtriser cet espace ». Et il ajoutera : « Toute collectivité qui éprouve la raide impossibilité de maîtriser son entour est une collectivité menacée » (1976 :236).

Aussi, Glissant soulignera dans le *Discours antillais* (1981):

Il n'y a ni possession de la terre, ni complicité avec la terre, ni espoir en la terre. La prodigalité ou l'insouciance apparente dont semblent faire preuve les Martiniquais relèvent de ce sentiment obscur d'être littéralement de passage sur leur terre ... Le temps martiniquais non plus n'est pas intériorisée par la collectivité ... Non seulement l'histoire fut collectivement subie, mais encore elle fut « raturée ». L'absence de mémoire collective rend partiellement compte de l'étonnante discontinuité qui a caractérisé le peuple martiniquais dans ses œuvres. Le manque de confiance dans son propre futur est ici liée au manque de densité sur sa propre terre : l'espace est noué au temps dans une épuisante catharsis.

À contre-courant, Chivallon cherche à réhabiliter l'histoire paysanne à la Martinique qui dément l'absence d'histoire et d'appartenance au territoire. Elle constate que, contrairement aux idées reçues, suite à l'abolition de l'esclavage, un mouvement de colonisation des terres intérieures s'est effectué par les paysans martiniquais. Ce fut l'occasion pour eux de développer davantage d'autonomie et de mettre en place une structure sociale par la possession du territoire, élément majeur dans le développement d'une identité.

Selon Cardin,

[...] il faut insister sur l'insularité et l'exiguïté du territoire. De cette donnée géographique incontournable découle une évidence : l'enfermement. L'étouffement des rapports humains en situation insulaire induit des comportements d'évitement et de recherche d'identité. Les individus entrent en communication par de multiples rôles qui, dans une société plus vaste, sont assumés par autant d'individus différents. Cela crée un véritable « repli » des réseaux sociaux qui se heurtent aux frontières de l'île. La personnalisation des relations accroît leur charge affective (1990 : 26).

Ainsi, la question du territoire permet de mettre à jour la dynamique de tension existante au sein de la société martiniquaise. Alors que certains prétendent que la maîtrise du territoire n'est pas assurée par les Martiniquais d'autres affirment que l'île a été investie par les paysans martiniquais à la fin de l'esclavage. D'autres, enfin, constatent que le phénomène d'insularité et d'exiguïté du territoire a des effets sur les rapports collectifs. On constate donc que la notion de territoire, souvent essentielle à la définition identitaire, suscite controverses et questionnements dans le cas de l'identité martiniquaise. Souvent déchiré entre une appartenance à la France, à l'Europe, à l'Afrique ou aux Caraïbes, le Martiniquais n'a pas encore développé de lien fort avec son propre territoire. Un rapport mieux vécu au territoire par les Martiniquais facilitera sans doute une relation plus sereine à l'identité collective. On

peut supposer également qu'une gestion positive à ces différentes appartenances territoriales permettra de vivre pleinement l'identité rhizomique.

2.2 Les mœurs et valeurs martiniquaises : lieux de tensions entre passé et présent

« L'île entière est une pitié
Qui sur soi-même se suicide »

Édouard Glissant, *Les Indes*, 1952

L'attitude et le comportement des Martiniquais peuvent parfois paraître étonnants. Pour de nombreux auteurs, les Martiniquais sont confrontés à des normes « collectives contradictoires » (Affergan, 1983). Il s'agit d'une part d'adhérer aux valeurs auto-produites (la négritude, la résistance au travail, le coup de main au voisin, le créole) et aux valeurs importées permettant la promotion et la reconnaissance sociale (le français, la clarté du teint, le nom, la fortune de chacun, la productivité, la technique). Ainsi, cette dynamique conflictuelle amène Affergan à affirmer que si les Martiniquais attachent autant d'importance à l'apparence, c'est pour combler un manque d'être social et historique. Celui-ci soutient que les Martiniquais tenteront de compenser le manque d'être par l'avoir et le paraître.

Cette quête de l'être se traduira dans de nombreux comportements :

Les Martiniquais sont avides de sécurité. Ils veulent faire admettre leur fiction. Ils veulent être reconnus dans leur désir de virilité. Ils veulent paraître. Chacun d'eux constitue un atome isolé, aride, tranchant, aux trottoirs bien délimités, chacun d'eux est. Chacun d'eux veut être, veut paraître. Toute action de l'Antillais passe par l'Autre. Non parce que l'Autre demeure le but final de son action dans la perspective de la communication humaine que décrit Adler,

mais plus simplement parce que c'est l'Autre qui l'affirme dans son besoin de valorisation (Fanon, 1952 : 172).

Dans son malaise face à la société martiniquaise, Mme Coulibaly-Brival (entrevue #6) insistera sur ce qu'elle appelle les « valeurs diluées » et les masques dont se revêtent les Martiniquais :

Ce qui me gêne dans la Martinique c'est que les valeurs sont diluées, diluées ou sophistiquées. J'aime les choses brutes, mais pas dans le sens de brutal, j'aime les choses authentiques.

Pouvez-vous me donner un exemple, d'une valeur diluée, de quelque chose qui vous dérange ici?

L'apparence et le jeu des relations. Des « institutions-pistons ». C'est-à-dire que pour tout, pour tout, pour tout, pour tout, il faut qu'on t'aide que tu connaisses quelqu'un. Tu veux accéder à quelque chose, il faut que tu passes quelqu'un. Tu veux obtenir ça, il faut que tu passes par quelqu'un. C'est le jeu de l'importance du moi. On intervient pour montrer à l'autre qu'on peut plus que lui. Et euh ... entre autre, entre autre.

Tout ça rejoint le masque, il y a jeu de théâtre permanent, il faut être comédien, il faut être acteur.

Le masque ça révèle la fragilité des gens, ça révèle les insuffisances. C'est parce qu'il n'y a pas de forces réelles que les gens continuent de faire semblant. Donc, oui, il faut dire que la Martinique est fragile.

Autre élément que nous retrouverons dans les textes analysés est celui du mal-être. Patrick Singaïny constate que dans sa quête de l'être (savoir qui il est), le Martiniquais se cache « derrière le mal-être post esclavage et les nombreux masques ». Et plus loin : tous les Martiniquais « subissent le mal-être consécutif à la condition de l'homme dans un contexte concentrationnaire et inhumanisant. ». Il poursuit : Un mal-être qui détermine toujours le mode de relation [...] ».

Ainsi, le mal-être évoqué dans l'entrevue avec Mme Brival et dans les articles de journaux étudiés illustre bien que la dynamique de tension existante en Martinique suscite un malaise palpable. Le processus de définition de l'identité collective interpelle l'identité individuelle et amène, chez certains Martiniquais, des troubles psychologiques. Afin d'illustrer cette notion de malaise, l'exemple du travail dans la société martiniquaise s'avère pertinent.

2.2.1 Un exemple éclairant : la représentation du travail dans la société martiniquaise

Dans la société martiniquaise, le rapport au travail demeure généralement négatif. En effet, selon Lucrèce, il représente le contraire de l'émancipation et cette conception trouve encore une fois source dans l'esclavage.

Lors de l'abolition de l'esclavage, le travail forcé fera place à l'anti-travail : symbole de liberté pour l'esclave désormais libre. Ainsi, tel que nous l'avons vu précédemment, la plupart quitteront l'Habitation pour vivre des jobs ou de fruits de leur travail sur une petite parcelle de terre. Toutes formes de subordination régulière dans un contexte de travail seront refusées puisque interprétées comme liées au système esclavagiste. Suite à l'abolition officielle de l'esclavage en 1848, les propriétaires rencontrèrent de nombreuses difficultés à recruter des travailleurs dans les champs de canne à sucre et les tentatives de rendre le travail obligatoire, de rendre l'accès à l'instruction impossible, de réprimer la liberté de presse se succédèrent pour éroder petit à petit la liberté obtenue en 1848.

Selon Sainte-Rose (2004), la gestion de type paternaliste est toujours existante en Martinique. De plus, les conflits de travail ont pour toile de fond les conflits sociaux Noirs/Blancs. Aussi, l'auteur constate que dans les manifestations ou encore

dans les revendications populaires ou syndicales, la référence est souvent celle du passé colonial.

« Fais ça pour moi », est une expression commune en Martinique. Le travail est un don de soi pour l'autre. Aussi, certains pointent du doigt ce qu'ils appellent la mentalité d'assisté qui consiste à considérer les allocations gouvernementales aux sans-emploi comme un juste retour historique. Le système de travail informel dit « job » occupe une place importante en Martinique puisqu'il laisse toute la liberté nécessaire à l'individu de réaliser des contrats où il veut et pour une durée déterminée.

C'est une forme alternative, née culturellement et historiquement du compromis opéré par le marron (esclave en fuite) avec la société policière. Le job est d'abord le produit d'une mémoire et d'une pratique historiques que la société globale a intériorisée dans l'habitus social comme élément constitutif d'une culture économique. C'est en effet le marronage qui instaure la liberté individuelle dans le travail, alors qu'existe encore le système esclavagiste. À côté des formes diversifiées de révolte comme les révoltes collectives, les empoisonnements, les incendies et les assassinats de gérants, le marronage, sans remettre en cause l'ordre fondamental, apparaît comme une pratique de l'écart, durement réprimée, consistant à quitter l'unité sociale et économique – l'habitation – et à s'établir le plus loin possible de celle-ci, soit en communauté, soit individuellement (Lucrèce, 1997 : 45).

Le système de job trouve toujours sa raison d'être aujourd'hui dans une société où le taux de chômage est de plus de 30% comparé au 12% de l'Hexagone. De plus, 36% de ces chômeurs sont des jeunes âgés entre 18 et 30 ans. Dans d'autres pays, cette situation aurait provoqué une crise sociale depuis longtemps. L'importance du réseau social y a joué pour beaucoup, système qui s'apparente parfois au clientélisme. Ce réseau social occupe une fonction majeure de socialisation et d'insertion dans la vie professionnelle des individus. Le clientélisme et le poids des relations interpersonnelles pèsent dans les échanges sociaux comme Mme Coulibaly-

Brival l'a judicieusement fait remarquer. Les rapports politiques, sociaux, de travail rappellent parfois ceux de la plantocratie.

Un fait qui frappe tous les étrangers débarquant sur l'île est le niveau de consommation. L'apparence occupe une place essentielle dans la société martiniquaise. Selon Lucrèce, l'esclave était reconnaissable à sa couleur de peau et à son apparence. Aujourd'hui, les Martiniquais cherchent à se construire une identité, à se parer d'être par différents objets de valeur (bijoux, vêtements, voiture). Il va sans dire que le taux d'endettement est extrêmement élevé en Martinique. « Sans doute y a-t-il, plus qu'une conscience historique, une mémoire qui amène les acteurs à se vêtir de symboles matériels significatifs, indiquant par là même ce qu'ils sont devenus - à savoir des hommes libres -, mais a aussi des éléments propres à la modernité dont la consommation peut-être définie par le cumul d'objets nouveaux, aussitôt rendus obsolètes par d'autres » (Lucrèce, 2000 : 157). Il va sans dire que ce phénomène se retrouve dans de nombreuses sociétés, mais il est d'autant plus marqué en Martinique.

Avec la hausse du niveau de vie et la course à la surconsommation, on constate qu'il n'y a pas une valorisation réelle du travail mais bien une valorisation de l'argent. Aussi, la propriété individuelle gagne en popularité mais le sens de la propriété collective demeure toujours quasi-inexistant. Les bâtiments publics et les biens d'autrui sont peu respectés, symbole souvent d'un pouvoir appartenant à une sphère publique qui échappe ou qui a longtemps échappé à la majorité de couleur. Ainsi, on constate que dans cette vaste quête de l'être à travers des valeurs, c'est toute une recherche identitaire collective qui est en branle. Instable dans les valeurs collectives et les références communes, le Martiniquais se construit une représentation du monde centré sur lui. Toutefois, tel que nous le verrons dans la partie consacrée aux mythes identitaires, la construction progressive de représentations collectives du monde considérant positivement la grande diversité

culturelle de l'île, permettra un mieux-être social et une plus grande ouverture à l'Autre.

2.3 La cohabitation du français et du créole

« Quelle sacré tonnerre de misère que d'être contraint et forcé d'utiliser une langue d'emprunt. On se sent presque aussi gauche que le beauf qui loue un smoking pour aller dîner chez Maxim's avec bobonne à l'occasion de leurs noces d'argent ».

Raphaël Confiant, *Bassins des ouragans*, 1994

À l'image de la société martiniquaise, on constate que le créole est fondé sur une série de tensions : entre oralité et écriture, ruralité et urbanité, classes cultivée et populaire, archaïsme et modernisation. Un regard sur les différents rapports des individus à la langue et de la place occupée par le créole dans la société permet un éclairage nouveau dans la compréhension de la question identitaire martiniquaise.

2.3.1 Fonctions de la langue

Les rôles de la langue sont multiples. En effet, la langue permet de nommer le monde qui nous entoure afin de pouvoir agir sur lui. Aussi, elle forge des structures mentales et forme au sens, ce qui permet au locuteur de s'approprier la réalité et de se composer une représentation du monde. Chaque langue a son propre schème de pensée; il y a des mots recouvrant des concepts qui n'existent pas dans d'autres langues. À cet égard, la langue est espace de création et la multiplicité des langues favorise donc la diversité des espaces de création. C'est pourquoi la langue est un des éléments essentiels à la diversité culturelle. La langue permet aussi l'accès au savoir, clé du pouvoir. En effet, une maîtrise efficace des lois gouvernant sa langue permet l'acquisition de nouvelles connaissances.

Bien entendu, la langue est un outil de communication incomparable qui permet de comprendre, de se faire comprendre et de comprendre les autres. Toutefois, la fonction de structuration est encore plus fondamentale puisque toute communication est impossible, ou à tout le moins fortement réduite, si les locuteurs ne sont pas en mesure d'identifier, de classer, de former une pensée cohérente, de l'exprimer, d'échanger et d'argumenter. L'organisation mentale de la réalité occupe une fonction essentielle dans la communication avec autrui. Il est donc nécessaire, afin d'assurer une cohésion sociale, que les membres d'une même collectivité puissent échanger avec le même code linguistique.

Dans la formation de l'identité individuelle et collective, la langue occupe un rôle de première place. En effet, elle « est un véhicule de transmission et de propagation des symboles qui remémorent les souvenirs de la mémoire collective, provoquent les fortes émotions de la communion au même système de valeurs et de croyances, évoquent le vif sentiment de l'identité collective » (Lapierre, 1988 : 38). L'appropriation de la langue d'une communauté permet de s'identifier comme individu, membre d'une collectivité donnée. L'apprentissage d'une langue seconde à un âge trop précoce où l'enfant ne maîtrise pas suffisamment sa langue maternelle peut entraîner une confusion d'identification linguistique. « Cet état de fait amène l'individu à être confronté à l'un ou l'autre des groupes linguistiques, les choix se faisant souvent vers la culture valorisée, la culture dominante, entraînant la dévalorisation de la culture d'origine lorsque celle-ci n'est pas dominante » (Gélinas, 2004).

La langue est fondamentale dans la formation de l'identité. En effet, elle est au fondement du système de représentation. La langue créole a longtemps été perçue, et l'est encore d'ailleurs, comme inférieure mais il faut bien garder en tête que cette langue ayant les critères objectifs pour devenir une véritable langue n'a pas eu les

conditions propices à son développement culturel, scientifique et intellectuel. « Les langues créoles constituent le nœud de la question identitaire dans la caraïbe. Elles sont le rempart contre les ambiguïtés de l'assimilation à l'Europe colonisatrice. Elles véhiculent la différence culturelle plus ou moins bien vécue, selon son appartenance ethnique, son statut, son rôle dans la société » (Durizot Jno-Baptiste, 2001 : 29). Dans la société martiniquaise, le créole joue un rôle majeur à l'intégration ou à l'exclusion d'un individu : un Martiniquais ne sachant pas parler créole (parce qu'il a passé la majeure partie de sa vie en France) aura de la difficulté à se faire accepter totalement et un individu ne sachant pas parler français aura des difficultés à entrer en contact avec l'administration, par exemple. Ainsi, « la maîtrise du français est très importante, notamment pour des raisons d'avancement social et de prestige, mais celle du créole est indispensable pour la revendication culturelle et identitaire. L'un ne va plus sans l'autre et la situation semble bien plus conviviale que conflictuelle. » (March, 1996 : 79). La situation actuelle témoigne donc d'une accalmie, d'un état de fait bilingue mieux vécu par les Martiniquais.

2.3.3 Le créole vu par les mères martiniquaises

Christian March a effectué une vaste enquête terrain (quantitatif et qualitatif) auprès des mères martiniquaises. Afin de comprendre la place et le rôle du créole dans la société martiniquaise, ses observations s'avèrent incontournables. Tel que le constate March dans son analyse, la grande majorité des mères sont favorables à ce que la langue créole soit enseignée à l'école et qu'elle se retrouve à la télévision. L'auteur constate suite à sa recherche que « le système maternel des enfants est constitué, selon les individus, d'une portion variable d'interlectes du français martiniquais et du créole martiniquais ».

C'est très rare qu'un enfant arrive à l'école en ne sachant parler que le créole puisque l'usage du français est tellement répandu (télévision, conversations) qu'il en aura déjà au moins une certaine connaissance. March constate aussi que dans les familles aisées, les échanges parents – enfants se font en général en français. Le créole est donc utilisé avec les amis ou les frères et sœurs hors du foyer et elle représente la langue de la culture antillaise et de la spontanéité. Dans les milieux défavorisés, le créole est la langue la plus fréquemment utilisée dans toutes les situations du quotidien. Toutefois, les mères de ces familles pensent en général qu'il est nécessaire que leurs enfants maîtrisent le français afin de pouvoir évoluer dans la hiérarchie sociale. On reprend l'enfant qui parle en créole mais lorsque sa scolarisation sera assez avancée et qu'une compétence du français sera jugée suffisante, une plus grande tolérance se fera face à l'usage de la langue créole. Soulignons le fait que ces langues ne sont pas toujours utilisées de façon cloisonnée, de nombreux mélanges se font dans une même phrase.

Le créole est vu comme la langue identitaire par les mères dans l'enquête de March. En effet,

« le créole est présenté comme la langue maternelle des mères et de la communauté martiniquaise. Les mères parlent de *ma langue, notre langue, langue maternelle, langue paternelle*, parmi d'autres qualificatifs. Elles font référence à l'histoire, à la culture, aux traditions et aux ancêtres, au patrimoine, à la coutume et affirment que le créole est inné aux Créoles, aux Antillais » (March 1996 : 184).

L'emploi du créole augmente selon le degré de familiarité avec un interlocuteur. Aussi, les mères affirment que le créole « sert à expliquer, raconter des événements de façon plus « pimentée », c'est-à-dire imagée, à parler de choses sérieuses, à blaguer, mépriser, insulter, commander de manière plus efficace ».

En conclusion de son étude, March constate que

[...] au sein du débat sociolinguistique qui nous préoccupe ici, il existe donc un discours élitiste et idéologique sur la langue. Ce sont souvent les intellectuels qui, y trouvant un intérêt symbolique ou autre, identifient le créole comme la seule langue maternelle de la masse des Martiniquais. Certes, les « gens du peuple », interrogés simplement, reconnaissent le créole comme leur langue maternelle, mais ils sont de plus en plus nombreux à inclure le français dans leur histoire linguistique personnelle. Cela devient parfaitement clair lorsque nous prenons le temps d'écouter les enfants s'exprimer sur leurs langues : l'appropriation linguistique du français est présentée comme une force supplémentaire et nécessaire, ce que soulignent également les mères (p. 211).

Ainsi, la survie du créole ne dépend pas seulement du nombre de locuteurs mais du désir de ceux-ci de transmettre cette langue aux générations qui suivent. « D'une part, les jeunes parleraient un peu moins le créole que les générations antérieures (décréolisation quantitative), d'autre part, leur vocabulaire se franciserait vivement (décréolisation qualitative; cf. Bernabé, 1983). » (March, 1996 : 78). Toutefois, il semblerait que la langue créole soit source de fierté et que les deux langues arrivent peu à peu à cohabiter sereinement au sein d'une même société.

2.3.2 *Quelques éléments d'analyse sociolinguistique*

« Étant donné que la race des nègres se haïssait elle-même à cette époque (on riait à gorge déployée à la moindre apparition d'un acteur noir sur les écrans du Gaumont ou du Bataclan), elle préférait le français-banane au créole »

Raphaël Confiant, *Le Nègre et l'Amiral*, 1988

Dans un premier temps, afin de bien comprendre la coexistence du français et du créole au sein de la société antillaise, quelques concepts de sociolinguistique sont utiles.

Ferguson développe l'idée de la diglossie qui consiste à la coexistence dans une même communauté de deux langues et de deux systèmes linguistiques en état d'opposition. Il nomme les langues dans un rapport hiérarchique de langue à variété haute (VH) et à variété basse (VB). Le bilinguisme étant pour lui un fait individuel et non pas de société. Les critères d'analyse pointés par Ferguson sont :

- La répartition fonctionnelle des usages;
- Il existe une situation de stabilité sociale quant à la diglossie existante;
- Les langues dont deux variétés liées génétiquement;
- La VH est celle du prestige social;
- La VH est la langue scolaire;
- La VB est reconnue officiellement;
- La VB est la langue maternelle.

En Martinique, le phénomène de diglossie demeure présent. Le français est la langue des médias, de l'école et donc de la culture officielle, de l'administration, du domaine de l'écrit en général et de travail. Quant à la langue créole, elle est un

marqueur identitaire important utilisé par les indépendantistes, elle est le vecteur de la culture populaire et la langue utilisée avec les amis et la famille. Dans l'imaginaire, la langue créole est considérée comme la langue de l'affect, une langue imagée dont les locuteurs désirent qu'elle reste libre de toute contrainte, probablement en opposition au français qui est enseigné à l'école de façon plus officielle et plus contraignante. Il y a aussi l'image qu'elle est une langue vulgaire, c'est donc pourquoi elle n'est pas utilisée pour la séduction. Elle a longtemps été associée à la couche défavorisée de la population, à la langue des esclaves et des gens sans culture. Mais on constate un mouvement de revalorisation de la part des groupes universitaires, politiques et culturels.

Longtemps, et encore aujourd'hui mais dans une moindre mesure, la langue française était présentée comme la langue légitime. Aujourd'hui, la langue française est souvent idolâtrée par les parents puisqu'elle représente la langue de la réussite. Par exemple, « Il y a quelques années encore seulement, on utilisait une planchette sur laquelle était inscrite l'interdiction de parler créole. On suspendait cette planchette au cou de l'élève qui s'était oublié; ce dernier devait, à son tour, surveiller et dénoncer les compagnons qui s'oubliaient pour leur passer la planchette » (Laurier, 1980 :35).

Parler en créole à un Martiniquais lorsqu'on est étranger peut être insultant : plutôt que de lui démontrer un intérêt pour sa culture le Martiniquais le recevra comme un geste de mépris de la part de l'étranger l'interprétant comme si ce dernier pensait qu'il ne savait pas parler français. C'est dire tout le malaise.

Dans les articles de journaux et les entrevues que nous avons effectuées, on constate que la langue créole est la langue de l'émotion. Ainsi, Pierre-Yves Sainte-Rose (entrevue # 5) nous fait cette réponse : « C'est une langue très gestuelle et cette

gestuelle nous vient de nos parents africains où il y avait beaucoup de gestes qui étaient associés à la culture, à des événements heureux ».

Selon lui, « Il y a deux phénomènes Quand je suis en colère, et ça m'arrive rarement, la langue profondément maternelle prend le dessus donc le message passe plus vite parce qu'il est bien coloré ou dans une ambiance festive, quand on se sent bien. Mais au grand damne, je me vois très mal, très mal draguer une femme en créole ». Lorsqu'on lui demande pourquoi, il répondra que c'est parce que les mots ne sont pas chantants. En général, les créolophones s'entendent pour dire que l'utilisation de la langue créole favorise les rapprochements et se fait dans un contexte plus privé (famille, amis). « Ça favorise plus la convivialité, ça fait tomber beaucoup de barrières sociales. Je parle créole avec des Békés », dira Pierre-Yves Sainte-Rose. Gilbert Pago, quant à lui, lorsqu'on lui demande s'il parle créole au travail me fera cette réponse : « Comme ça ... oui, oui. Mais en général non, je m'adresse plutôt aux gens en français. Je crois qu'on parle créole quand on se sent dans une certaine intimité, dans une certaine confiance avec les interlocuteurs ».

L'article tiré du *Progrès social* témoigne de cette émotivité. Intitulé « Si le créole pouvait parler ... », Alain Dorville affirme avoir « rencontré » le créole et que ce dernier lui a confié des messages à l'intention de ceux qui s'y intéressent. Ainsi, par les mots de Dorville, la langue créole s'adressera à ceux qui la détestent ou la méprisent, à ceux qui l'interdisent, à ceux qui la défendent, à ceux qui l'utilisent, à ceux qui l'étudient ou cherchent à la décrire et à la langue française. Le procédé rhétorique utilisé dans cet article est très fort, il s'agit de la prosopopée puisque l'article met en scène une abstraction, la langue créole, et la fait parler, penser, répondre. Cette figure ressemble à l'argument d'autorité puisqu'elle permet de faire parler une abstraction sans avoir à formuler et prendre en charge le discours. Sa force d'argumentation est également puissante puisqu'en faisant parler une abstraction, le

discours est beaucoup plus persuasif que si le journaliste avait repris les mêmes idées. De plus, faire parler la langue créole ainsi révèle toute la charge émotive qui l'entoure.

Quant à Guy Deslauriers (entrevue # 7), lorsque nous avons posé la question de son rapport à la langue créole, il rappellera que son utilisation n'était pas encouragée, qu'elle était même réprimée.

[...] moi j'aime beaucoup cette réalité, cet univers, le langage créole. Ce n'était pas le cas quand j'étais tout petit, parce que j'étais comme beaucoup de Martiniquais, j'étais dans une cellule familiale où mes parents comme beaucoup de Martiniquais étaient marqués par la réalité française, l'imaginaire français par le fait que le créole n'est pas une langue, ou c'est quelque chose qu'ils dévalorisent, donc il faut parler français. Quand on était tout petit et qu'on parlait créole on se faisait réprimander, voire on recevait des fessées par les parents et puis en grandissant, en fait, ils se sont rendus compte que c'était une situation absurde et puis nous même on a pris conscience de cette réalité dans laquelle on était. Donc je suis rentré dans cet univers créole, dans cette réalité, très très progressivement en grandissant.

Pour Gilbert Pago (entrevue #3), le créole « C'est une langue que les Martiniquais reconnaissent, ça fait partie de leur identité » alors que « La langue française pour la majorité de la population, c'est quand même la langue de la réussite. Si on veut réussir, si on veut faire son ascension sociale, il faut la langue française, il y a quand même ça ».

Jean Bernabé (entrevue #4) est un ardent défenseur de la langue créole. Il est l'un des promoteurs de l'enseignement en créole et de la mise en place d'une formation considérant l'environnement social et politique des Antilles

[...] nous pensons qu'il faut que véritablement la langue créole puisse être mieux gérée dans le cadre de la société c'est-à-dire qu'elle puisse avoir un accès à l'école. Et que cet accès à l'école ne se fasse pas d'une manière banale, ne se fasse pas d'une manière si vous voulez

qui se fera au détriment du créole, c'est-à-dire, finalement, on met le créole comme une matière comme une autre. Et après on est satisfait parce qu'on a mis le créole à l'école. Nous pensons que le créole à l'école doit être révolutionnaire, révolutionnaire du système d'éducation dans nos pays et que si le créole est une matière ajoutée à une autre ce sera une catastrophe parce qu'il va manger sur le temps des autres disciplines, d'une part, ce qui, en soit, n'est pas très bon parce que déjà les étudiants ils ont trop de matières, ils ont peu de temps, on ne peut pas leur ajouter des matières, des matières, des matières et des matières. Il faut que le créole participe à la restructuration de l'institution scolaire dans nos pays.

Je viens de discuter avec mes étudiants de licence de créole à qui j'ai posé une question : « Pourquoi vous faites du créole? » Ils ont dit qu'ils ont découvert dans le créole des éléments importants pour la connaissance de leur pays, la connaissance de leur identité et mieux se repositionner dans la société.

Toutefois, Pierre-Yves Sainte-Rose, à l'image de plusieurs personnes de la population, fera cette réponse face à l'enseignement du créole à l'école : « Non ça s'apprend tout seul, Dans la famille ou à l'école les gamins se comprennent mieux en créole ».

Les divergences de vue entre ceux qui désirent formaliser la langue créole et ceux qui désirent qu'elle ne se fasse pas dans un contexte institutionnel demeure. Toutefois, tous s'entendent sur le fait que le créole est une langue de l'émotion mais à usage privé, dans un contexte de relative proximité avec des amis ou de la famille. Et si, à l'image de la langue créole, l'identité martiniquaise arrivait à exister avec sérénité dans le cadre privé mais avait de la difficulté à investir la sphère publique, lieu d'expression et de culture française? Ainsi, la langue, élément identitaire particulièrement fort dans l'ensemble des sociétés, témoigne des courants de tension qui traverse la collectivité martiniquaise dans son ensemble.

2.3.4 *L'appropriation du français par la littérature*

« Comment écrire alors que ton s'imaginaire s'abreuve, du matin jusqu'aux rêves, à des images, des pensées, des valeurs qui ne sont pas les tiennes? [...] Comment écrire, dominé? »

« [...] il est celui du chant dominateur qui te déforme l'esprit jusqu'à faire de toi-même ton geôlier attiré, de ton imagination, ta propre marâtre, de ton mental, ton propre dealer, de ton imaginaire, la source même d'un mimétisme stérile [...] »

Patrick Chamoiseau, *Écrire en pays dominé*, 1997

Dans *Éloge de la créolité*, les auteurs appellent la création d'une langue entre le français et le créole. Bien que nous ayons choisi de ne pas porter notre analyse sur la littérature, l'appropriation du français par des auteurs créoles en fait un enjeu qui mérite notre attention. Édouard Glissant a su avec *La Case du commandeur* offrir une parole en cascade, écrite en français, mais dont on perçoit un substrat culturel propre aux Antilles. Patrick Chamoiseau et son *Solibo Magnifique* réinvestissent l'écrit par l'oral avec l'utilisation d'expressions créoles et d'une syntaxe près de celle du créole et Raphaël Confiant dans *Le Nègre et l'amiral* utilise le français pour revendiquer par la bouche de ses personnages l'usage de la langue créole, sans honte.

En plus de la littérature écrite, l'oraliture prendra une place majeure dans la culture créole. Ainsi, Chamoiseau et Confiant décrivent le parcours de la littérature orale de la façon suivante :

L'oraliture créole naît dans le système des plantations, tout à la fois dans et contre l'esclavage, dans une dynamique questionnante qui accepte et refuse. Elle semble être l'esthétique (dépassant ainsi l'oralité, simple parole ordinaire) du choc de nos consciences encore éparées et d'un monde habitationnaire où il fallait survivre (résister-exister pour les uns, dominer pour les autres). Cette oraliture va s'affronter aux 'valeurs' du système colonial (fardeau de la civilisation, légitimation de l'extinction du Caraïbe, de la

condition du Nègre esclave, pensée de l'Un...) et diffuser souterrainement de multiples contre-valeurs, une contre-culture. L'Interaction de cette contre culture et de la culture coloniale dominante donnera naissance aux zones vives de la culture créole dont notre oraliture alors, en un mouvement-miroir, recèlera témoignages. (1991 : 57)

Soulignons que la langue créole est dans une vague très positive depuis quelques années. Que ce soit par la musique zouk (groupes Kassav, Malavoi, Zouk Machine), le cinéma (Biguine), la littérature (Chamoiseau et Confiant créolisant le français), la télévision (bulletin d'information et émissions en créole), la presse écrite (France-Antilles, Antilla, Créola), la publicité, la journée du Kréyol, les centres de recherches universitaires (GEREC), le créole investit peu à peu les sphères publiques de la société.

2.3.5 Analyse des courriers du lecteur sur ce que pensent les Martiniquais du créole

Dans le cadre d'une conférence présentée à l'Université des Antilles-Guyane (Martinique) en novembre 2004, Daniel Barreteau a effectué une analyse du créole à travers la presse martiniquaise et française depuis les dernières années. Nous rapportons ici des citations tirées d'articles que Barreteau a présenté dans le document « Le créole à travers la presse » pour sa conférence.

Un étudiant a affirmé dans le courrier du lecteur de France-Antilles le 3 novembre 2000 qu'il « ne sert à rien de dégrader, humilier tout ce qui vient de notre patrimoine et de notre identité. Être capable d'écrire sa langue maternelle, ce que l'on dit, ce que l'on ressent, est déjà preuve de progrès et d'harmonie intellectuelle ». Interprétant les propos de l'étudiant, Barreteau constate qu'« il ne s'agit ni de « défranciser la Martinique, ni de rejeter les langues étrangères » mais d'être en

phase avec son environnement ». Un autre lecteur insistera sur l'importance de prendre en compte la langue maternelle puisqu'elle est « le véhicule de nos premières expériences affectives et renferme le lieu de notre moi profond, de notre premier discours interne ». « Mais le créole, malgré tout, existe même dans le 'non-dit', est présent dans le cerveau du petit Martiniquais [...]. Il serait dangereux pédagogiquement de ne pas en tenir compte. L'enseignant a un vaste et exaltant terrain d'exploration [...]. Il s'agit de nous retrouver et de nous réconcilier à travers les vicissitudes de l'histoire ».

D'un autre côté, une frange de la population voit d'un mauvais œil cette façon qu'a le GEREC de normaliser le créole écrit. Dans un article intitulé « ne faisons pas du créole écrit une langue étrangère » (France-Antilles, 6 novembre 2000), un citoyen rejette « la complexité de l'orthographe proposé par les chercheurs, qui s'apparente à de l'hiéroglyphe indéchiffrable ». Selon Barretau, « il en appelle à 'plus d'humilité et d'ouverture' de la part des chercheurs, en étant à l'écoute du peuple, qui ne saurait être dépossédé de sa langue. Tous les efforts devraient être portés sur l'oralité, car c'est l'essence même du créole, 'langue vivante' ». Un autre lecteur ira plus loin en dénonçant dans le courrier du 7 novembre 2000, « 'le totalitarisme du GEREC' qui a établi la graphie phonétique du créole ». Selon lui, « ce groupe de recherche aurait « sciemment organisé la désertification du créole ».

Ainsi, longtemps considérés comme une tension importante au sein de la société martiniquaise, le créole et le français arrivent de mieux en mieux à cohabiter, les deux langues assurant différentes fonctions dans la sphère privée et publique. Cette réalité témoigne d'un rapport mieux vécu à la langue française et créole, d'une façon positive d'intégrer les différents rôles à la vie quotidienne. La valorisation de la langue créole laisse supposer aussi que c'est la culture créole dans son entier qui en bénéficiera. La fierté émergente pour cette culture qui est née des différents apports

culturels laisse entrevoir avec optimisme l'épanouissement d'une identité multiple et métisse.

2.4 L'école martiniquaise : une question controversée

Longtemps tenue à l'écart de toutes formes de formation scolaire, il aura fallu attendre la fin du système esclavagiste pour que la population de couleur ait accès à l'école. Giraud explique le changement de cette façon :

Une fois l'esclavage aboli [...] les systèmes sociaux antillais ne pouvaient plus fonctionner principalement à la violence, comme auparavant, mais à l'idéologie (pour reprendre une distinction althussérienne qui a fait l'école). Le pouvoir métropolitain s'est alors trouvé dans la nécessité, pour préserver l'acquis colonial, d'obtenir de manière expresse le consentement des colonisés à la poursuite de la colonisation en les convaincant des bienfaits de celle-ci et de la possibilité qu'ils auraient – notamment par le biais de l'enseignement – d'en profiter en s'élevant dans la hiérarchie sociale (1992 : 12).

Autre objectif du système scolaire : faire des Martiniquais de véritables citoyens français. Giraud le souligne très bien, une telle politique n'aurait jamais pu être mise en place si les Martiniquais n'avaient pas eu le désir de devenir des Français à part entière plutôt que de revendiquer l'indépendance. Toutefois, le système scolaire rencontre aujourd'hui de nombreuses difficultés.

2.4.1 Langue et difficulté scolaire

Ce n'est que depuis 1982 que l'interdiction de parler créole à l'école a été abolie. Aujourd'hui encore, la majorité des enseignants ne connaissent que le français, ceux-ci ne sont donc pas en mesure d'aider les enfants créolophones éprouvant des problèmes d'apprentissage de la langue seconde. Et, quoique ce phénomène soit beaucoup moins présent qu'avant, la représentation de la langue créole chez les

enseignants est souvent vue comme un dialecte régional, une forme inférieure du français, et ceux-ci tolèrent mal que les élèves s'expriment en créole.

Le système scolaire constitue un enjeu incontournable dans l'analyse de la construction identitaire collective. En effet, le système scolaire est calqué sur celui de la France et un regard sur les chiffres permet de constater que celui-ci est inadapté à la réalité martiniquaise. « En 1990, 43% des élèves du CM2 accusaient un an de retard et plus sur le cursus scolaire normal – 18% avaient plus de deux ans de retard; seuls 20% des enfants entrés en classe de sixième en 1983 se sont retrouvés en terminale cette année-là »¹ (March : 1996 :53).

Danièle Manesse précise le phénomène:

En Martinique et en Guadeloupe, les taux de redoublement sont sensiblement plus importants qu'en métropole : ainsi le taux de retard scolaire supérieur à deux ans était deux fois et demi celui de la métropole; les orientations en CPPN étaient trois fois ce qu'elles étaient en France, le passage de la Troisième à la Seconde deux fois moins important, etc. [...] Leurs résultats –ce sont des moyennes-, tant en lecture qu'à l'écrit, sont beaucoup moins satisfaisants que ceux de leurs pairs en métropole, et sont révélateurs d'un insécurité linguistique profonde : la lecture de nombre d'élèves est lente, coûteuse; ils ont des difficultés à anticiper et à construire du sens; ils ont des difficultés à produire un texte de plus de trois phrases, les fautes de morphologie sont très nombreuses, le système verbal (dont le fonctionnement est très différent en créole) n'est pas en place, etc. Les résultats sont étroitement corrélés avec la langue qu'ils parlent chez eux; les enfants de familles exclusivement créolophones sont évidemment ceux qui sont le plus en difficulté. Mais il serait faux de faire du créole la raison de leur échec, puisque les familles qui n'utilisent que le créole sont aussi les plus défavorisées socialement, les deux facteurs sont entremêlés (1994 : 28).

¹ Malgré nos différentes tentatives de trouver des chiffres plus récents, notre recherche fut vaine. Nous jugeons qu'il demeure toutefois toujours pertinent de les rapporter parce que rien ne laisse supposer que la situation a radicalement changée.

Depuis plusieurs années, des linguistes et des spécialistes de la pédagogie se sont interrogés sur les causes de ces échecs et sur le rôle que pouvait occuper la langue créole. Ainsi,

[...] ce sont les élèves de la classe supérieure de notre population (enfants de cadres supérieurs ou moyens du secteur public ou privé, de membres de professions libérales, d'enseignants) ou ceux qui sont principalement francophones ou encore ceux dont les parents s'adressent préférentiellement à eux en français qui connaissent la meilleure réussite scolaire » (Giraud, 1992 : 86).

Ce constat met aussi en lumière que le système scolaire n'est pas adapté aux enfants des parents qui sont moins habiles en français et faisant donc souvent partie de la classe sociale défavorisée. Le système social se reproduit.

Face au fait que l'exclusion du créole à l'école avait une influence sur le haut taux d'échec, les responsables du GEREC ont proposé la présence de cette langue au sein des programmes scolaires, comme matière et même comme langue d'enseignement. L'importance d'une telle réforme leur apparaît souvent comme incontournable étant donné le fait que les difficultés langagières ont des conséquences sur l'ensemble des autres matières. Aussi, plutôt que de mépriser le créole, ces spécialistes croient que valoriser l'élève dans son bilinguisme, dans sa connaissance fonctionnelle de deux langues (ce qui n'est pas rien dans ces années où la mode du bilinguisme et même du multilinguisme déferle) saura le rendre fier, lui donnera de la confiance en lui en l'encourageant à s'investir dans ses études. Quant à Telchid (1994), pour les élèves créolophones ayant une faible connaissance du français, elle propose un diplôme « pré-cp » basé sur des méthodes d'apprentissage des langues secondes.

En effet, tel qu'on l'a vu précédemment, le créole est encore vu aujourd'hui par un certain nombre de personnes comme une langue vulgaire, une forme bâtardisée

du français et la langue française constituant un vecteur de promotion sociale. Ainsi, le projet d'enseigner le créole en Martinique a suscité beaucoup de controverses. On peut toutefois affirmer qu'un souci de communication aurait dû préoccuper les responsables afin de démystifier le projet et d'expliquer son objectif visant à réduire le taux alarmant d'échec. Les médias ont aussi associés les promoteurs du créole au mouvement indépendantiste, ce qui n'est pas sans avoir causé du tort à l'adhésion de la population au projet.

2.4.2 *Un enseignement déconnecté de son environnement*

Une critique importante peut être faite à l'endroit du système scolaire martiniquais en ce qui concerne les valeurs qu'elle transmet. Affergan dénonce le système scolaire martiniquais : « [...] l'école ne parvient pas à éduquer pleinement : elle se contente d'enseigner des contenus vécus comme artificiels à travers des techniques et des méthodes, qui pour ressembler aux valeurs véhiculées par l'autorité traditionnelle du mode de vie antillais, n'en sont pas moins éloignées par le cadre, les séquences horaires, l'enfermement spatial » (1992 : 56).

On retrouve cette même idée dans l'article tiré de *Révolution Socialiste* intitulé « l'Histoire antillaise ». Par une argumentation par dissociation de notions, l'auteur fait cette affirmation : « Une refonte des programmes pour nous Antillais devrait conduire à donner une place centrale à nos réalités à partir desquelles le champ de vision et d'étude s'étendrait au monde entier. [...] Au lieu de cela, les élèves antillais sont confrontés à une vision du monde dont le point de départ est extérieur à eux ». Ainsi, face à la réalité qu'il critique, l'auteur propose comme seule alternative un programme scolaire considérant l'environnement antillais.

Les manuels utilisés dans les classes par les enseignants (qui sont d'ailleurs les mêmes qu'en métropole) visent un objectif clair :

[...] « parler, écrire et penser en français » et pas seulement d'accéder aux connaissances. D'où les thèmes étudiés par les élèves martiniquais qui se trouvent impliqués dans un espace-temps totalement étranger (hiver-automne-été-printemps) , qui sont confrontés avec des lectures sans rapport avec leur réalité (le Père Noël et la cheminée, le conte de l'écureuil gourmand, ou encore, du petit chien qui prenait le métro), à une histoire étrangère (La Régence, Le Règne de Louis XV), à une géographie étrangère (Physionomie et relief en France), sans parler de la Résolution du matin (gardons-nous d'effacer de notre mémoire le souvenir des héros qui ont servi notre patrie, ou encore, apprécions l'histoire de France car c'est honorer la mémoire de nos pères, c'est faire acte de reconnaissance et d'amour) (Lucrèce, 1981 : 125).

Lors d'une discussion avec une enseignante métropolitaine, celle-ci exprimait son étonnement : « J'ai demandé à des élèves de dessiner une maison. Un peu plus de la moitié m'a illustré une maison avec une cheminée. N'est-ce pas étonnant quand on sait que les maisons ne possèdent pas de cheminée dans un pays aussi chaud que la Martinique? ». C'est dire toute l'influence du contenu de l'enseignement.

Il existe toutefois, et il est important de le souligner, de plus en plus d'enseignants métropolitains davantage ouverts qui tentent d'apprendre le créole afin de faciliter la compréhension des élèves, enseignent la littérature antillaise et cherche à illustrer leurs propos par des exemples tirés de la culture martiniquaise. Il faut considérer également le court texte de réflexion intitulé « Les Humanités Créoles » qui propose une meilleure connaissance et une meilleure analyse de l'environnement par l'enseignement de la culture créole, des cours sur la langue et sur les cultures régionales. L'objectif visé est le suivant : « donner à l'élève martiniquais une culture générale liée à son environnement avec le double objectif de lui permettre de construire son identité d'une part, de mieux comprendre les savoirs et savoir-faire qui

figurent dans les programmes nationaux d'autre part » et de « donner consistance au réel dans lequel vit l'élève martiniquais ».

Ainsi, le vecteur majeur de socialisation qu'est l'école semble toujours une tension au sein de la société martiniquaise. En effet, la langue d'enseignement et le contenu véhiculé semblent mal adaptés pour le contexte antillais. On constate toutefois que la culture et la langue créole arrivent peu à peu à se faire un chemin dans l'institution scolaire. Des efforts sont faits afin de s'ouvrir à la langue créole et à un contenu ayant davantage une saveur martiniquaise, ce qui sera sans doute positif. L'appropriation du système scolaire par les Martiniquais contribuera certainement à un mieux-être et à construire des représentations collectives en lien avec l'environnement, l'histoire et la culture aux racines multiples.

2.5 Le phénomène d'altérité : une source de tensions

« Voilà le décor phénoménal d'une des faces de la créolisation : tous ces peuples précipités dans le creuset de l'archipel caraïbe, frappés des histoires de leur origine, frappés des attentats esclavagistes et coloniaux, frappés par cette amorce de relativisation généralisée des cultures. Aucune synthèse ne s'effectua mais une sorte d'incertain métissage, toujours conflictuel, toujours chaotique, porteur de densités anthropologiques aux frontières vaporeuses, baignant dans un espace créole quasiment amniotique. *Dans la culture créole chaque Moi contient une part ouverte des Autres, et au bordage de chaque Moi se maintient frissonnante la part d'opacité d'irréductible des Autres.* »

Chamoiseau et Confiant, *Lettres créoles, Tracées antillaises et continentales de la littérature 1635-1975*, 1991

Les catégories du Nous et de l'Autre, essentielles à la construction identitaire et particulièrement dans une société ayant subi la colonisation, ne peuvent être clairement définies dans les sociétés martiniquaise et guadeloupéenne. Ambiguïtés, tensions et malaises résultent donc de ces frontières floues. Tel que nous l'avons vu dans le cadre théorique en introduction, la dynamique de confrontation à l'Autre est perpétuelle et constitue un processus de négociation porteur de conflits afin de définir le Nous.

Pour Schnapper, il existe deux façons d'envisager l'Autre. Dans un premier temps, le rapport s'envisage dans la différence : l'Autre est autre. Cette différence est souvent interprétée à l'aune de la culture de celui qui l'observe, la culture de l'Autre étant souvent considérée comme inférieure. L'autre attitude est celle de l'universalisme qui est vu, aux yeux de Schnapper, comme un principe affirmant l'unité du genre humain. Malgré les différences, l'universalisme envisage l'Autre

comme un autre soi-même qui mérite donc ouverture et respect. Toutefois, l'auteur met en évidence le fait que dans son application concrète, l'universalisme côtoie l'assimilationniste : « 'Je' considère l'autre comme un être humain à part entière, ayant les mêmes droits que moi-même. Mais, comme il est difficile de penser qu'autrui puisse être égal sans être identique, 'Je' ne le perçois pas dans sa spécificité. L'Autre est destiné à devenir comme 'Je' » (1998 : 37). La politique universaliste a longtemps été au fondement des relations entre la Martinique et la métropole. « Comment dépasser ces deux formes élémentaires du rapport à l'autre? », se questionne Schnapper.

Pour Patrick Chamoiseau, il faut retourner au passé esclavagiste pour comprendre la question du Nous dans les sociétés antillaises. Perret partage cette idée :

Ce qu'il faut comprendre pour ce nous, c'est que l'esclavage, c'est un nous forcé obligatoire, c'est-à-dire qu'on est tous ensemble, on est tous des nègres, on travaille ensemble, on se réveille ensemble, on marche ensemble vers le champ, on revient ensemble. C'est vraiment le nous forcé, l'espèce de communauté obligatoire totalitaire. [...] Après l'abolition de l'esclavage, les gens ont voulu réagir, et c'est normal, contre ce nous forcé. Donc on a eu des stratégies de dispersion, une sorte d'égalité de tous ces gens, il ne fallait surtout pas reformer cette espèce de promiscuité de l'esclavage (2001 :254).

L'Autre est aussi un peu le Nous, d'où l'idée de la discrimination selon la couleur de la peau pour distinguer. Lors de la fin de l'esclavage, la communauté martiniquaise pouvait difficilement revendiquer une altérité culturelle radicale vis-à-vis du colonisateur, contrairement aux autres sociétés colonisées qui possédaient déjà une certaine personnalité culturelle. L'ambiguïté n'est toujours pas résolue : les Martiniquais se retrouvent à lutter contre une part de ce qui les constitue fondamentalement. Aussi, et les entrevues en témoignent, les Martiniquais semblent coincés dans une dynamique incessante entre l'appartenance française (du moins au

niveau juridique mais aussi selon les avantages sociaux et économiques qui en découlent) et l'attachement profond pour la culture martiniquaise et donc anti-française. Pour Affergan, « le conflit est devenu endogène : l'Antillais doit lutter contre le Français qu'il est lui-même devenu et qu'il a choisi de devenir » (1983 : 96).

Ainsi, cette difficulté à gérer la place de l'autre dans l'identité martiniquaise est source de tension puisqu'elle ne semble pas être sereinement vécue. Ainsi, par cette question, Édouard Glissant (2000) traduit tout le malaise : « Si je vais à l'autre, si l'autre est une composante de mon identité, alors qui suis-je? Ne vais-je pas me perdre, ne vais-je pas être en suspension dans l'air, ne vais-je pas me diluer dans l'autre? Le métissage n'est-elle pas une bâtardise épouvantable? Ne vais-je pas renoncer à ce qui fait le tréfonds, et la valeur de mon identité, de ma culture? ».

2.5.1 La place de l'Autre dans l'univers discursif et les représentations collectives

Au niveau discursif, l'Autre occupera une place majeure dans le discours. Tel que nous le verrons dans les entrevues, le « je », le « nous », le « on » joueront un rôle important à relever. Ils sont ce qu'on appelle des embrayeurs marqueurs d'identité qui permettent de mettre en lumière la façon dont un individu se positionne par rapport à un certain objet. Le « je » est ce que Maingueneau appelle le « repérage identificatoire de l'énonciateur ». L'utilisation du « je » marque donc une plus grande implication personnelle d'un sujet, lorsque celui-ci cherche à se distancer, le « je » peut s'effacer dans un « on » ou dans un « nous ». De plus, l'usage du « nous » dénote la fusion d'un sujet avec un groupe ou une communauté. Quant au « on », il peut être utilisé comme synonyme du « ils » mais aussi dans son sens dérivé du « nous ».

La figure de l'Autre possède une fonction première dans le discours :

Le même ne peut qu'ignorer en quelque sorte l'autre parce que celui-ci est allogène, mais il doit paradoxalement l'inscrire implicitement ou explicitement dans son discours, puisque sa propre existence dépend de l'existence de cet autre. La représentation de l'autre est donc en même temps impossible et inévitable, le seul moyen d'échapper à l'aporie – non pas, évidemment, de la résoudre – étant de construire un simulacre de l'autre qui pourra aisément être réduit à nos propres modèles discursifs (Gimenez-Mico, 2002 :16).

Ainsi, cette question de l'Autre dans la définition de l'identité martiniquaise revêt une importance majeure. En effet, Patrick Singaïny dans l'article d'*Antilla* intitulé « Une exposition d'art contemporaine dérangeante à la bibliothèque Schoelcher » percevra cet enjeu et le traduira par la métaphore du miroir. Selon lui, « l'individu a besoin du regard de l'autre pour ne pas avoir à se regarder dans son miroir » parce que, selon lui, le Martiniquais « croit, à tort, qu'il n'y a rien à voir de reluisant dans le miroir ». Il affirmera qu'en tant qu'artiste il cherche à « montrer le besoin de l'individu martiniquais de se retrancher derrière des regards étrangers qu'il s'oblige à percevoir comme sien pour vivre des identités par procuration ».

Longtemps, le regard de l'Autre a façonné la façon dont le Martiniquais a de s'observer et de se juger. « Je me vois étranger, je me vois exotique, pourquoi? Parce que 'je', c'est la conscience, 'l'autre', c'est moi. Je suis 'exotique-pour-moi', parce que mon regard sur moi c'est le regard du blanc devenu mien après trois siècles de conditionnement colonial » (René Ménénil, 1981 : 19). Aujourd'hui, le processus identitaire permet de se réapproprier ce regard.

Aujourd'hui, les relations avec les Français tendent à changer mais elles demeurent toujours tendues et ambiguës. Guy Deslauriers (entrevue #4) dira :

Moi, j'ai le sentiment aujourd'hui que c'est un rapport ambigu, c'est un rapport ambigu parce que le citoyen Martiniquais, Guadeloupéen, Guyanais a beaucoup appris à fonctionner par rapport à la France, par rapport au système français, donc attend beaucoup encore de la France et là où le rapport est ambigu c'est qu'il attend encore beaucoup donc ça veut dire qu'il s'imagine que la situation avec la France ne peut pas s'arrêter parce que si elle s'arrêtait il n'aurait plus tout ce qu'il peut obtenir de la France, les aides, les droits, les acquis sociaux etc, en même temps elle est ambiguë cette situation parce que, je parle d'aujourd'hui, parce que le Martiniquais est en train de se rendre compte que la situation n'est plus celle qu'il a vécu ou celle qu'il a imaginé pendant des années, il est en train de se rendre compte qu'il a une identité, qui n'est pas celle avec laquelle il a fonctionné pendant des années, il se rend compte qu'il est possible pour lui de prendre en main son destin, de fonctionner de manière autonome et pas de manière exclusive et fusionnelle avec la France, et là toute l'ambiguïté est là parce qu'il se rend compte de tout ça mais en même temps il a de telles habitudes de fonctionnement avec la France qu'il ne sait pas comment il pourrait fonctionner sans elle.

Guy Deslauriers présente le racisme et les idéologies exclusives comme étant des influences venant d'autres pays. Cette façon d'attribuer le racisme à l'Autre se retrouvera dans de nombreux discours et plus particulièrement dans la section sur le préjugé de couleur :

Par contre, ce qu'on remarque, c'est que, et ça c'est plutôt désolant, sous des influences extérieures, sous des influences de systèmes de pensée extérieurs le Martiniquais peut être amené à remettre en cause quelque chose qu'il a accepté pendant des années. Et ça, effectivement c'est un danger. C'était quelque chose qui nous mettait, nous ce petit pays des Antilles, qui nous mettait en avance sur le reste du monde. On avait appris à gérer ça. On vivait avec ça et pour nous ce n'était pas un problème. Et d'une certaine façon on avait ça d'avance, on était en avance par rapport au monde, par rapport à la France, par rapport aux États-unis, qui ne savent pas comment gérer l'arrivée des gens chez eux, qui ne savent pas comment faire avec les étrangers, qui les regardent de travers, qui pensent qu'ils viennent prendre leur travail

etc. Tous les problèmes que cela pose d'avoir des populations étrangères qui arrivent dans un lieu. Nous, ça ne nous a pas posé de problèmes. Mais il est possible que ça en devienne un aujourd'hui dans ce que je disais, sous dans des systèmes de pensée extérieurs.

Concrètement, c'est des systèmes de pensée, de personnes ou de groupes, comment dirais-je, politiques, en France, aux États-Unis, qui disent que la France doit rester aux Français, que les États-Unis doivent rester aux Américains, que les Africains doivent rester chez eux, etc. Donc ce sont des idées qui finissent par circuler qui arrivent en Martinique comme elles sont partout dans le monde. Et qui sont des idées complètement idiotes qui vont à l'encontre de l'évolution du monde.

Ainsi, pour les rédacteurs de la revue *Dérades* « la relation entre les Antillais et les Blancs-France se meut dans l'ambivalence et l'équivoque. Elle est très lisiblement empreinte de ce que le racisme produit dans les représentations des différents groupes, dans leurs rapports. On navigue entre haine et mépris, entre haine et envie ». Toutefois, les auteurs précisent plus loin que

[...] le désir d'exclusion ne vise donc pas le seul blanc métropolitain : l'étranger quel qu'il soit, peut être victime du rejet [...]. Si les arguments utilisés contre les uns et les autres sont différents (arrogance des uns, malhonnêteté ou incompetence des autres), il ne s'agirait que de stratégies diverses, liées à des histoires spécifiques (la relation au Français, à l'Africain, au Caribéen est historiquement déterminée) et à des situations actuelles particulières (présence d'individus isolés ou de groupes) pour atteindre un seul et même objectif : protéger une identité que l'on juge menacée (Derades, 1999 : 13).

On constate donc que le rapport du Martiniquais à l'Autre est difficile parce qu'il vient le troubler dans son identité mal gérée.

Elle-même en périphérie de la métropole et de l'Europe, la Martinique construit au sein de sa petite société (en termes de nombre d'habitants) ses propres périphéries. La dominante africaine est revendiquée, souvent aux dépens des autres

composantes minoritaires. Au sein même de la population martiniquaise, la notion d'altérité est très forte. Par exemple, soulignons le cas des Martiniquais d'origine chinoise.

Être reconnu et se reconnaître comme Chinois pourrait bien servir à ne pas être confondu avec quelqu'un d'autre, à ne pas courir le risque d'être complètement inclus parmi les gens de couleur, à pouvoir dire (ou de dire) s'il en était besoin : je ne suis pas Blanc mais je ne suis pas Noir non plus, je suis Chinois. Les Chinois se seraient donc définis comme tels non tant par rapport à eux-mêmes que vis-à-vis des « autres ». Être Chinois, c'est être singulier. L'opération est d'autant plus rentable qu'elle ne fait pas intervenir de représentation collective péjorative. (Cardin, 1990 : 176).

Au niveau du vocabulaire, les origines qualifient les individus (Syro-libanais, Indiens, Chinois, Békés ...) en rendant illégitime la revendication de l'identité martiniquaise. Aussi, face aux descendants immigrants asiatiques, Guy Deslauriers affirme que les Martiniquais les reconnaissent comme faisant partie de l'identité collective.

Aujourd'hui un Martiniquais qui croise un Syrien dans les rues de Fort-de-France ne se pose pas la question de savoir « Qu'est-ce qu'il fait là lui, Pourquoi il est chez moi? ». Le Martiniquais va le considérer parce que les Syriens sont arrivés au début du 20^e siècle et puis, qu'ils ont participé à la construction de la société martiniquaise. Tout comme les Indiens, tout comme les Chinois. Donc, ils sont en Martinique chez eux. On ne se pose pas de questions sur eux. On n'a pas, le Martiniquais n'a pas de problème identitaire avec des personnes de d'autres, en fait physiquement en tout cas, qui peuvent être assimilés à être de d'autres origines.

Cependant, fait à relever, le vocabulaire utilisé semble plutôt contradictoire. Plutôt que de parler de descendants, celui-ci pointera les groupes d'individus comme étant des Syriens, des Indiens, des Chinois ... ce qui est nécessairement exclusif. Cela n'est pas propre à l'individu mais constitue une façon de se représenter et de nommer le monde, processus inscrit dans le discours collectif martiniquais.

Une notion qui tend à émerger dans le discours martiniquais est celle de l'appartenance à un Autre, les Caribéens, avec qui les Martiniquais partagent de nombreux éléments identitaires. Gilbert Pago (entrevue # 3) terminera l'entrevue de la façon suivante :

Par contre, il y a une dimension que je trouve qu'on a pas beaucoup développée [dans le cadre de cette entrevue], c'est la dimension de ce qu'on appelle la dimension caribéenne de la personnalité martiniquaise. Il me semble qu'il y a beaucoup d'apports caribéens dans la culture. Je remarque, lorsqu'on se promène dans la Caraïbe, lorsqu'on connaît bien la Caraïbe, lorsqu'on connaît les œuvres littéraires, les œuvres artistiques, picturales, les œuvres musicales de la Caraïbe, chaque Caribéen se retrouve dans la musique haïtienne, dans la musique portoricaine, dans la salsa, dans le mambo, etc. En même temps, se retrouve aussi, et je trouve qu'un Caribéen de Porto Rico et tout, se retrouve dans la mazurka, la biguine, le calypso parce qu'il y a en fait un substrat commun. Il y a des sociétés qui ont évolué un peu de la même manière. Avec des nuances. Cuba a quand même eu une composante fondamentalement blanche. L'esclavage n'a pas eu l'ampleur numérique qu'a connu la Martinique, la Guadeloupe ou Haïti, Saint-Domingue aussi et Porto Rico. Quand on regarde les autres pays, Sainte-Lucie, Dominique, Antigua, Barbade, il y a un substrat commun.

Dans cette citation, on constate que les procédés rhétoriques d'énumération et de répétition vise à convaincre l'interlocuteur et démontre l'importance que le locuteur attache à cette idée.

Darsières poursuit en ce sens :

Nous avons notre personnalité martiniquaise qui est, pour partie, constituée d'une citoyenneté juridique et politique, qui domicilie notre vécu dans l'espace français et européen, à travers la Communauté européenne pour laquelle nous avons un statut spécifique de « région ultra-périphérique ». Mais nous sommes d'abord, pour l'autre partie, les enfants d'un héritage historique, à l'origine d'une communauté faite de différents apports dont le principal est l'africain.[...] Je crois qu'en Martinique, nous sommes partagés entre la « raison » de l'appartenance nationale et communautaire, et la passion pour

l'environnement caribéen et tropical. Mais, tu sais, la Caraïbe, c'est un extraordinaire mélange de pays différents qui se connaissent mal entre eux ... Nous vivons dans le bassin caribéen, nous sommes avant tout Martiniquais, et nous devons avoir conscience d'exister en tant que peuple (1995: 26).

Ainsi, peut-être que ce substrat commun, ce Nous élargit, tendra peu à peu à se déplacer de la métropole vers les autres îles des Caraïbes avec lesquelles de nombreux parallèles historiques, politiques et culturels peuvent être établis. Si le statut juridique de l'île et de ses habitants ne peut être une condition à la définition de l'identité martiniquaise, cette dernière tirera sûrement avantage à se tourner vers les îles qui l'entourent. On peut aussi parier que l'identité culturelle de la Martinique sera davantage épanouie dans un contact positif avec les collectivités caribéennes. On peut même supposer que cela facilitera la relation au territoire puisque les habitants pourront partager des réalités comparables et développer un sentiment d'appartenance à cet ensemble géographique.

2.6 Le préjugé de couleur

« Ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la boussole
ceux qui n'ont jamais su dompter la vapeur ni l'électricité
ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel
mais ils savent en ses moindres recoins le pays de souffrance
ceux qui n'ont connu de voyages que de déracinements
ceux qui se sont assoupis aux agenouillements
ceux qu'on domestiqua et christianisa
ceux qu'on inocula d'abâtardissement»

Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, 1971

À l'image de bien des sociétés ayant été colonisées et ayant vécu le racisme, la société martiniquaise est profondément empreinte de ces différentes catégorisations basées sur la couleur.

L'identité en Martinique a longtemps été pensée sous un mode manichéen. Tel que le décrit Sulevor (1994), les catégorisations étaient les suivantes :

Blanc	Noir
Maître	Esclave
Dominant	Soumis
Profit	Exploitation
Jour	Nuit
Clarté	Ténèbres
Bien	Mal

Tel que nous le rappelle Afférgan (2001), la couleur joue un rôle de figure rhétorique. Dans un premier temps, elle occupe une fonction métaphorique c'est-à-dire que le Blanc est la pureté, le Noir représente l'obscurité d'où les glissements sémantiques fréquents amène à affirmer que le Blanc est bon et que le Noir est mauvais. De plus, la couleur conduit à un procès métonymique dans la mesure où elle représente souvent un passé historique : Les Noirs sont d'anciens esclaves africains, les Blancs d'anciens colons ... ce qui n'est pas toujours le cas. Le Noir représente donc la période de l'esclavage et de la souffrance. En troisième lieu, les couleurs seront comparées (ref tableau de Moreau de Saint-Méry, ci-dessous). Cette comparaison sera fondée sur une échelle hiérarchique : le Blanc est supérieur, le Noir inférieur.

Tout un système de classification a été créé afin de qualifier cette réalité et de faire de la couleur de la peau le fondement de la structure sociale. La couleur s'avère donc être le principe d'organisation interne des sociétés esclavagistes et les effets s'en font encore ressentir aujourd'hui.

Combinaisons des Blancs avec les Nègres :

- 2 *D'un Blanc et d'une négresse* : un mulâtre
- 3 *Xx mulâtresse* : un quarteron
- 4 *Xx quarteronne* : un métis
- 5 *Xx métisse* : un mamelouque
- 6 *Xx mamelouque* : un quarteronné
- 7 *Xx quarteronné* : un sang mêlé
- 8 *Xx sang mêlée* : un marabou
- 9 *Xx maraboue* : quarteron
- 10 *Xx griffonne* : quarteron
- 11 *Xx sacatra* : quarteron

(Carte de Moreau Saint Méry cité par Cabort-Masson, 1998 : 126)

La classification des individus selon la couleur imprègne le vocabulaire et dénote l'importance du système de représentation. Dans le roman de Confiant (1993 : 204), le héros questionne sa mère sur les différentes appellations :

Elle m'explique que les maîtres blancs avaient choisi de tels noms dans le but d'animaliser les rejetons qu'ils procréaient afin que ces derniers n'aient pas l'audace de réclamer des droits sur les richesses de leurs géniteurs. Ainsi, *mulâtre* vient de mulet, *chabin* est le nom d'une variété de mouton au poil roux de Normandie et *câpre* ou *câpresse* dérive bien sûr de chèvre.

L'auteur donne aussi une définition fort imagée pour ces différentes catégories :

Béké; « Le bleu de ses yeux brûlait le regard du nègre au temps-l'esclavage. Débarqué en Normandie, Vendée, Poitou ou Bretagne, il extermina par le fer et le feu les indigènes Caraïbes. Cadet de famille sans héritage ou Marloupin expulsé aux colonies, il affubla son nom d'un « de » à la noblesse plus souvent que rarement douteuse » (p. 209),

Capresse ; « Douceur de négresse matinée de blanc aux cheveux longs et ondulés, à la peau satinée couleur de cannelle mais si rare qu'on la recherche comme qui dirait la huitième merveille du monde »,

Chabin ; « Qualité de nègre ayant l'inouïe faculté (dont il abuse) de rougir de colère ou de honte, cela à cause d'une charge de sang blanc datant du temps-l'esclavage. Ses yeux souvent bleus ou verts, brillent de colère retenue et la chabine, ô femme dorée, te mordille les oreilles jusqu'au sang au zénith du croquer. Souvent roux de poils et de cheveux (et donc méchant). »(p. 211).

Couli; « mange du chien, sent le pissat, balaie les caniveaux, mendianne dans la rue, critiquait le nègre. Mais le couli, venue de l'Inde, après l'abolition du temps-l'esclavage, a surmonté le crachat grâce à la force de ses dieux à cheval et surtout à la belleté de ses femmes. Aujourd'hui, il a reconquis le titre d'Indien » (p. 212).

Ainsi, le vocabulaire racial témoigne d'une idéologie qui justifie les inégalités sociales basées sur un système de valeurs de l'institution esclavagiste.

Ce qui fait que le métissage est particulièrement frappant aux Antilles relève de deux causes. D'une part, les mélanges entre un Noir et Blanc, Blanc et Chinois, Indien et Noir est plus visible à l'œil nu qu'entre deux personnes issus de deux pays d'Afrique ou deux Européens blancs. Autre élément souligné par Benoist, ce métissage est si récent qu'on peut en relever la genèse, contrairement aux multiples métissages qui ont eu cours au fil des siècles en Europe ou ailleurs.

Les survivances des mythes racistes ont fini par se cristalliser en une imagerie rigide, dont les effets délétères se mesurent encore dans les anciennes sociétés coloniales, qui ont développé un système d'étiquetage racial extrêmement résistant au progrès de la génétique. Et puisque, quelles que soient les explications objectives fournies par l'anthropologie aux différences physiques, la signification de celles-ci « ne cesse pas d'exister », la couleur foncée de la peau – tout comme la texture crépue du cheveu – n'ont pas manqué de se transformer en stigmates, traits contre-nature censés signaler un manque de pureté (Sméralda, 2002 : 120).

L'idéologie de la couleur existe toujours dans la société martiniquaise et se manifeste dans un système de représentations (symboles, jugements de valeur, notions interprétatives) et des pratiques concrètes. Un code moral, esthétique, culturel, linguistique et social est créé en lien avec les traits physiques.

Même le Noir a intégré ses codes, le Nègre est devenu négrophobe, affirment certains auteurs. La promotion d'un Noir lui fait changer de statut racial; un blanc pauvre est appelé le Nègre alors qu'un Nègre patron sera appelé le Béké. Pour Constant, il existe un tiraillement prononcé entre deux systèmes de représentation, le Blanc et le Noir. « Nous approchons là de ce qu'Herskovits a bien désigné sous le terme d'ambivalence socialisée, cette coexistence au sein de chaque individu de deux sociétés, l'une réelle qu'ils refusent tout en l'ayant intériorisée, l'autre virtuelle qu'ils acceptent tout en ne pouvant la réaliser. Ambivalence socialisée que les structures inégalitaires de la société empêchent de résoudre » (Benoist, 1979 : 24).

De nombreuses expressions existent en Martinique et illustrent le fait que le canon de beauté est celui du Blanc : améliorer ses cheveux (faire en sorte d'enlever la crêpüre), avoir la peau sauvée (un enfant qui a la peau plus clair que celle de ses parents), un enfant bien sorti (bébé dont la couleur de la peau est plus pâle que ce qui était prévisible).

Ces normes esthétiques peuvent paraître excessives, mais elles sévissent toujours, à des variations près; force est de constater à l'intérieur même de la société de couleur, une discrimination phénotypique, chacun s'efforçant de fréquenter, de courtiser, d'épouser des personnes dont la peau est la moins foncée possible tout en se détournant de ceux ou de celles dont l'épiderme est franchement noir. [...] Chemin faisant, on comprend mieux les investissements dont le corps est l'objet – défrisage des cheveux, soins du visage et du corps, voire « éclaircissage » de la peau – pour le rapprocher de la conformation tenue pour légitime, d'autant plus que certains signes physiques sont immédiatement lus comme les indices d'une physionomie « morale » (Constant, 1982 : 43).

Pour Bonniol, le préjugé de couleur est donc basé sur une correspondance entre deux hiérarchies : sociale et raciale. Le tableau suivant en témoigne :

La structure socio-raciale de la Martinique

DÉSIGNATION DE LA CLASSE		VARIABLE ÉCONOMIQUE	VARIABLE RANG SOCIAL	VARIABLE RACIALE
DÉTENTEURS DE LA TERRE Et DU CAPITAL	couche supérieure	propriétaires latifundistes 2/3 des terres cultivables 9/10 des plantations de bananes principaux actionnaires des usines grands commerçants du bord de mer	vastes demeures domesticité nombreuse parc à voitures fourni voyages sports nobles, le plus souvent individuels conscience aiguë de la supériorité sociale, sens de la mission historique du groupe	Blancs créoles dans leur immense majorité
	couche inférieure	moyens propriétaires petits industriels gros commerçants de détail	demeures cossues voyages domesticité voitures idéologie technocratique	quelques Blancs créoles; gens de couleur dans leur majorité
CLASSES MOYENNES	couche supérieure	professions libérales cadres et ingénieurs du secteur privé hauts et moyens fonctionnaires exploitants et commerçants moyens	standing élevé demeures confortables voyages domesticité voiture l'élite	Mulâtres dans leur majorité; quelques Noirs; Métropolitains
	couche inférieure	petits fonctionnaires petits commerçants et artisans employés (rôles d'exécution)	pas de domesticité voiture sports d'équipe peu de voyages	Mulâtres; Noirs; quelques Métropolitains
PRODUCTEURS	couche supérieure	ouvriers qualifiés chauffeurs dockers	pas de domesticité parfois voiture pas de voyage sports d'équipe	Noirs; quelques Mulâtres
	couche inférieure	salariés du secteur primaire (prolétaires ruraux) colons partiaires petits exploitants agricoles pêcheurs (matelots) personnel de service (cumul et instabilité d'emplois)	pas de domesticité pas de voiture pas de voyage sports d'équipe providence et inconfort grèves et explosions de violence, mais pas de véritable conscience révolutionnaire	Noirs dans leur grande majorité; peu de Mulâtres

Source : Collectif, (1980) *Historial Antillais, tome 1*, Fort-de-France, Société Dajani, p. 208

Ainsi, couleur et traits physiques permettent de classer les individus et de les situer sur l'échelle sociale en fonction de la couleur de leur peau.

2.6.1 Le préjugé de couleur dans le discours martiniquais

La question du préjugé de couleur demeure encore d'actualité en Martinique. En effet, en octobre dernier, un scandale a explosé en Martinique et a alimenté pendant plusieurs jours les médias. Mme Aurélie Dalmat, conseillère régionale du MIM (Mouvement indépendantiste martiniquais) a affirmé : « Libre à ceux qui pensent que la défense des intérêts des Martiniquais c'est du racisme. Si défendre les intérêts des Martiniquais c'est être raciste alors je le suis et je l'assume ». *France-Antilles*, journal métropolitain opposé à l'indépendance de la Martinique, a commis une grave erreur éthique en ne rapportant dans son article que la dernière section de cette intervention : « Je suis raciste et je l'assume ».

Suite à cette affirmation, citée hors contexte, le courrier du lecteur de *France-Antilles* est devenu un véritable lieu de débat. De plus, durant la même période, une controverse a aussi eu ses répercussions sur la scène publique concernant le taux d'embauche élevé d'enseignants métropolitains en Martinique. Ceux qui ont défendu l'idée que les écoles martiniquaises devraient encourager l'embauche d'enseignants martiniquais ont été qualifiés de racistes. Ainsi, l'analyse des réactions de ces deux événements permet de dégager les représentations sociales.

Félix Blény dans un courrier du lecteur intitulé « Babylone » tiré de *France-Antilles* utilise un champ lexical qui mérite notre attention. Réagissant aux soi-disants propos de Dalmat, l'auteur qualifie cette manifestation de racisme par une métaphore haute en couleur : « la bête immonde ». Ainsi, « les exhalations putrides de son souffle » de cette « ignominieuse bête » seront les actions des « larbins » [les racistes comme, selon l'auteur, Mme Dalmat] de la bête qui utiliseront « d'abominables contre-vérités » ou du « terrorisme intellectuel » afin de fournir une « litière douillette » à cette bête qu'est le racisme. Suite aux propos de Dalmat, la Martinique

est devenue comparable à Babylone, nous dit l'auteur. Dans ce courrier du lecteur, une des figures rhétoriques les plus importantes est celle de la métaphore. « La métaphore est réductrice en ce qu'elle masque les différences entre comparant et comparé pour ramener leur ressemblance à une identité » (Buffon : 227). Ainsi, elle convainc d'autant mieux.

Pour *Tanbu Mawon* (éditorial) ; la « bête immonde », c'est le colonialisme français. Dans la section courrier du lecteur, un individu affirme que les rédacteurs de la revue sont racistes. Voici la réponse de *Tanbu Mawon* :

Cher Monsieur Français, que nous ne nous sentons pas honteux d'être qualifiés de « racistes » ; cela ne nous effraie pas ; si c'est la définition de votre dictionnaire, tant mieux, nous assumons. Apprenez ceci : un noir qui dit qu'il hait les blancs, qu'il rêve de les exterminer tous, de les découper en rondelles ... eh bien, ce noir ne pourra jamais être qualifié de raciste, car il a de sérieuses raisons de s'exprimer ainsi.

Par la suite, le rédacteur invoque aussi l'argument du « avoir de sérieuses raisons » sans jamais les expliciter vraiment.

Élisabeth Grant dans « Les Martiniquais ont besoin de plus de pouvoirs » utilise l'argument du « deux poids, deux mesures », afin de faire valoir sa position : « A-t-on jamais parlé de racisme quand le slogan « Vivre et travailler au pays » faisait la une de toutes les manifestations régionales françaises ? A-t-on jamais dénoncé l'expression « exception culturelle française » qui visait (à juste titre) à protéger l'emploi des artistes contre l'invasion américaine ? Nécessité au-delà de l'océan, racisme au-delà ? » Par la suite, elle définit à sa façon le racisme et utilise encore une fois la puissante question oratoire : les Martiniquais « [...] prônent-ils leur supériorité du fait même de la couleur de leur peau ? Cherchent-ils à rabaisser une partie de la population afin de mieux l'exploiter ? Non, trois fois non, mille fois non ». Cet

épanalepse, qui consiste en la répétition d'un mot, est une figure du pathos et met en lumière la force du sentiment.

Quant au courrier du collectif paru dans le *France-Antilles* du 12 octobre, les auteurs dénoncent avec vigueur le fait que Dalmat ait été citée hors contexte. Quelques éléments propres à une analyse actancielle permettent de mettre en lumière certaines représentations de ce discours. Si nous nous y attardons, c'est que ces représentations sont répandues dans la population en général. Le sujet, la nation martiniquaise, se trouve en lutte contre l'État français et ses agents, l'anti-sujet, « qui visent à détruire sournoisement les fondements même de notre peuple, en particulier dans les domaines de la culture, de l'éducation et de l'information ». Parmi ses aides, l'anti-sujet peut compter sur « le paternalisme et l'arrogance des donneurs de leçons de toute provenance » et sur les manœuvres qui visent « à donner mauvaise conscience au Martiniquais en les taxant de raciste xénophobe et d'intolérant ». Dans sa quête, le sujet s'entoure de tous ceux qui veulent lutter pour une Martinique souveraine.

Juliette Sméralda dans sa lettre intitulée « Discrimination : stigmatiser ou traiter », rappelle d'entrée de jeu par un procédé rhétorique très fort de réversion que « [...] nous renvoyons à celui d'en face, pour rappeler qu'en matière de xénophobie, nous avons encore beaucoup à apprendre de nos compatriotes métropolitains [...] ». Sous forme de questions oratoires, procédé rhétorique par excellence, elle affirme ses positions :

Pourquoi alors faisons-nous semblant de découvrir ce problème [présence accrue d'enseignants métropolitains] à chaque nouvelle rentrée scolaire ? Pourquoi faisons-nous semblant d'ignorer que la France gère très librement, sans aucune contrainte, le placement et le déplacement de ses enfants, alors qu'elle est très parcimonieuse sur les déplacements des ressortissants de nos régions ultrapériphériques

[...] ? Pourquoi faisons-nous semblant de traiter de xénophobes ceux qui posent le problème de l'embauche à la Martinique ?

Et elle poursuit ainsi. La question oratoire permet donc d'exprimer une position, une conviction et défie l'interlocuteur de pouvoir y répondre. Ainsi, « par la question oratoire, on s'interroge pour bien montrer qu'il n'y a pas à s'interroger et on joue des doutes de l'auditoire pour mieux les balayer » (Buffon, 2002 :259).

Le procédé rhétorique le plus utilisé dans les articles est celui de la dissociation de notions. Introduisant une dualité entre un couple de notions hiérarchisées, la dissociation vise à mettre en évidence les incompatibilités et à susciter l'adhésion chez l'interlocuteur pour une option aux dépens d'une autre. La dissociation de notions fait en sorte également de penser un débat selon des thèmes imposés par le locuteur, facilitant ainsi la persuasion. Ainsi, Pierre Cuignet, dans « Heureux et fier d'être 'Vaucliblan' » effectue une hiérarchisation de notions entre la culture raciste et la culture des Droits de l'Homme alors que Bernard Britto dans « Génocide ou suicide ? » mettra en valeur l'universalisme républicain aux dépens de la discrimination positive. Il affirmera aussi qu'il est « excellent pour nos élèves d'avoir des enseignants venus d'ailleurs » tout comme il est excellent que 60 000 bacheliers martiniquais aillent vivre et étudier dans l'hexagone » puisque « c'est là-bas qu'ils découvriront leurs racines, leur identité ». Il oppose donc cette idée au fait de rester en Martinique comme étant quelque chose qui n'a pas à être encouragé.

Aussi, dans les entrevues effectuées, tous s'entendent pour dire que la couleur de la peau a toujours une influence en Martinique. Toutefois, un malaise persiste et le désir de mettre fin à l'entrevue de la part de Pierre-Yves Sainte-Rose en témoigne. Guy Deslauriers offre une réponse intéressante, dont le malaise et l'ambiguïté sont facilement perceptibles :

C'est difficile à dire aujourd'hui. Tout ce que je peux dire, je ne cherche pas éluder la question, ce que je peux dire c'est que pendant très longtemps elle l'a eu, l'influence. La couleur de la peau était extrêmement importante. Et c'est vrai que plus on avait la peau claire plus on avait la peau qui se rapprochait de celle du maître, de celle du dominateur, et plus on avait de chances d'être comme on dit « sauvé », c'était l'expression d'ailleurs. On dit quand on a la peau claire « avoir la peau sauvée », parce qu'on parlait du principe qu'avec une peau plus claire on était plus, je sais pas, plus regardable, plus présentable, on avait plus de chance de rentrer dans une administration, d'échapper comment dirais-je, au monde ouvrier, au monde agricole des plantations, le seul fait d'avoir la peau plus claire nous mettait dans une catégorie de toutes les façons qui pouvait avoir une autre réalité. [...]

Donc ça, ça eu cours pendant l'esclavage, ça duré bien longtemps après l'esclavage. Une fois que l'esclavage a été aboli, c'est un système, les mulâtres etc., qui en plus par le fait qu'ils étaient un petit peu sorti du système esclavagiste avaient pu, comment dirais-je, s'installer comme artisans et exercer des petits métiers. Donc il y avait un début de petite fortune et après l'esclavage, ce début de petite fortune a fait que ces gens, que cette classe intermédiaire, les gens a la peau plus claire, a peut-être eu les moyens de faire des débuts d'études ou des études entières etc. Donc de se mettre à part, de se différencier du reste de la population, de la population à peau noire et d'avoir un statut, comment dirais-je, qui leur permettait, comment dirais-je, de vivre autrement, de vivre un peu mieux. Et puis d'une certaine façon, du coup, eux-mêmes se positionnaient autrement dans la société, ils se plaçaient au-dessus, au-dessous du Blanc mais au-dessus du Noir.

Alors que dire de cela aujourd'hui, c'est difficile parce que, comment dirais-je, tous ces gens a peaux claires, à peaux sauvées, bon, occupent encore, comment dirais-je, un secteur tout particulier de la société, ils sont dans certaines administrations, mais ils sont aussi dans certains secteurs économiques qu'ils tiennent. Et ça, ils essaient de garder ces prérogatives, ils essaient de les conserver mais ce n'est pas toujours évident parce qu'il y a la population créole aujourd'hui qui, par le truchement de l'instruction, de l'éducation, des études, de l'argent, qui viennent des familles que les ancêtres ont gagné etc qui peuvent aussi aujourd'hui ouvrir des commerces, faire concurrence à cette classe intermédiaire, à ceux qui ont cette peau plus claire, qui ont la peau sauvée.

Aujourd'hui ça rend les choses plus compliquées, je dirais moins certaines, moins évidentes. La réalité c'est que, peut-être sous une pression extérieure, la société martiniquaise s'ouvre de plus en plus, c'est-à-dire qu'elle s'ouvre de plus en plus et elle s'ouvre à tous les niveaux, elle s'ouvre aussi bien pour les classes inférieures que pour les classes intermédiaires et que les classes supérieures, donc cette notion, je pense qu'avec le temps, je pense qu'avec le temps et le mouvement du monde, cette notion de, d'ici quelque temps, je ne sais pas combien de temps, cette notion, cette notion de peaux claires, de peau sauvée, n'aura plus, n'aura plus le sens qu'elle avait, n'aura plus le poids qu'elle avait dans la société. Il me semble.

Ainsi, ayant analysé les différents types de discours, on constate que le préjugé de couleur est toujours présent en Martinique. Le fait que les gens en débattent témoigne toutefois de la possibilité du débat, processus sain dans une société en quête de son identité. De plus, tel que l'affirme Affergan, « la connaissance des sociétés créoles nous donne peut être une longueur d'avance pour mieux analyser des phénomènes en train d'émerger et nous indiquer la voie pour qu'un jour, par delà les incantations de l'antiracisme, puisse se conjurer le maléfice des apparences physiques et s'ouvrir un monde résolument non racial ... » (Bonniol 1992 : 252).

La question du racisme en est une qui demeure extrêmement sensible au sein de la société martiniquaise. En effet, elle suscite de forts procédés rhétoriques (métaphore, dissociations de notions, appel au pathos) pour convaincre, ce qui dénote que les individus sont conscients qu'il n'y a pas de consensus social. Également, au niveau du contenu, les avis sont forts partagés et l'appel à l'argument historique est répandu. On constate donc que le passé esclavagiste demeure très vif dans la mémoire collective et que si la question du racisme est toujours aussi douloureuse, c'est que le préjugé de couleur persiste toujours. Il s'agit là d'une des plus importantes tensions de la société martiniquaise. Toutefois, le fait qu'elle interpelle les gens, que les individus en débattent, que le courrier du lecteur soit un lieu d'expression où les Martiniquais désirent partager leur opinion afin de convaincre, laisse croire que les

Aujourd'hui ça rend les choses plus compliquées, je dirais moins certaines, moins évidentes. La réalité c'est que, peut-être sous une pression extérieure, la société martiniquaise s'ouvre de plus en plus, c'est-à-dire qu'elle s'ouvre de plus en plus et elle s'ouvre à tous les niveaux, elle s'ouvre aussi bien pour les classes inférieures que pour les classes intermédiaires et que les classes supérieures, donc cette notion, je pense qu'avec le temps, je pense qu'avec le temps et le mouvement du monde, cette notion de, d'ici quelque temps, je ne sais pas combien de temps, cette notion, cette notion de peaux claires, de peau sauvée, n'aura plus, n'aura plus le sens qu'elle avait, n'aura plus le poids qu'elle avait dans la société. Il me semble.

Ainsi, ayant analysé les différents types de discours, on constate que le préjugé de couleur est toujours présent en Martinique. Le fait que les gens en débattent témoigne toutefois de la possibilité du débat, processus sain dans une société en quête de son identité. De plus, tel que l'affirme Affergan, « la connaissance des sociétés créoles nous donne peut être une longueur d'avance pour mieux analyser des phénomènes en train d'émerger et nous indiquer la voie pour qu'un jour, par delà les incantations de l'antiracisme, puisse de conjurer le maléfice des apparences physiques et s'ouvrir un monde résolument non racial ... » (Bonniol 1992 : 252).

La question du racisme en est une qui demeure extrêmement sensible au sein de la société martiniquaise. En effet, elle suscite de forts procédés rhétoriques (métaphore, dissociations de notions, appel au pathos) pour convaincre, ce qui dénote que les individus sont conscients qu'il n'y a pas de consensus social. Également, au niveau du contenu, les avis sont forts partagés et l'appel à l'argument historique est répandu. On constate donc que le passé esclavagiste demeure très vif dans la mémoire collective et que si la question du racisme est toujours aussi douloureuse, c'est que le préjugé de couleur persiste toujours. Il s'agit là d'une des plus importantes tensions de la société martiniquaise. Toutefois, le fait qu'elle interpelle les gens, que les individus en débattent, que le courrier du lecteur soit un lieu d'expression où les Martiniquais désirent partager leur opinion afin de convaincre, laisse croire que les

représentations entourant la couleur de la peau et la hiérarchie sociale sont en définition et en négociation.

2.7 Le sentiment d'appartenance : analyse des entrevues effectuées et des articles de journaux analysés

Les stratégies identitaires des individus dans une société donnée sont diverses et se manifestent pour une variété de sentiments d'appartenance. Selon les concepts empruntés à Camilleri, les principales stratégies identitaires en Martinique sont les suivantes : l'*identité négative* est basée sur l'intériorisation du jugement dépréciatif, l'*identité négative déplacée* vise à évacuer l'identité négative en s'assimilant au dominant et en dévalorisant les traits de son propre groupe d'origine, l'*identité par distinction* constitue une prise de conscience de sa singularité sans intérioriser la dévalorisation, l'*identité défense* est utilisée pour se protéger des autres, l'*identité polémique* survalorise les traits stigmatisés d'un groupe, souvent de façon agressive, quant à l'*identité de principe* ou volontariste, elle revendique son appartenance tout en rejetant les valeurs et les actes du groupe. Voyons maintenant ce qui s'est dégagé des entrevues.

Pour M. Toumson (entrevue #2), c'est à la question même de l'identité qu'il faut réfléchir :

Mais quelle que soit la formulation de la question, la question demeure la même. Et si les réponses successivement apportées ou contemporanément apportées divergent, la question demeure la même. En tout cas elle est restée jusqu'à aujourd'hui sans réponse. Peut-être cette question identitaire, il n'y a pas de réponse. Peut-être que c'est la question qu'il faut jeter aux orties cette question identitaire ou plus exactement, jeter aux orties tous les concepts, toutes les notions rattachées consciemment ou inconsciemment, et le plus souvent inconsciemment, aujourd'hui à cette vieille métaphysique de l'identité héritée du système européen.

Lorsque la question est posée à M. Gamess (entrevue #1) à savoir s'il était Indien, celui-ci répond :

Je ne me sens pas Indien, quand je vais en Inde, je suis étranger mais l'autre me reconnaît comme un frère.

En Martinique, quand je marche dans la rue on me voit mais quand je marche dans la rue en Inde, je suis comme les autres mais je me sens étranger.

Par exemple : un jour, en Inde, j'attendais à l'hôtel pour me laver les mains avant d'aller manger avec les touristes quand le patron est venu me voir et m'a dit de le suivre. Je l'ai suivi. Il m'a amené dans une salle à part pour que je me lave les mains avant tout le monde parce qu'il me prenait pour un Indien.

Il s'agit d'une situation plutôt ambiguë où un individu a des traits qui le stigmatisent dans un groupe ethnique alors que celui-ci se reconnaît avant tout comme appartenant à une autre culture. Le regard de l'Autre dans ces situations est très fort dans la définition de l'individu en ce qui concerne son identité.

Dans le discours de M. Pago (entrevue #3), on retrouve de façon marquante les notions d'ambiguïté, de déchirement, de situation schizophrénique présentes dans l'ensemble du discours martiniquais :

Mais entre l'identité telle que les gens la revendiquent parce que bon, dans leur physique, ils ne ressemblent pas aux Européens, dans leurs manières de faire ils ne ressemblent pas aux Européens, dans leurs manières de vivre, ils ne ressemblent pas aux Européens, dans leurs manières de sentir, ils ne ressemblent pas aux Européens, les jeunes et beaucoup de gens, ils ont envie de s'assumer en tant que tel, en même temps, il y a la question du progrès social, de ce que l'Europe peut apporter, le fait que les gens sont dans cet espèce de mouvement de va et vient et c'est un peu schizophrénique.

Il y a cette espèce de déchirement dans la population martiniquaise. Ça a donné quoi? Ça a donné, par exemple, quand il s'agit de gérer les affaires locales, ils ont élu un président de région ici à la Martinique, un indépendantiste qui a été élu avec quelque chose comme plus de

60% des voix, la population a voté pour lui largement. Mais, en même temps, quand il a fallu par exemple faire de deux assemblées, une assemblée unique, ils ont voté non, voilà toute la contradiction. Ils sont capables de voter pour lui massivement. Cela s'est passé à trois mois d'intervalle. C'est tout ce déchirement entre les deux quoi, donc c'est un peu schizophrénique.

Cette ambiguïté dont il est question, nous en parlons dans notre analyse davantage comme une dynamique entre les sources de tension. Ainsi, la tension en elle-même n'est pas malsaine mais elle peut finir par effriter le lien social si elle est trop forte.

Pour Jean Bernabé (entrevue # 4), l'identité martiniquaise est basée sur cette notion de diversalité :

Nous estimons que nous sommes des populations à la fois francophone et créolophone. Et qu'il faut arriver à gérer notre identité qui est une identité multiple, une identité plurielle, une identité double. Alors que nous n'avons pas les instruments politiques, nous n'avons pas les instruments idéologiques, nous n'avons pas les instruments psychologiques et socio-psychologiques qui nous permettent de gérer la diversité culturelle. C'est ça que le GEREC essaie de créer : comment on peut parvenir à gérer la diversité, gérer la pluralité, gérer le multilinguisme. C'est pas facile.

[...] Mais cette réalité diverselle, c'est un mot pour le moment et nous n'avons pas encore trouvé comment passer du mot à la réalité. Et dans le monde entier, le monde entier est de plus en plus confronté à la diversité et le monde entier ne sait pas comment gérer la diversité.

Cette réflexion de Bernabé nous apparaît particulièrement intéressante. En effet, comment gérer la diversité? Comment la vivre de façon épanouissante, positive, porteuse de lien social? La Martinique est le lieu privilégié pour réfléchir à cette question ...

Dans les années 1970-1980, de nombreuses études psychologiques ont été réalisées sur le cas de la Martinique et elles ont permis de mettre en évidence le

malaise identitaire profond entre les différentes appartenances auxquelles est interpellé le Martiniquais sans jamais se sentir complètement représenté par l'une d'elles : la Martinique, la France, l'Afrique. L'entrevue avec Mme Coulibaly-Brival (entrevue #6) a permis de mettre en lumière ce déchirement et, thème récurrent, cette ambiguïté.

[...] mon identité martiniquaise elle m'a échappée, continue de m'échapper et m'est devenue carrément étrangère. Au point que, c'est assez rare et ça peut être même grave, je ne me reconnais plus à la Martinique, je ne me sens pas Martiniquaise et le plus grave c'est que je n'ai pas envie d'être Martiniquaise, je suis fâchée avec la Martinique.

Je suis fâchée avec la Martinique parce que la distance m'a fait rester avec une Martinique de mon enfance, une Martinique de mon enfance qui de toute manière n'a pas été forcément heureuse, parce que si elle avait été extraordinaire peut-être que j'aurais ressenti au fond de moi quelque chose. Je suis fâchée avec la Martinique, j'ai l'impression d'un rejet comme si j'avais été éjecté à l'âge de 10 ans, âge à laquelle je suis partie, d'un rejet mal accepté et mal vécu, je te donne une image simple comme si j'avais une mère, ta mère te rejette, d'éjecte. Après un certain parcours, tu ne la reconnais plus, cette mère là. Au départ, elle m'a éjecté et maintenant je la rejette. Ce que j'ai cru retrouver, je ne l'ai pas retrouvé. Puis par chance, j'ai aimé la France, je n'aurais pas aimé la France que j'aurais cherché à m'accrocher à la Martinique. Et j'arrive en Martinique pour me rendre compte que j'aime la France et si je n'arrive pas à atteindre l'Afrique, parce qu'elle est presque inaccessible l'Afrique, il faut que je reste sur cette terre neutre pour m'éviter toute souffrance.

Mais est-ce que vous vous sentez française?

La notion de pays m'est complètement étrangère. Les limites géographiques ne comptent pas. Quand je dis que j'aime la France, c'est peut-être beaucoup, disons que je suis bien en France. Mes intérêts sont en France. Mes repères aussi d'ailleurs.

Vous me parliez de l'Afrique, qu'est-ce qui vous attire dans l'Afrique?

Quand on est éjecté de l'espace d'origine, l'Afrique est désirable, c'est d'ailleurs pourquoi j'ai épousé un Africain. Mais moi l'Afrique, c'est mon rêve, un rêve inaccessible. La Martinique, j'ai de la ... haine, c'est un peu exagéré. J'ai du ressentiment. Du ressentiment, il y a une incompréhension entre la Martinique et moi. Une incompréhension.

On constate donc un processus rhétorique de personnalisation particulièrement fort dans ces affirmations où la Martinique incarne une entité. Cette figure témoigne de toute l'importance attachée au rapport entre l'individu et la Martinique. Ce mal-être partagé par une part importante de la population semble résulter d'un déchirement entre les tensions culturelles. Une dynamique de tension moins forte entre les différentes sources identitaires martiniquaises permettra sans doute un mieux-être individuel et un vivre-ensemble porteur de cohésion.

Mme Coulibaly-Brival rapporte même que les élèves ne la perçoivent pas comme Martiniquaise, ce qui, selon elle, confirme qu'elle ne l'est pas : « Je ne suis même pas perçue par eux comme une Martiniquaise. Donc il y a quelque chose de vrai quand je dis que je ne suis pas Martiniquaise. Et il y a une question que je ne leur ai pas posé : alors, je suis quoi? Mais quelque part je le suis aussi. » Elle continue : « Ma position est un peu, pas floue, mais difficile. J'ai vécu la même réalité en Afrique. C'est le choc du triangle. Je ne suis pas martiniquaise, je suis difficilement française et je ne peux pas non plus être africaine. ». Mais son identité africaine ne pourra être vécue : « J'étais africaine dans mes rêves, dans mes aspirations, sur le terrain ... Ce fut un choc. Un choc qui m'a à nouveau éjecté. Donc j'ai un contentieux avec l'Afrique, un truc qui n'est pas abouti. Quand je rencontre un Martiniquais, quel est mon souci? C'est de trouver en lui les aspects de l'Afrique. ». Ce choc du triangle semble être notion majeure dans la compréhension de l'identité martiniquaise.

Encore une fois, la dissociation de notion sera un procédé rhétorique fort utilisé. Édouard Glissant, dans son article intitulé « Nous n'avons pas dépouillé notre identité ... » effectue une hiérarchisation claire dans sa pensée entre ce qu'il appelle le peuple identitaire, figé sur une essence, et le peuple composite. Selon lui, le passage entre le premier et le second se fera par le dépouillement de l'identité martiniquaise et en se persuadant « que l'on ne se dilue pas lorsqu'on reçoit quelque chose de l'autre ».

Quant au discours de *Tanbu Mawon* sur l'identité martiniquaise, l'analyse actancielle s'impose. Encore une fois, le sujet est le peuple martiniquais et l'anti-sujet, le colonialisme français. Ce dernier livre une bataille (la notion de lutte se retrouve aussi dans ce texte) au peuple martiniquais par différentes voies : politique, économique, idéologique. Dans son article intitulé « Contre la créolité », il s'attaque plus particulièrement à l'aspect idéologique dont le courant de la créolité est qualifié de « trouvaille de choix de l'ennemi ». L'objectif de l'ennemi : affaiblir le peuple martiniquais, « émousser le combat des adjuvants », « permettre à l'ennemi de gagner du temps » et endormir tous ces « rebelles potentiels », les Martiniquais. Utilisant le procédé de l'amalgame, l'auteur fait cette affirmation : « Après 400 ans, les québécois se disent toujours français, mais après 5 mois de voyage les indiens deviendraient subitement des « créoles » d'après les tenants de la « créolité » qui s'adonnent à la magie, au contorsionnisme ». Il aurait tout intérêt à vérifier ses sources...

Cette façon d'opposer le peuple martiniquais à la France colonialiste dont la créolité serait l'alliée semble plutôt réductrice et ne pas considérer la réalité antillaise composée d'éléments divers. Toutefois, un tel discours demeure véhiculé par une partie de la population et c'est pourquoi nous nous y attardons. Nous faisons l'hypothèse que face à la complexité de la réalité martiniquaise, ce discours simpliste

et manichéen où le monde est divisé entre les bons et les méchants permet de convaincre davantage. Toutefois, il met de côté les différents apports culturels nés des différentes sources de tension.

Alors que dans le passé l'identité négative était à l'avant-plan, l'identité par distinction, de défense ou polémique se démarque davantage aujourd'hui. Toutefois, on constate que la définition des individus, en ce qui concerne leur identité, demeure toujours source de tensions et d'ambiguïtés. La question soulevée par Jean Bernabé est probablement celle qui sera porteuse de réponses pour l'avenir de la collectivité martiniquaise : comment gérer cette diversité, source de conflits, d'ambiguïtés, de tensions, de situations schizophréniques? Poser la question constitue déjà un pas dans la bonne direction.

2.8 Les mythes au fondement de l'identité collective

« En récupérant notre passé, nous cesserons d'être des hommes désaxés parce que des hommes sans mémoire, nous cesserons d'être des hommes mal assurés parce que ignorant leur source et leurs origines. La conscience et la personnalité antillaises retrouveront enfin leur commencement et leur principe. »

R. Ménil, *Tracées, identité, négritude esthétique aux Antilles*, 1981

Un constat commun au sein des intellectuels : l'histoire fait problème dans la définition de l'identité martiniquaise. Édouard Glissant parle de « raturage de la mémoire collective », De Lépine de « tragique amnésie collective » alors que d'autres qualifient l'histoire de « vide culturel ». Une des thèses répandues en Martinique est celle de l'absence d'histoire. Tel que nous avons pu le voir dans le cadre théorique en introduction, les mythes (dont l'histoire fait partie) participent à la construction de représentations nécessaires au fondement de l'identité.

2.8.1 *Une société sans histoire propre?*

Glissant dans le Discours antillais (1997a :130) soutient la thèse de la non-histoire. Il s'agit d'une histoire sans accumulation, d'une histoire plongée dans l'histoire de l'Autre (la France). Il n'y a donc pas de mémoire historique permettant de conclure à une mémoire collective. Il affirme :

[...] s'il est incongru de prétendre qu'un peuple 'n'a pas d'histoire' on peut soutenir que, dans certaines situations contemporaines, [...] un peuple soit confronté au trouble de cette conscience [historique] dont il pressent qu'elle lui est 'nécessaire', mais qu'il est incapable de 'faire émerger' ou de 'faire passer dans le quotidien' [...]. Les Antilles sont le lieu d'une histoire faite de ruptures et dont le commencement est un arrachement brutal, la Traite. Notre conscience historique ne pouvait pas 'sédimer', si on peut ainsi dire, de manière progressive et continue, comme chez les peuples qui ont engendré une philosophie souvent totalitaire de l'histoire, les peuples européens [...]. Ce discontinu dans le continu, et l'impossibilité pour la conscience collective d'en faire le tour, caractérisent ce que j'appelle une non-histoire. Le facteur négatif de cette non-histoire est donc le raturage de la mémoire collective [...]. Parce que la conscience historique fut trop souvent raturée, l'écrivain antillais doit 'fouiller' cette mémoire, à partir de traces parfois latentes qu'il a repérées dans le réel. (cité par Gimenez-Mico, 2002 :133).

Pour Affergan, la Martinique est aussi confrontée à son absence d'histoire qui lui cause de nombreux tourments. Pour l'auteur, « La difficulté d'appréhension sociale réside dans le fait que ces sociétés relèvent à la fois d'un passé traditionnel (communauté d'interconnaissance) et d'un ancrage industriel et moderne (dont les composantes sont constituées d'individus isolés) ». Affergan soutient une thèse controversée qui n'est pas sans froisser de nombreux esprits : « la Martinique s'est constituée sur un désir des dominés de coopérer avec les dominants et finalement de gérer eux-mêmes leur propre domination » (1997 : 180).

Quant à Oruno, l'histoire imprègne tous les éléments composant l'identité antillaise :

Nous Guadeloupéens, Guyanais, Martiniquais, nous ne disposons pas, en propre, d'une histoire particulière. L'Histoire – et par Histoire j'entends l'histoire du Monde – nous y sommes plongés jusqu'au cou. Impossible de se situer hors de l'histoire quand on est originaire des Caraïbes et qu'on a subi des siècles de Traite négrière et de Système esclavagiste. Impossible de se vouloir philosophe, romancier, économiste, linguiste créolophone sans se poser d'abord comme acteur et sujet de l'histoire. Impossible non plus de nous définir comme les sociétaires privilégiés d'un faux ensemble Antilles-Guyane, imaginé et découpé dans le cadre du système colonial français (1998 : 19).

Selon le texte du quatrième de couverture de son livre, la connaissance de l'histoire est justifiée de la façon suivante : « Ceux qui ignorent l'histoire, ceux qui ne veulent pas chercher à la comprendre sont toujours plus ou moins des complices de leurs oppresseurs. De l'oubli à l'histoire, le passage semble obligatoire pour ceux qui ne veulent pas mourir dans la servitude, le collier du maître au cou ». (Oruno, 1998)

Mais n'est-ce pas facile de déclarer une société sans histoire lorsque les traces de celle-ci sont difficilement visibles? Les sociétés traditionnelles ont des façons différentes des sociétés dites modernes de répandre et de renouveler l'histoire et dans le cas de la société martiniquaise, on peut retrouver des fragments de mémoire collective dans les chansons, les contes, les veillées. Comme les sources écrites sont plutôt rares, la place à l'interprétation et même à l'effacement de certains éléments de la mémoire transmise est grande. Aussi, l'histoire relatée et véhiculée est souvent celle vue par la France. La culture martiniquaise est née dans les conflits, les oublis des origines. Un recours à l'histoire n'explique donc pas autant que pour d'autres sociétés, il faut donc se trouver d'autres fondements collectifs, d'autres liens communs.

La thèse de l'histoire duale basée sur la théorie du complot où l'éloge des bons est faite aux dépens des coupables est toujours présente dans la littérature et est utilisée pour expliquer bien des phénomènes sociaux. Dans le processus identitaire, on peut supposer que le stade de victimisation, de reconnaissance des malheurs vécus est nécessaire dans un pays qui a été colonisé et qui a d'autant plus subi l'esclavage, mais bâtir son identité sur des souffrances risque de laisser l'identité antillaise dans une dichotomie faisant peser les torts du passé et l'avenir sur l'Autre, le colonisateur. Ainsi, les Martiniquais se trouvent donc dans une dynamique ambiguë, source de tension, entre d'une part, ce que Jolivet (1987) nomme une mémoire historique glorieuse – l'Histoire de la France - et une mémoire collective honteuse – l'esclavage. Une des réponses à la quête identitaire réside sûrement dans la réconciliation et la fusion de ces deux mémoires.

2.8.2 *Discours, mémoire collective et identité*

« [...] et de nous autres en train de souffrir, de mourir silencieusement de l'esclavage après qu'il soit fini, oublié. J'essaye, j'essaye toutes les nuits, et je n'arrive pas à comprendre comment tout cela a pu commencer, comment cela a pu continuer comment cela peut durer encore, dans notre âme tourmentée, indécise, en lambeaux et qui sera notre dernière prison. Parfois mon cœur se fêle et je me demande si nous sommes des hommes, parce que, si nous étions des hommes, on ne nous aurait pas traités ainsi, peut-être ».

Simone Schwarz-Bart, *Pluie et vent sur Télumée Miracle*, 1972

Ainsi, tel que nous avons pu le voir dans la partie précédente, la Martinique soulève des questions fondamentales : l'histoire est-elle nécessaire pour former une identité? Et la mémoire collective est-elle nécessaire, doit-elle être basée sur l'histoire?

Tel que nous l'avons explicité dans la présentation de notre cadre théorique, la société se construit autour de représentations collectives auxquelles adhèrent les individus qui la composent. Dans le cas de la société martiniquaise, de nombreux mythes coexistent, parfois contradictoires, parfois exclusifs, et amènent les individus en situation de négociation et même de confrontation.

Suvelor illustre bien l'ambiguïté actuelle :

Tel est le nouvel homme libre antillais; il n'a pas avec l'amérindien de passé historiquement repérable; son passé africain, il l'ignore, n'en conservant que les formes dans les danses, et la mémoire inconsciente dans les contes; son passé vécu avec la France, il le vit dans une dichotomie chronologique (avant 89/48 et après); il ne lui reste que l'avenir avec deux interlocuteurs obligés : le descendant du maître qui l'a dominé dans le passé et entend bien continuer dans l'avenir, même sous d'autres formes; et le français de France qui l'a, à tout le moins aidé à échapper de son passé d'esclave, et qui maintenant lui offre, avec les armes du savoir, la possibilité – assurément difficile – de faire son avenir (1990 : 24).

Dans l'analyse de la question antillaise, on constatera qu'un des fondements identitaires majeurs est basé sur l'argument historique de l'esclavagisme. Les notions de tension et de crise demeurent présentes dans la littérature. Maragnès affirme que le paradoxe aux Antilles est celui de la fondation de l'histoire dans la « crise-qui-dure ». La société évolue même à l'intérieur de la crise elle-même. « Comment une société peut-elle se forger une identité quand elle ne peut se rattacher à un moment d'avant la crise, puisque la crise est sa propre naissance comme société, puisque la communauté est inconnue à elle-même née dans un milieu étranger et violent du navire négrier à l'habitation? » (1999 : 22)

On constate que cette quête d'un fondement historique à l'identité martiniquaise n'est pas nouvelle. Déjà, Ménil écrivait dans *Tracées*, « dans la crise actuelle de nos société en mal de décolonisation, les Antillais sont en quête d'une

haute ascendance historique, de grands héros du passé, de morts vénérables dont ils puissent emprunter le « déguisement » pour jouer sur la scène historique l'acte difficile et incertain de la libération nationale » (1981 : 16). Mais plus que la libération nationale, il s'agit d'une quête d'éléments permettant de fonder l'identité et de justifier sa revendication.

Jolivet se questionne sur le rôle de l'histoire dans la construction de l'identité martiniquaise et prend pour exemple l'importance de Schoelcher dans l'histoire (voir 1.1 Quelques repères historiques). Ainsi, elle arrive au constat qu'en faisant de Schoelcher l'incarnation de la France républicaine, puis de la France entière, les pouvoirs publics et leurs représentants locaux ont réussi, à la Martinique, un véritable tour de magie, faisant rejaillir la gloire de l'un sur l'autre :

dans la dernière formule évoquée, ce n'est plus seulement Schoelcher qui est grand et généreux, c'est la Mère-Patrie, à laquelle les Antillais doivent donc aussi toute leur reconnaissance, sans réticence aucune puisque cette Mère-Patrie a finalement su leur apporter et la civilisation et le droit d'en jouir librement. Ainsi, par l'érection du culte de Schoelcher en tant que symbole de la Mère-Patrie, le colonisateur se trouve lavé du péché d'esclavagisme : il ne reste plus de lui que le « civilisateur », porteur des grands principes de liberté, d'égalité et de fraternité (1997 : 296).

On constate que la mémoire honteuse (l'esclavage) tend à être présentée comme glorieuse mais aussi comme réductrice d'identité. En effet, plusieurs individus prétendent que pour être Martiniquais, il faut avoir vécu l'esclavage. M. Gamess affirme (entrevue # 1) :

Pour être Martiniquais, il faut avoir souffert de l'esclavage. Ils disent « mon histoire commence dans les cales des négriers ». Après l'abolition de l'esclavage, il y a eu des Békés, des contractuels Africains, des Européens, des Libanais, des Indiens. Qu'est-ce qu'on fait de ces gens là?

Lorsque je discute avec des Noirs, le fait qu'on dise qu'il y a eu d'autres immigrants que des Africains, il voit ça comme une agression. L'idée de Négritude leur est rentrée dans la tête. Ça les embarrasse de dire que c'est une société de peuplement. Les Martiniquais recherchent leur africanité que les Africains perçoivent mal. Chaque fois qu'on touche un petit peu à ce concept, ça fait naître un conflit chez eux.

Par exemple, un buste de Ghandi a été offert par la République indienne à la Martinique. Les Martiniquais noirs ont demandé pourquoi pas un buste d'esclave. On a répondu que l'un n'empêchait pas l'autre. Ils ont beaucoup de difficultés à reconnaître l'apport indien.

La Martinique est une société basée sur des mythes. Le mythe du Béké possédant l'usine, l'église, la police. Le mythe du Mulâtre qui a réussi, descendant d'un Béké et d'une Négrresse. Il y a aussi le mythe de Césaire (négritude) mais il s'effrite doucement. Il faut sortir de la victimisation. Le concept de nègre commence à s'estomper.

L'esclavage fait partie de l'imaginaire ... même pour ceux qui ne l'ont pas vécu et dont les ancêtres ne l'ont pas vécu non plus. Le Nègre revendique la souffrance de ses ancêtres même si ceux-ci n'ont pas souffert. (il y a eu des engagés esclaves Africains après l'abolition de l'esclavage.) Nous devons lutter contre l'esclavage, cette référence aux Nègres ne nous amène nulle part.

Face au mythe fondateur identitaire de la souffrance de l'esclavage, Gilbert Pago propose l'explication suivante :

Le mythe fondateur, c'est les gens qui ont souffert l'esclavage. C'est ça, le mythe fondateur Pourquoi? Parce la majorité de la composante est africaine à 80%. Mais c'est le mythe fondateur qui est un peu exclusif. Qui exclut les autres groupes mais ces autres groupes sont exclus dans un discours intellectuel mais dans la réalité quotidienne, ils sont pas exclus. Moi ça me paraît plus une construction intellectuelle, une conception après coup. D'ailleurs cette revendication du passé esclavagiste et tout, ç'est un phénomène un peu récent. Parce que, après l'abolition de l'esclavage et pendant plusieurs années, les gens avaient tendance de l'éviter, « l'esclavage c'était une mauvaise période, il faut tout oublier, oublions ça, jetons le voile dessus, n'en parlons plus ». Alors comme pendant longtemps on avait

jeté le voile, il y a eu un mouvement de balancier qui a été de vouloir maintenant récupérer. Il y a des discours qui sont un peu exclusifs, des constructions intellectuelles qui sont dangereuses, sont fausses. Réduire l'identité martiniquaise à ça, c'est faux. Mais ça peut se comprendre parce que comme pendant longtemps on avait rejeté l'histoire martiniquaise, on l'avait caché et tout, donc ça a été le mouvement de la négritude. Le mouvement de la négritude a réclamé tout le passé, a réclamé l'esclavage, a réclamé la lutte contre l'esclavage etc. et mine de rien, ça a eu tendance à exclure les autres groupes. Mais moi je vous le dis, il est difficile d'exclure les autres groupes parce que les autres groupes, dans la réalité quotidienne, font partie de l'identité. Moi je sais pas, c'est comme si au Canada aujourd'hui dans la nation canadienne on se mettait à chercher les immigrés qui sont arrivés au 20^e siècle, qui sont Italiens etc. et leur dire « bon vous n'avez pas vécu la domination coloniale anglaise donc vous ne faites pas partie de la nation ». Ce n'est pas vrai, ça n'a pas de sens.

À vrai dire, lorsque ces groupes là arrivent, ils doivent être intégrés et le passé historique devient le passé de la communauté qui était là. Les mythes fondateurs, comme on dit, ce sont des mythes fondateurs que tout le monde peut s'approprier. D'ailleurs, les mythes fondateurs sont tellement forts dans la construction intellectuelle qu'il y a peut-être même un certain nombre d'Indiens qui sont persuadés que leurs parents étaient esclaves.

Quant à Jean Bernabé, il fera cette réponse en ce qui concerne l'esclavage comme mythe fondateur. Selon lui, un pays doit être basé sur un mythe historique positif, il faut donc ne pas oublier la période historique esclavagiste mais ne pas fonder l'identité martiniquaise sur ce passage néfaste de l'histoire :

C'était très important de revendiquer la partie la plus importante de notre héritage, celle qui avait le plus souffert, c'était important de la réhabiliter, c'était important de parler de l'esclavage, mais on ne peut pas passer sa vie à parler de l'esclavage. Il y a des gens qui disent qu'il y a un devoir de mémoire. Je dis d'accord mais j'ajoute aussi quelque chose, il y a un devoir d'oubli. Faut oublier aussi. Je ne vais passer mon temps à me dire fils d'esclave je suis désolé mais ... Je veux être fils d'esclave mais je veux aussi que mes enfants ne soient plus esclaves. Et Fanon a dit quelque chose d'extraordinaire : « Je ne veux

plus être esclave de l'esclavage ». Et là, je suis d'accord avec Fanon. Je ne veux plus être esclave de l'esclavage. Alors évidemment, il y a une fête qui se fait tous les 22 mai qui s'appelle Fête de l'abolition de l'esclavage. Moi, je pense que ce n'est pas une fête créole. Parce qu'on ne fonde pas un pays, on ne fonde pas une nation. à mon avis. sur l'abolition de quelque chose de négatif. On fonde un pays, la fondation, c'est quelque chose de positif.

Charles-Henri Michaux dans l'article « Élections sénatoriales : test pour l'avenir » d'*Antilla*, utilise l'argument du déterminisme historique afin de montrer le décalage par rapport à la France : « Et l'histoire nous a démontré que les franchises promises par la France ne sont jamais venues. [...] Tout, depuis des lustres est pensé par Paris, pour Paris, et en définitive sans prendre en compte notre souci d'identité propre ».

Alors que dans le passé, on prétendait que c'était grâce à la France que l'esclavage avait pu être aboli, on constate aujourd'hui qu'un mouvement de plus en plus fort cherche à démontrer que, certes la métropole a émis un décret abolissant l'esclavage, mais que c'est grâce au courage des esclaves qu'il s'est réalisé. Dans le journal *La parole au peuple*, est publié une lettre du 9 juin 1848 affirmant que « c'est bien la volonté des esclaves qui a été déterminante pour que cesse cette ignominie ». D'ailleurs, un mythe historique en émergence est celui du mythe du marron. Contrairement à celui de l'esclavage, ce mythe est positif et permet de renouer avec des notions de courage et de fierté. Le marron était l'esclave en fuite. Ainsi, le journal *Tanbu Mawon* affirme : « nous essayons fortement de valoriser la lutte des mawon, de suivre la voie qu'ils ont tracée, celle de la révolte, du refus de l'oppression, du rejet du système colonialiste de l'esclavage. Les mawon restent donc notre fierté, c'est l'exemple ».

Pour M. Toumson (entrevue # 2), l'histoire de la Martinique s'énonce ainsi :

Nous devons faire une lecture historique, nous devons faire une lecture chronologique. Nous devons nous méfier des anachronismes. Lorsque les Hindous, les Chinois, et autres Vietnamiens, et autres Levantins, Arabo-Levantins, Syriens, Libanais, etc. sont arrivés aux Antilles françaises, la synthèse historique identitaire était faite, la société était constituée.

À ce moment là, l'identité culturelle était scellée, était totalement faite. Vous comprenez? Et cette identité là s'est édifiée dans un processus dialectique, c'est-à-dire contradictoire, thèse, antithèse, synthèse, a abouti à une synthèse. Et les éléments déterminants de la synthèse c'est quoi? Ils sont trois : l'élément européen, blanc, l'élément amérindien, et l'élément africain, n'est ce pas. L'élément le plus important en tant que c'est l'élément qui assure en quelque sorte, comment dirais-je, le liant, qui lie les deux et qui, parce que intervenant ainsi, apparaît comme la force de composition, la composante la plus importante c'est la composante africaine, la composante la plus importante c'est la composante africaine. C'est autour de la composante africaine que ce sont en quelque sorte agglomérés, amalgamés, aménagés les éléments africains, les éléments européens, les éléments amérindiens. Simplement pour une raison d'ordre quantitatif. Premier facteur, le facteur quantitatif.

Mais nous savons que dans les productions culturelles, les éléments quantitatifs ne suffisent pas. La condition quantitative est nécessaire mais elle n'est pas suffisante, voyez-vous? Donc lorsque les hindous, n'est ce pas, arrivent au milieu du 19^e siècle, ils s'adaptent, ils acquièrent la culture telle la culture qui est commune aux Békés et aux Noirs. Parce que je vous le signale, n'est ce pas, les Békés qu'on appellent Blancs créoles et les Noirs, les Négro-créoles, ils ont la même culture même si les opposent des antagonismes sociaux, des antagonismes économiques, des antagonismes politiques, idéologiques et autres, même si un groupe ne se reconnaît pas dans l'autre, même si un groupe refusent la légitimité identitaire, il ne restent pas moins vrai qu'ils sont tous Martiniquais, qu'ils ont la même langue, le français et le créole.

À la fois dans le discours de Toumson (entrevue #2) et de Pago (entrevue #3), l'analyse actancielle permet de dégager le mode de narration et la représentation de l'histoire qui en découle. Toumson considère que l'histoire de l'identité aux Antilles se nomme la dialectique du maître et de l'esclave et consiste à une lutte entre le « système colonial despotique de la domination par imposition de l'identité blanche comme identité rationnelle » et « les impulsions de résistance à cette domination ethnocentrique ». Le maître incarnera donc l'identité et l'esclave, l'altérité. Dans cette quête pour l'identité, l'anti-sujet (le maître) bénéficiera de diverses aides : discours, « idéologies, pratiques sociales, pratiques religieuses, pratiques juridiques, ordonnancements sociaux, système de représentation divers qui serviront à promouvoir les valeurs du système colonial et à piétiner l'altérité ». Dans ce contexte, « L'esclave noir [sera] frappé de mépris rejeté hors de la condition humaine, rejeté hors de la nature, rejeté hors de la culture, rejeté hors de l'histoire ». Pour Toumson, la crise de la superstructure et de l'infrastructure – crise économique, crise sociale, crise idéologique-, amènera la « révolte logique » de l'esclave revendiquant cette altérité. L'analyse actancielle offre une autre lecture des représentations véhiculées dans ces discours et dans le discours martiniquais en général. On constate que les individus ont tendance à diviser le monde en deux camps, le Nous signifiant les Martiniquais ou les Antillais et l'Autre, la France, l'Europe et parfois les Békés.

Dans le discours de Gilbert Pago, la notion de lutte est également présente mais s'insère d'une tout autre façon.

D'abord, il y a eu des communautés qui se sont combattues. Des adversaires, par exemple, globalement des Noirs, des Africains, des colons, des descendants, des colons propriétaires. C'était en deux groupes très antagonistes qui se sont affrontés pendant longtemps parce qu'il y avait un groupe qui était exploiteur d'esclaves qui avait droit de vie ou de mort sur les esclaves et il y avait l'autre groupe, les esclaves, qui n'aspirent qu'à une chose, à leur liberté. Et qui, par conséquent, se sont battus plusieurs fois, plusieurs révoltes, etc. Ça, ça a laissé une trace profonde dans l'histoire martiniquaise.

Aussi, Gilbert Pago évoque une idée qui expliquerait certaines positions politiques aujourd'hui : la tension entre le pouvoir royal et le pouvoir local.

Il y a eu souvent l'idée que le pouvoir royal était plus protecteur que le pouvoir local. Et ça, c'est quelque chose qu'on a retrouvée pendant longtemps. D'ailleurs ça s'est répété plusieurs fois dans l'histoire, les gens ont plus fait confiance au pouvoir royal en se disant que le pouvoir royal était plus favorable à eux. Et ça se voit dans cette espèce de double ambiguïté, dans ce que l'on pourrait appeler l'identité martiniquaise aujourd'hui.

Ainsi, dans tous les discours et à travers l'argumentation et les représentations qu'ils contiennent, on constate que l'histoire occupe une place majeure.

Face à l'histoire, Jean Bernabé (entrevue #4) propose une thèse intéressante, celle du partage des ancêtres :

La culture, c'est pas un objet figé, c'est pas un patrimoine figé, et nous avons l'habitude de dire au sein de la créolité que les ancêtres naissent chaque jour. C'est-à-dire que notre culture, elle ne se réfère pas à des ancêtres qui ont vécu il y a deux cent ans ou cent ans ou cinquante ans. Mais que des ancêtres, ils continuent à naître encore aujourd'hui, il en naîtra demain. Donc la culture, c'est quelque chose de vivant.

[...]nos ancêtres sont les Gaulois mais à la condition que les Blancs Békés disent nos ancêtres les Malinkés, nos ancêtres les Bambaras, parce que la culture créole est une culture qui est faite par ça, et eux sont des créoles comme nous. Donc le jour où eux iront dire « nous avons des ancêtres, tamouls, indiens, coolies, nous avons des ancêtres bambaras, nous avons des ancêtres malinkés », alors moi je pourrais légitimement dire nos ancêtres les Gaulois.

Malheureusement, nous n'avons pu faire d'entrevues avec un ou des jeunes (15-30 ans). Toutefois, de nombreuses discussions avec des professeurs de lycées et de collèges ont permis de constater que les jeunes semblent adopter deux attitudes fortes : celle de revendiquer agressivement leur martiniquanité équivalant souvent à la

négritude, ou celle d'exprimer leur lassitude du rappel incessant de l'esclavage et d'opter plutôt pour une attitude ouverte sur la population diversifiée de la Martinique. « La question de l'identité est pour moi fondamentale, dit une élève de Khâgne, mais il faut maintenant la dépasser. Arrêtons de nous lamenter et de nous victimiser pour justifier nos complexes. Il faut en finir avec le Noir humilié » (Anquetil et al. 2002 p. 33). Ainsi Anquetil affirme : « Tout ce qui rappelle la déportation, l'esclavage, le clivage initial entre Noir et Blanc, entre oppresseurs et opprimés, tout ce qui a fondé l'œuvre d'Aimé Césaire et plus tard celle des apôtres de la créolité, tout cela est vécu par la génération montante comme un ressassement qui fige la société martiniquaise dans le passé » (2002 : 33).

Un discours s'élève peu à peu afin de sortir de l'histoire. Patrick Singaïny affirme dans la section « Tribune polémique » d'*Antilla* : « Nous avons besoin de vivre sans ces entraves qui nous relient sans cesse aux difficultés de nos ancêtres. Car le temps s'écoulant inexorablement, il nous faut nous résoudre à accepter que vivre, c'est vivre au présent. Certainement pas dans le passé ». Par ce processus de dissociation de notions, l'auteur oppose le passé au présent en donnant davantage d'importance à ce dernier. Tony Delscham dans « Peut-on changer de mentalité sans se ... perdre » affirmera qu'il faut sortir de cette « navrante philosophie de la victimisation, puisque tous nos problèmes, tous nos maux s'expliquent exclusivement par notre passé d'esclave, par la pression coloniale et par l'exploitation Békée ». Aussi, Delsham s'oppose à la théorie de la revanche sur le passé qui consiste à : « [passer] forcément par la vengeance contre l'ancien maître et qu'importe qu'il soit mort depuis longtemps! On présente la facture à son arrière-arrière petit-fils et on veut que genoux en terre ce dernier demande pardon, avant de restituer des terres qu'il aurait volé ».

De plus, l'analyse actancielle de l'article de M. Delsham permet de mettre en lumière un nouvel anti-sujet : le Béké. Situait toujours le sujet comme étant les Martiniquais, M. Delsham replace sur la scène locale « le combat ». Dans son action, le Blanc créole sera soutenu par Paris, entre autres par des subventions. Deux types d'arguments se confrontent : celui qu'on pourrait appeler la thèse vise à nier les ressources, à nier la capacité d'intégration à l'ensemble français avec la tête haute. L'antithèse survalorise les potentialités, magnifie à l'excès ce qu'il aurait été possible de faire hors tutelle française. Dans cette perspective, Delsham propose la synthèse qui vise à faire de la Martinique « un peuple d'une extrême originalité n'obéissant pas au mécanisme classique de la colonisation ou de la décolonisation ». Pour l'auteur, « il faut cesser d'être le bâtard que l'on n'attend pas. [...] Mais pouvons-nous nous révéler au monde alors que nous ne nous sommes pas révélés à nous-mêmes? Que les différentes composantes de notre société, finalement de notre personnalité, c'est-à-dire, le nègre, le béké et les dérivés jouons encore à la guerre des tranchées. » Il s'agit de ce que Glissant nomme le dépouillement de l'identité, on constate donc que cette recherche identitaire est un thème récurrent.

Dans son ouvrage, Candau amène une observation particulièrement éclairante dans le cas de la société martiniquaise. Celui-ci se questionne à savoir si la mémoire peut être une entrave à la liberté et l'oubli une façon d'éviter les conflits de mémoire. En effet, celui-ci affirme qu'il est probable qu'une des conditions de réussite de la politique engagée aujourd'hui en Afrique du Sud par le président Nelson Mandela « est le dépassement des conflits de mémoire entre les anciens bénéficiaires de l'apartheid et les autres, sans que ce dépassement implique l'oubli, inacceptable pour les victimes du système de discrimination raciale » (1996 : 74). La réponse à la question identitaire martiniquaise se trouverait-elle dans l'oubli? L'histoire nous montre que cela n'a pas fonctionné. En effet, après la période esclavagiste, tous les groupes sociaux ont fait le consensus tacite d'oublier pour continuer. Aujourd'hui, on

fait l'éloge de la souffrance. Peut-être que la prochaine étape se trouve dans le deuil de cette souffrance? Peut-être aussi que la stabilisation d'une identité commune mieux vécue se trouve dans le dépassement des conflits de mémoire?

2.8.3 *Un mythe identitaire collectif en émergence*

Il semble se dégager des entretiens un mythe identitaire commun qui tendrait à se stabiliser. Il s'agira d'un mythe basé sur les thèses de Glissant et des auteurs de *l'Éloge de la créolité*. Bien entendu, certaines thèses opposées demeurent et le nombre d'entretiens effectués ne permettent pas de prétendre à la scientificité. Cependant, dans le discours en mouvement se trouve une représentation des origines qui tend à être partagée par de plus en plus d'individus et qui permet de dépasser les conflits de mémoire et d'intégrer les sources de tension parfois trop fortes.

Par exemple, Gilbert Pago (entrevue #3) résume bien :

C'est quelque chose de très complexe l'identité martiniquaise. D'abord parce qu'il y a plusieurs composantes dans la population. Il y a une composante qui a complètement disparu. Ce sont les Amérindiens puisqu'il y a eu le génocide à leur égard. Ensuite, il y a une autre composante, ceux qu'on appelle les Blancs créoles, les Békés. Qui sont minoritaires mais qui sont descendants des anciens propriétaires d'esclaves et d'habitations. Il y a une autre composante, les Métropolitains ceux qui sont venus mais qui n'étaient pas propriétaires d'esclaves. La grosse majorité c'est quand même la composante africaine, les descendants des esclaves. Il y a aussi la composante indienne, ceux qui sont arrivés après l'abolition de l'esclavage. Enfin, il y a des communautés plus minoritaires comme des Libano-Syriens ou bien les Chinois. C'est ça le kaléidoscope, si on peut dire, de la population martiniquaise.

Guy Deslauriers (entrevue #7) fera une réponse similaire :

Donc ce qui compose notre identité c'est cette réalité africaine qui est encore là, qu'on a eu tendance à oublier, à nier, parce que je ne sais

pas, peut-être aux Antilles on a un moment considéré qu'on avait plus rien à voir avec l'Afrique même si on est encore un peu Africain, peut-être qu'on a considéré qu'on n'avait plus rien à voir avec l'Afrique, qu'on était trop différent, qu'on était supérieur, peut-être qu'on a considéré trop de choses parce que le simple fait d'être rattaché à la France ou d'être Français entre guillemets ça nous rendait supérieurs aux Africains, peut-être que ça, ça nous a éloigné de l'Afrique et qu'on a occulté notre part africaine. Mais elle est là, cette part africaine, et on la vit quotidiennement, elle est là culturellement, elle est là physiquement, elle est là dans notre réalité culinaire. Elle est là à tous les niveaux. Donc on a cette part là de réalité africaine.

On a aussi une réalité indienne. Parce que les Indiens sont arrivés dans la seconde moitié du 19^e siècle, ils ont d'abord été rejetés par la population martiniquaise, l'intégration, l'acceptation a été très très longue, et jusqu'à présent les Indiens sont encore un petit peu encore en marge. Mais toujours est-il que la grande partie des Indiens quand même on pu se fondre dans la population martiniquaise, donc on apporté leur contribution, on fait leur apport à la société, ils ne sont pas restés entre eux en communauté fermée, ils ont cherché à s'intégrer même si la société au départ ne voulait pas d'eux. Donc il y a cette part d'Indien en nous.

Il y a des Chinois, on a cette dimension chinoise. On a la dimension amérindienne et caraïbe. Même s'il y a eu un extermination au début de la colonisation, mais avant que l'extermination ne soit, comment dirais-je, ne soit aboutit, ne soit conclut, il y a eu une mise en contact de ces populations amérindiennes avec les premières populations africaines qui arrivaient, avec les populations européennes. Et cette mise en contact cette rencontre se répercute. Encore aujourd'hui on a encore des signes de cela dans la société et dans notre façon de fonctionner et dans notre façon d'être.

Il y a aussi la dimension européenne dont j'allais oublier de parler et qui n'est pas la moins importante pourtant.

Donc on a tous ces éléments, on a toute cette diversité en nous et l'identité antillaise aujourd'hui c'est ça avec, en fonction de l'individu, une part plus importante de l'une ou de l'autre de ces composantes.

La revendication d'un groupe ou d'un autre tend à s'effacer peu à peu pour faire place à la notion de diversité et de métissage : « Le métissage c'est la race, la culture de demain. Donc ça serait ... le Blanc serait Noir, le Noir serait Blanc, quand les cultures se seront mélangées non seulement dans la tête mais dans la couleur de la peau c'est peut-être à partir de cette étape que le deuil [du passé colonial] se sera totalement consommé. » (Pierre-Yves Sainte-Rose, entrevue #5). Ainsi, cette narration des origines culturelles permet de résoudre, en partie du moins, une dynamique conflictuelle en Martinique que nous avons pu trouver dans les différents discours : la notion d'ambiguïté. À travers un tel discours, les pôles de tension tendent à se rapprocher et à travailler davantage dans le sens de l'unité que de la rupture. Ce qu'il y a d'intéressant dans ce discours c'est aussi son ouverture sur le monde : « ce qui me paraît intéressant c'est de pouvoir rester ouvert à ce mouvement du monde de pouvoir rester ouvert et de pouvoir avancer avec ce mouvement du monde, mouvement du monde qui fait encore une fois que tout se mélange que tout se créolise en donnant des résultats qui sont insoupçonnés » (Jean Bernabé, entrevue #3). Cette nouvelle représentation de l'histoire collective a aussi la pertinence de tirer du passé des éléments positifs et d'entrevoir l'avenir et le destin collectif de la société avec enthousiasme. Elle permet de résoudre les conflits destructeurs ou à tout le moins de vivre de façon plus positive les tensions. On constate donc dans ces différents éléments de discours que l'influence des penseurs de la créolité et de l'antillanité a été majeure.

Au niveau du sentiment d'appartenance, un phénomène semblable semble se produire : « Je ne suis ni Indien, ni Français, ni Martiniquais totalement », affirme M. Gamess. « Je suis une personne originaire de plusieurs cultures, je n'en privilégie aucune. Je fais partie du cinquième continent ouvert à quiconque veut en faire partie qui regroupe toutes les saveurs, toutes les cultures, toutes les laideurs aussi. ». Aujourd'hui, les gens lient leur sentiment d'appartenance à leur position quant au

statut juridique de la Martinique. Ainsi, revendiquer son identité martiniquaise équivaut souvent à revendiquer l'autonomie ou l'indépendance de la Martinique, ce sur quoi plusieurs groupes politiques ont capitalisé. L'identité martiniquaise, quoique influencée par le statut juridique de l'île, ne dépend pas de celui-ci pour exister. On peut donc se questionner si une dissociation entre position politique et réflexion identitaire ne serait pas bénéfique à la définition de l'identité martiniquaise.

M. Gamess terminera l'entrevue en affirmant : « je suis Martiniquais mais je ne crache pas sur la nationalité française. C'est le pays des droits de l'Homme. Je suis Martiniquais certes, peut-être est-ce dû à mes études en France mais je me reconnais Français, sur ma carte d'identité, c'est écrit que je suis Français. ». Et sa femme offre aussi sa vision des choses : « J'apprécie la nationalité française, elle a amené beaucoup de liberté. Même si le pays deviendrait indépendant, c'est les femmes qui pâtiraient comme cela ce fait dans tous les pays à chaque fois qu'il y a des problèmes ». Pierre-Yves Sainte-Rose entretiendra un rapport similaire à la France : « Je suis Français je dis ça bien malgré moi car nous en bénéficions quel que soit le parti ou la couleur politique de tous les avantages de la France et de l'Europe. À savoir si je suis Français, certes c'est écrit sur ma carte d'identité mais je me sens d'abord, sans le revendiquer, profondément Antillais et Martiniquais. ». On constate donc qu'il y a un décalage entre l'identité que nous appellerons de « l'éthos » et celle du « pathos ». En effet, la nationalité française semble être pour beaucoup de Martiniquais un statut juridique et officiel, inscrit sur leur carte d'identité, leur permettant l'accès à de nombreux avantages. Alors que l'identité « émotionnelle », celle du cœur, est avant tout martiniquaise et/ou antillaise et interpelle les mythes communs. Cette vision tend à se répandre et permet sans doute de réduire les conflits identitaires individuels.

Ainsi, on tendra à reconnaître les différents groupes sociaux longtemps jugés comme exclus mais la différence persistera.

Pierre-Yves Sainte-Rose offrira une réponse sur les Békés dont l'idée se trouve répandue dans le discours martiniquais en général. Voici donc nos échanges :

Donc les Békés contribuent à l'économie mais pas à la société, à la culture, à l'identité?

(Silence)

PYSR : Ils participent à la culture. Tu as beaucoup de manifestations culturelles organisées dans les grandes rhumeries de l'île. J'en veux pour preuve celles de Clément qui organise beaucoup de manifestations d'art négro-africain, beaucoup de choses. Non je pense qu'ils participent à la valeur et à l'émergence. Ce sont des Martiniquais blancs.

I : Des Martiniquais blancs

PYSR : Oui, ils ont la peau blanche

I : Mais, ...

PYSR : C'est tout

I : Ils sont Martiniquais à part entière?

PYSR : À part entière et entièrement à part.

Malgré les différences qu'on attribue à chacun des groupes de la société martiniquaise, une conception du vivre-ensemble ouverte aux autres et inclusive semble émerger peu à peu. En conséquence, de ces pôles de tension, de débats et même de conflits pour définir l'identité martiniquaise et les éléments qui la composent, se développe et se construit peu à peu un lien social ainsi que les représentations communes constamment renégociées qui le sous-tendent.

Conclusion

« Mais ils sont, ceux-là qui naviguent ainsi entre deux impossibles, véritablement le sel de la diversité du monde. Il n'est pas besoin d'intégration, pas plus que de ségrégation, pour vivre ensemble dans le monde et manger tous les mangers du monde dans un pays. Et pour continuer pourtant d'être en relation d'obscurité avec le pays d'où tu viens. L'Écartèlement, l'impossible, c'est vous-même qui le faites, qui le créez.

Aussi bien, plutôt que de vous déchirer entre ces impossibles (l'être aliéné, l'être libéré, l'être ceci l'être cela), convoquez les paysages, mélangez-les, et si vous n'avez pas la possibilité des avions, des bateaux, ces pauvres moyens de riches et des pourvus, imaginez-les, ces paysages, qui se fondent en plusieurs nouveaux recommencés, passages de terres et d'eaux. »

Édouard Glissant, *Tout-Monde*, 1993

Face à leur diversité culturelle de plus en plus grandissante, les sociétés occidentales sont amenées à réfléchir à leur identité collective. Dans ce processus, l'incomparable laboratoire humain que constitue la société martiniquaise, haut lieu de brassage de populations et de cultures, suscite notre intérêt. La Martinique constitue un objet d'étude permettant de mettre en relief les concepts identitaires existants et de susciter la réflexion sur les difficultés du vivre-ensemble dans un contexte de multiplicité des origines.

La question de l'identité martiniquaise demeure toujours d'actualité; en effet, l'analyse des discours présents dans la sphère publique et les événements médiatiques mettent en lumière l'importance de la définition identitaire. Dans le discours martiniquais, à travers les entrevues et les articles de journaux, se trouve bien plus que l'identité, c'est la question même du lien social, du vouloir vivre ensemble qui est

posée. Afin de le mettre en lumière, nous avons dégagé les principales sources de tensions ainsi que les mouvements entre celles-ci, constitutifs du lien social.

En effet, un constat marquant dans l'analyse de l'identité martiniquaise est celui de la dynamique de tension existante au sein de la société concernant les principaux éléments identitaires. Cette tension est constitutive d'une société en processus de définition dont les représentations collectives sont sources de négociation. Il s'agit d'analyser ces pôles et la dynamique inhérente afin de comprendre la façon dont se crée le lien social et de pousser la réflexion plus loin sur la question fondamentale du vivre-ensemble. Tel que le soutient Bonniol, « L'étude des contacts culturels dans les sociétés issues de la Traite, comme aux Antilles ou dans les îles de l'océan Indien, ne saurait donc consister en une simple recherche des origines des différents éléments coexistants. La dualité culturelle, la coupure entre les différents étages de la réalité, impose une vision dynamique où la culture apparaît comme manipulée par les contradictions à l'œuvre dans l'ensemble de la société ». (1992 : 113). Ainsi, les tensions entre les différentes sources d'identité sont constitutives de cette identité. C'est donc à l'entre-deux que se situe l'identité mouvante.

L'identité se pose dans un cadre national très ambigu : les Martiniquais sont conscients de ce que peut entraîner une réelle indépendance en regardant les îles de la Caraïbe qui ont fait le même processus : pauvreté, instabilité politique, problèmes économiques. Ainsi, il semblerait y avoir une crainte que la revendication d'une véritable identité culturelle ne conduise à devoir avoir son propre État afin de donner place à une identité nationale. Ainsi, Constant fait le constat suivant : « Le projet politique le plus crédible serait celui qui saurait concilier l'aspiration à préserver, si possible à améliorer, ce niveau de vie, avec l'aspiration à une image de soi valorisante ». Également, l'épanouissement de l'identité martiniquaise ne peut

dépendre que du cadre politique. Elle aura tout à gagner que position politique et réflexion identitaire soient, en partie du moins, dissociées.

Un enjeu identitaire majeur en Martinique est celui du territoire. En effet, il s'agit d'un des marqueurs privilégiés du social et l'idée de la « non-possession » du territoire évoquée par des auteurs laisse croire que les Martiniquais n'ont pu s'enraciner sur cette île et maîtriser leur espace. La situation n'est sûrement pas aussi dramatique que certains le prétendent mais on constate tout de même un rapport ambigu au territoire. Une relation mieux vécue par les Martiniquais à leur espace insulaire facilitera sans doute une identité collective plus sereine.

Un élément qui a longtemps été source de conflit semble aujourd'hui être mieux géré par la société martiniquaise; il s'agit de la cohabitation du français et du créole. En effet, le créole semble peu à peu jouer un rôle de valorisation de la culture martiniquaise. Bien entendu, des difficultés persistent mais le malaise tend à disparaître.

Toutefois, l'école martiniquaise, lieu de socialisation par excellence, suscite encore de nombreuses tensions. En effet, un des plus grands enjeux pour cette institution consistera à offrir un enseignement relié à son environnement. Des actions pédagogiques propres à la Martinique et non pas toujours importées de la métropole permettront sans doute d'avoir un rapport positif avec l'environnement antillais et caribéen en plus de construire des représentations collectives en meilleure harmonie avec la réalité martiniquaise. Il nous semble que de telles actions donneront accès à une plus grande reconnaissance de cette identité en plein processus de réflexion.

Les catégories du Nous et de l'Autre sont difficiles à définir dans cette société au passé esclavagiste. Ambiguïtés, tensions et malaises résultent donc de ces

frontières floues. Les entrevues en témoignent : les Martiniquais demeurent pris entre leurs appartenances française et martiniquaise, qui semblent souvent contradictoires. Définissant l'Autre parfois comme le Béké, l'Européen, le Français, cet Autre prend aussi le visage des autres groupes raciaux de la Martinique : Africain, Chinois, Indien, Syro-libanais. Ainsi, le Nous réfère souvent à la collectivité martiniquaise, mais parfois aussi à un groupe racial déterminé, excluant ainsi les autres groupes de l'identité martiniquaise. Toutefois, il semblerait que l'influence des courants de l'antillanité et de la créolité commence à faire leur œuvre, à s'insérer dans le discours et donc à mettre en forme des représentations collectives considérant les différents apports culturels comme fondateurs de l'identité martiniquaise.

Selon de nombreux auteurs, la collectivité martiniquaise vacille entre différentes normes et valeurs : d'un côté, les valeurs auto-produites (la négritude, la résistance au travail, le coup de main au voisin, le créole), de l'autre, les valeurs importées (le français, la clarté du teint, le nom, la fortune de chacun, la productivité, la technique). Tel que nous avons pu le constater dans les entrevues et articles de journaux, le malaise social est palpable, certains parleront même de valeurs diluées, de masque, de jeu des apparences. Glissant affirme que ce n'est pas l'Autre qui empêche les Martiniquais d'accéder à leur identité mais bien eux-mêmes. Il semblerait – et cela se manifeste dans les entretiens – que les questions d'identité ne sont plus à régler avec les Français ou les Békés. Tel que l'a affirmé Aimé Césaire lors d'une entrevue dans le supplément du journal *Le Monde* du 6 décembre 1981, « Le vrai problème pour nous n'est pas à Paris, il est dans la tête des Antillais : c'est dans la tête des Antillais que se situe désormais le vrai champ de bataille. A nous de gagner cette bataille. Tout notre avenir en dépend ». La stabilisation des représentations identitaires en Martinique laisse toutefois entrevoir un mieux-être collectif.

Une autre tension très forte au sein de la société martiniquaise demeure la question du préjugé de couleur. Ce malaise quasi-palpable est en lien direct avec celui qui recoupe tous les autres : la difficulté profonde à accepter et surmonter le passé colonial et esclavagiste. En effet, on constate que le thème de la souffrance et du deuil du passé au fondement de l'identité est récurrent dans le discours des Martiniquais noirs et exclut les autres groupes sociaux. Dans l'Antilla du 8 octobre 2004, Tony Delsham, journaliste martiniquais réputé, en parle en ces termes : « Tout le monde sait. En Martinique il existe un contentieux historique jamais résolu entre Nègres et Blancs. Même après le 22 mai 1948, Paris n'a jamais œuvré en ce sens, au contraire. Le moindre conflit entre Martiniquais noirs et Martiniquais blancs réveille les bobos du passé dans une société à qui on a jamais offert l'apaisement moral nécessaire au deuil de la souffrance ».

On constate qu'une quête collective d'éléments permettant de fonder l'identité et de justifier sa revendication est en œuvre. Différentes représentations luttent pour définir la mémoire collective mais, fait positif, les entrevues nous laissent apercevoir qu'un mythe prend peu à peu forme. Il s'agit de celui véhiculé par les courants antillaniste et créoliste qui mettent l'accent sur les origines diverses des Martiniquais, et présentent de façon positive le caractère multiple des éléments culturels qui composent l'identité. Cette représentation qui émerge s'intègre dans le discours, est source de fierté et permet de dépasser les conflits de mémoire porteurs de divisions. De plus, la représentation positive et inclusive de la culture et de l'identité martiniquaise permettra sans doute de sortir de ce contexte social morose et participera à ce que le Martiniquais ne soit plus « un américain réel mais contrarié [...] un Européen impossible mais satisfait [...] un Antillais aveugle sur sa réelle antillanité [...] qui] ne fait que poursuivre des objectifs fixés par d'autres » (Cité par Perret, 2001 : 227, Glissant, 1981 : 288).

Ainsi, de ces tensions, de ces débats et même de ces conflits pour définir l'identité martiniquaise se construit et se développe peu à peu un lien social ainsi que des représentations communes. Le lieu unique que constitue le discours nous a permis un accès privilégié à ce mouvement de tension et à ces représentations en construction.

Ainsi, le processus identitaire qui se déroule sous nos yeux en Martinique mérite l'attention des chercheurs puisqu'il permet d'ouvrir de nouvelles perspectives, d'envisager la réflexion identitaire d'une autre façon : « [...] l'identité antillaise donne à voir un univers inédit, non figé sur des orientations communautaires particularistes : un monde composite et baroque dont le sens, qui ne peut plus être réduit à une série de manquements et de négation, relève des formes identitaires inhabituelles, non circonscrites, animées par le principe du mouvement et de l'hybridité [...] » (Chivallon, 1997 : 767). Afin de prendre en considération tous les éléments de l'identité martiniquaise, le concept de rhizome permet de mettre en lumière ce que les analyses traditionnelles ont mis de côté. Cette notion empruntée à la biologie évoque les racines de certains tubercules qui sont multiples et se connectent de façon aléatoire. Aussi, tel que le rappellent Laplantine et Nous, le métissage est une pensée de la tension et cherche non pas à mettre en relief la source dans les identités culturelles mais bien la multiplicité et la diversité des contacts. Dans cette perspective, la logique métisse postule un syncrétisme originaire dont le tout est plus ou différent que la somme de ses parties. La dissociation de celles-ci devient donc impossible.

Ainsi, la pensée créoliste que les individus intègrent peu à peu dans leurs discours constitue un amalgame de notions de l'antillanité et de la créolité. La créolisation a ceci de particulier qu'elle permet de gérer la diversité ainsi que le rapport à l'autre d'une façon positive. Réalisée dans un contexte de pluralités des

cultures et des conflits sociaux qui trop souvent en résultent, elle permet de maintenir différentes traditions culturelles (contrairement au modèle universaliste) mais en étant d'une certaine façon détachées d'une racine, d'un groupe unique (contrairement au modèle multiculturaliste). Ainsi, émerge un patrimoine commun basé sur les différents apports culturels, formant un syncrétisme indissociable et dont l'accès est possible à toutes les composantes de la société. Alors qu'ailleurs ces éléments culturels sont vécus comme participant à la fragmentation, cette société globale intègre ces matériaux hétéroclites dans un corps social unique et riche de diversité.

Pour Affergan, « la société antillaise créole se trouve à la croisée des chemins. Ou bien elle se perd dans le chatoïement infini et indéfini d'une mosaïque de voix au sein de laquelle aucune garantie donnée de trouver un jour une identité fût-elle artificiellement construite; ou bien elle se referme sur elle-même et laisse le champ libre à l'affrontement d'identités tout autant sourdes les unes aux autres que divisées » (1997 : 217). Cet auteur, fort pessimiste quant à la situation actuelle de la Martinique, n'entrevoit pour l'avenir que deux issues bloquées d'avance. Toutefois, une troisième voie existe et l'analyse des discours laisse croire que la collectivité martiniquaise l'emprunte peu à peu : il s'agit de la construction d'une société ouverte et inclusive, valorisant la culture martiniquaise et percevant comme une richesse la diversité de ses origines. Les sociétés antillaises seront-elles bientôt source d'inspiration pour les autres pays enfoncés dans des modèles d'intégration universaliste et multiculturaliste désuets?

Bibliographie

◆ Identité antillaise

- ABRAHAM, Marie, MARAGNÈS, Daniel (dir) (2001), Guadeloupe : temps incertains, Autrement, Paris.
- AFFERGAN, Francis
 - ◇ (2001) « La mascarade des couleurs : contribution à une anthropologie du métissage », in Bonniol, Jean-Luc (dir) Paradoxes du Métissage, Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris.
 - ◇ (1997) La pluralité des mondes, Vers une autre anthropologie, Albin Michel, Paris.
 - ◇ (1992) « Langages d'acculturation et langage d'identité : la cas de la Martinique », Études créoles, vol. XV, no. 2, pp. 56-62.
 - ◇ (1987) Exotisme et Altérité Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie, Presses universitaires de France, Paris.
 - ◇ (1983) Anthropologie à la Martinique, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, France.
- ALARIC, Bernard (2003) Les Humanités Créoles, Séminaire des corps d'inspection de la Martinique, Fort-de-France, 21 février 2003.
- ALBERT, Christiane, (1999) Francophonie et identités culturelles, Karthala, Paris.
- AMSELLE, Jean-Loup (1990) Logiques métisses, Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs, Payot, Paris.
- ANQUETIL, Gilles, COURAGE, Sylvain, VERAN, Sylvie (2002) « Spécial Antilles, un système qui craque. Les forces du renouveau... et une magie intacte », Le Nouvel observateur, 5 décembre, no. 187
- BANGOU, Henri (1997) Aliénation et désaliénation dans les sociétés post-esclavagistes : le cas de la Guadeloupe, Harmattan, Paris, Montréal.
- BASTIEN, D. (dir.) (1989) Antilles, Espoirs et déchirements de l'âme créole, Autrement, Paris.

- BEAUDOUX-KOVATS, Édith, BENOIST, Jean (1972), « Les Blancs créoles de la Martinique », in BENOIST, Jean (dir) L'Archipel inachevé, culture et société aux Antilles françaises, Presses de l'Université de Montréal, Montréal.
- BÉBEL-GISLER, Dany (1989), Le défi culturel Guadeloupéen, Devenir ce que nous sommes, Éditions caribéennes, Paris.
- BÉBEL-GISLER, Dany, HURBON, Laënnec (1975), Cultures et pouvoir dans la Caraïbes, L'harmattan, Paris.
- BENITEZ-ROJO, Antonio (1992) The repeating island, The Carribean and the Postmodern perspective, Duke University Press, USA.
- BENOIST, Jean
 - ◊ (1998) Hindouismes créoles, Mascareignes Antilles, C.T.H.S., Paris.
 - ◊ (1996) « Métissage, syncretisme, créolisation : métaphores et dérives », Études créoles, vol. XIX, no. 1, pp. 47-60.
 - ◊ (1978) Sciences sociales et études creoles, AUPELF, Montréal.
 - ◊ (dir) (1975) Les sociétés antillaises, Études anthropologiques, Université de Montréal, Centre de recherche Caraïbes, Montréal.
 - ◊ (dir.) (1972) L'Archipel inachevé, culture et société aux Antilles françaises, Presses de l'Université de Montréal, Montréal.
- BERNABÉ, Jean (1997) « Brèves remarques sur la créolité et ses perspectives », in MAM-LAM-FOUCK, Serge (coord) L'identité guyanaise en question, les dynamiques interculturelles en Guyane française, Ibis Rouge, Kourou.
- BERNABÉ, Jean et al. (2000) Au visiteur lumineux, Des îles créoles aux sociétés plurielles, Mélanges offerts à Jean Benoît, Ibis Rouge, Guadeloupe.
- BERNABÉ, Jean, CHAMOISEAU, Patrick, CONFIANT, Raphaël, (1989) Éloge de la créolité, Gallimard, France.
- BLÉRALD, Alain-Philippe, (1988) La question nationale en Guadeloupe et en Martinique, L'Harmattan, Paris.
- BLÉRALD, Alain, (1981) Négritude et politique aux Antilles, Éditions Caribéennes, Paris.

- BONNIOL, Jean-Luc
 - ◇ (dir)(2001)Paradoxes du Métissage, Comité des travaux historiques et scientifiques, Paris.
 - ◇ (2000) « Les naissances multiples de Jean Benoist en terre créole », in BERNABÉ, Jean et al. Au visiteur lumineux, Des îles créoles aux sociétés plurielles, Mélanges offerts à Jean Benoît, Ibis Rouge, Guadeloupe.
 - ◇ (1992) La couleur comme maléfice, une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs, Albin Michel, Paris.

- BOJSEN, Heidi (2002) « Un leurre théorique? Des remarques critiques sur le « multiculturalisme », in Question d'identité aux caraïbes, postcolonialisme, postmodernité, multuculturalisme, Portulan, Fort-de-France.

- BURTON, Richard, RÉNO, Fred (dir.), (1994) Les Antilles-Guyane au rendez-vous de l'Europe : le grand tournant?, Économica, Paris.

- BURTON, Richard
 - ◇ (1994a) « Penser l'indianité, la présence indienne dans la réflexion martiniquaise contemporaine » in Toumson Roger (coord.) Les Indes Antillaises, Harmattan, Paris.
 - ◇ (1994b) La famille coloniale, La Martinique et la mère patrie, 1789-1992, Harmattan, Paris.
 - ◇ (1978) Assimilation or independance?, Prospects for Martinique, Centre for developping area studies, Mc Gill University, Montréal.

- CABORT MASSON, Guy
 - ◇ (1998) Martinique Comportement et mentalités, Créolisation, Assimilation, Nationalisme, Voix du Peuple, Martinique.
 - ◇ (1992) Les puissances d'argent en Martinique, La caste Béké, VDP, Union Européenne.

- CARDIN Jean-Luc (1990) L'immigration chinoise à la Martinique, Harmattan, Paris.

- CAPECIA, Mayotte (1948) Je suis Martiniquaise, Corrêa, Paris.

- CÉSAIRE, Aimé
 - ◇ (2003) Discours sur la Négritude, Miami, 1987, Conseil général de la Martinique, Fort-de-France.
 - ◇ (1981) « Supplément », Le Monde, 6 décembre.
 - ◇ (1971) Cahier d'un retour au pays natal, Présence Africaine, France.

- CHALIFOUX, Jean-Jacques (1997) « Projet interculturel et complexité culturelle en Guyane française, Modèles théoriques et études de cas », in MAM-LAM-FOUCK, Serge (coord.) L'identité guyanaise en question, les dynamiques interculturelles en Guyane française, Ibis Rouge, Kourou.
- CHAMOISEAU, Patrick
 - ◊ (1997) Écrire en pays dominé, Gallimard, France.
 - ◊ (1992) Texaco, Gallimard, France.
- CHAMOISEAU Patrick, CONFIANT, Rapahël (1991) Lettres Créoles, Tracées antillaises et continentales de la littérature 1635-1975, Hatier, France.
- CHANADY, Amaryll (1999) Entre inclusion et exclusion, La symbolisation de l'Autre dans les Amériques, Honoré Champion, Paris.
- CHAUDENSON Robert, (1992), Des îles, des hommes, des langues – Langue créoles, cultures créoles, Harmattan, Paris.
- CHIVALLON, Christine
 - ◊ (2004) « Espace, mémoire et identité à la Martinique, La belle histoire de 'Providence' », Annales géographiques, no. 638-639, pp. 400-424.
 - ◊ (1997) « Du territoire au réseau : comment penser l'identité antillaise », Cahiers d'études africaines, Paris, pp. 767-794.
 - ◊ (1993) « Les paysans martiniquais ou l'histoire d'un territoire et d'une identité contestée », Géographie et cultures, no. 7, pp. 3-25
- COLLECTIF (comité de rédaction), « La couleur du politique », Dérades, no 4, 2^e semestre, p. 13 à 20.
- Unité de Recherche Associée du CNRS, Métissages, Actes du Colloque International de Saint-Denis de La Réunion (2-7 avril 1990), Harmattan, France.
- COMBÉ, Georges, C. (1989), « Identité culturelle et statut politique à la Guadeloupe », Études Guadeloupéennes, no. 1, mai 1989.
- Comité de rédaction (1999) « La couleur du politique », in Dérades, no. 4, pp. 13-20.
- CONDÉ, Maryse, COTTENET-HAGE, Madeleine (dir.), (1995) Penser la créolité, Karthala, Paris.

- CONFIANT, Raphaël,
 - ◇ (2004) « Créolité et Francophonie : une éloge de la « diversité », in Collectif, Diversité culturelle et mondialisation, Autrement, Paris.
 - ◇ (1994) Bassin des ouragans, Mille et une nuits, Turin.
 - ◇ (1993) Ravines du devant-jour, Gallimard, France.
 - ◇ (1988) Le Nègre et l'Amiral, Grasset, Paris.
- CONSTANT, Fred, DANIEL, Justin (ed) (1997) 1946-1996, cinquante ans de départementalisation Outre-mer, Harmattan, Paris.
- CONSTANT, Fred (1982) Idéologie de couleur à la Martinique, étude de quelques interactions entre le social et le biologique à travers l'analyse du préjugé de couleur, mémoire, Université d'Aix-Marseille.
- COURNOT, Michel (1949) Martinique, Gallimard, Paris.
- DAHOMERY, Jacky, « Habiter la créolité ou le heurt de l'universel », Chemins critiques, vol 1, no. 3, dec. 1989, pp. 110-133.
- DARSIÈRES, Camille (1995) « Identité martiniquaise et construction européenne », in Reno, Fred, Identité et politique, de la Caraïbes et de l'Europe multiculturelle, Economica, Paris.
- DAVIDAS, Lionel (1994) « Coopération et échanges culturels entre les départements français d'Amérique, les îles anglophones de la Caraïbe et l'Amérique du Nord », in Burac, Maurice (dir.) Guadeloupe, Martinique et Guyane dans le monde américain, Karthala, Paris.
- DELAUNAY-BELLEVILLE, André (1964) Choses et gens de la Martinique, Ce que la Martinique demande à la France, Debresse, Paris.
- DELET, Françoise (2000), « Anthropologie créole », in GEREC, MOFWAZ, Ibis Rouge, Guadeloupe.
- DELSHAM, Tony, Gueule de journaliste, M.G.G., Schoelcher.
- DUBOST, Isabelle (2000) « Les « Syriens » Martiniquais : une alternative identitaire exemplaire », in Le visiteur lumineux, Ibis rouge GEREC-F/Presses universitaires créoles Guadeloupe.

- DURIZOT JNO-BAPTISTE, Paulette, (2001), Cultures et stratégies identitaires dans la Caraïbe, Harmattan, Paris.
- ÉLUTHER, Jean-Paul, « Le consensus guadeloupéen », in BURTON, Richard, RÉNO, Fred (dir.), (1994) Les Antilles-Guyane au rendez-vous de l'Europe : le grand tournant?, Économica, Paris.
- EXBRAYAT, André (dir) (1996) Dictionnaire encyclopédique et pratique de la Martinique – Madras, Exbrayat, Fort-de-France.
- EUSTACHE, Estelle (1999) Les Français métropolitains en Martinique : migration interne ou immigration, mémoire, Université Antilles-Guyane.
- FANON, Frantz (1952) Peau noire, masques blancs, du Seuil, Paris.
- FARRUGIA, Laurent, (1975) Les Indiens de Guadeloupe et de Martinique, Basse-Terre.
- GAUVIN, Lise (2003) « Les manifestes dans les littératures francophones », Revue GLOBE, vol. 6 no.1, p. 23-42.
- GAMESS, Yves et Roselyne (2003) De l'Inde à la Martinique, de droit d'exister, Desormeaux, Lamentin.
- GEREC (Groupes d'Études et de Recherches en Espaces Créolophones et Francophone),
 - ◊ (2000) MOFWAZ, Ibis Rouge, Guadeloupe.
 - ◊ (1982) Charte culturelle créole, Centre Universitaire Antilles-Guyane, Martinique.
- GIRAUD, Michel
 - ◊ (1999) « La patrimonialisation des cultures antillaises, conditions, enjeux et effets pervers », Ethnologie française, XXIX, 3, pp. 375-386.
 - ◊ (1997) « La créolité : une rupture en trompe-l'œil », Cahiers d'études africaines, 148, XXXVII-4, pp. 795-811.
 - ◊ (1994) « Les identités antillaises entre négritude et créolité », Cahiers des Amériques latines, no. 17, p. 141-155.
 - ◊ (1989) « Les masques de la couleur », in Bastien, D. (dir.) Antilles, Espoirs et déchirements de l'âme créole, Autrement, Paris.

- GIRAUD, Michel, GANI, Léon, MANESSE, Danièle (1992) L'école aux Antilles, Langue et échec scolaire, Karthala, Paris.
- GLISSANT, Édouard
 - ◊ (2000) «Traumatismes des peuples et souffrance psychique», L'information psychiatrique, no. 3, pp. 251-257.
 - ◊ (1997a [1981]) Le discours antillais, Gallimard, France.
 - ◊ (1997b) La case du Commandeur, Gallimard, France.
 - ◊ (1996) Introduction à une poétique du divers, Gallimard, France.
 - ◊ (1993) Tout-Monde, Gallimard, France.
 - ◊ (1990) Poétique de la Relation, Gallimard, France.
 - ◊ (1985) Pays rêvé, pays réel, Du Seuil, Paris.
 - ◊ (1965) Les Indes, Du Seuil, Paris.
- GILETTI-ABOU, Marie-Josèphe (1983) La question de l'identité aux Antilles, thèse, Université de Paris X.
- GUILHEM-CHIVALLON, Marie-Christine (1992) Tradition et modernité dans le monde paysan martiniquais, approche ethno-géographique, thèse, Université de Bordeaux.
- HALBWACHS, Maurice (1950) La mémoire collective, Presses universitaires de France, France.
- JARDEL, Jean-Pierre
 - ◊ (1996) «Les concepts d'hétéroculture, de post-modernité et de dysculturation chez Jean Poirier, in Tradition et modernité, Presses universitaires de France, Paris.
 - ◊ (1984) «Identités et idéologies aux Antilles françaises, négritisme, négritude et antillanité», Recherches sociologiques, vol. XV, no 2-3, pp. 209-229.
- JODELET, Denise (1989) Les représentations sociales, Presses universitaires de France, Paris.
- JOLIVET, Marie-José (1987) «La construction d'une mémoire historique à la Martinique : du schoelchérisme au marronisme», Cahiers d'études africaines, 107-108, pp. 287-309.

- JUSTIN, Daniel (1996) « Pour une réévaluation des rapports entre l'économie et le politique », in Justin, Daniel, Les îles caraïbes, modèles politiques et stratégiques de développement, Kathala, Paris.
- KANDÉ, Sylvie (dir) (1999) Discours sur le métissage, Identités métisses, Harmattan, France.
- KOVATS BEAUDOUX, Edith (2002 [1964]) Les Blancs créoles de la Martinique, Une minorité dominante, Harmattan, Paris.
- LAFOND, Jean-Daniel (1993) La manière nègre, Aimé Césaire, chemin faisant, Hexagone, Montréal.
- LAMIZET, Bernard (2002), Politique et identité, Presses universitaires de Lyon, Lyon.
- LAURIER, Nicole (1980) Martinique : Langue et politique, mémoire de science politique, Université de Montréal, Montréal.
- LAPLANTINE, François, NOUSS, Alexis (1997) Le métissage, Flammarion, France.
- LAPOUSSINIÈRE, Christian (2003) Aimé Césaire, une pensée pour le XXI^e siècle, Actes du colloque en célébration du 90^e anniversaire d'Aimé Césaire, Centre césairien d'études et de recherches, France.
- LARA, Oruno D. (1998) De l'oubli à l'histoire, Espace et Identité caraïbes, Maisonneuve et Larose, Paris.
- LEHAUME, Aline, (2001), « Repenser la Caraïbe, construction culturelle et identité territoriale » in Guillaume, Pierre (dir), Identités Caraïbes, CTHS, Paris.
- LEINER, Jacqueline, (1980) Imaginaire Langage – Identité culturelle Négritude, Éditions Jean-Michel Place, Paris.
- LEIRIS, Michel (1955) Contacts de civilisation en Martinique et en Guadeloupe, Gallimard/UNESCO, Paris.

- L'ÉTANG, Gerry
 - ◇ (1999) La Grâce, le sacrifice et l'oracle. De l'Inde à la Martinique, les avatars de l'hindouisme, Presses universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Escq.
 - ◇ (dir) (1994) Présence de l'Inde dans le monde, Harmattan, Presses universitaires créoles, Paris.
 - ◇ (1988) Langue, sacré et société, socio-symbolique du rapport au tamoul à la Martinique, Mémoire, Université Paris V.
- LETCHIMY, Serge (2002) Discours sur l'Autonomie, Ibis Rouge, Paris.
- LIPIANSKY, Edmond Marc (1991) L'identité française, Représentations, Mythes, Idéologies, Espace Européen, France.
- LIRUS-GALAP
 - ◇ (1994), « Approche anthropologique de l'Indianité, composante de l'Antillanité » in Roger Toumson (coord.), Les Indes Antillaises, Harmattan, Paris.
 - ◇ (1979) Identité antillaise, Éditions caribéennes, Paris.
- LUCRÈCE, André
 - ◇ (2000) Souffrance et jouissance aux Antilles, Gondwana Éditions, Martinique.
 - ◇ (1997) « Exclusion et lien social dans la société martiniquaise », Recherches sociologiques, no. 2, pp. 39-55.
 - ◇ (1994) Société et modernité, essai d'interprétation de la société martiniquaise, l'Autre Mer, Martinique.
 - ◇ (1981) Civilisés et énergumènes, de l'enseignement aux Antilles, Éditions Caribéennes, Harmattan, Paris.
- MAM-LAM-FOUCK, Serge (coord) (1997), L'identité guyanaise en question, les dynamiques interculturelles en Guyane française, Ibis Rouge, Kourou.
- MANESSE, Danièle (1994) « L'échec scolaire en Martinique », in Le Français aujourd'hui, no. 106, pp 28-30.
- MARAGNÈS, Daniel,
 - ◇ (1999) « La mémoire et la crise », Dérades, no 4, 2^e semestre, pp. 21-24.
 - ◇ (1998) « L'identité et le désastre, origine et fondation », in TOUMSON, Roger et al., Mémoire juive, mémoire nègre, deux figures du destin, Vents des îles, Fort-de-France, pp. 273-280.

- MARCH, Christian (1996) Le discours des mères martiniquaises. Diglossie et créolité : un point de vue sociolinguistique, Harmattan, Paris.
- MARTIAL, Gaëlle (1999) Spécificités de la crise identitaire à la Martinique, thèse, Université Antilles-Guyane.
- MASSÉ, Raymond, POULIN, Véronique, «La place des églises fondamentalistes dans la société et dans la culture martiniquaise», in BERNABÉ, Jean et al. (2000) Au visiteur lumineux, Des îles créoles aux sociétés plurielles, Mélanges offerts à Jean Benoît, Ibis Rouge, Guadeloupe.
- MAZAMA, Ama (1997) Langue et identité en Guadeloupe : une perspective afrocentrique, Jasor, France.
- MÉNIL, René, Tracées, Identité, Négritude, esthétique aux Antilles, Robert Laffont, Paris, 1981.
- MÉNIL, René (1999) Tracées, Jean Michel Place, Paris.
- MICHELOT, Isabelle (2000) «La situation sociolinguistique de la Martinique : enquête », in GEREC, MOFWAZ, Ibis Rouge, Guadeloupe.
- National des Arts et traditions populaires (1998) Tropiques Métais, Mémoires et cultures de Guadeloupe, Guyane, Martinique et Réunion, Réunion des Musées nationaux, Paris.
- NEKER, Catherine (1999) De la Négritude à la créolité, Place et rôle du groupe hindou dans le processus identitaire de la Martinique contemporaine, mémoire, Université de Paris X-Nanterre.
- NICOLAS, Thierry (2000) Les Antilles françaises entre insularité et continentalité, Géographie et cultures, no. 36, pp. 39-55.
- NTONFO, André (1999) «Écriture romanesque, appropriation linguistique et identité dans la Caraïbe francophone : le cas de la Martinique », in Francophonie et identités culturelles, Karthala, Paris.
- PERRET, Delphine, (2001) La créolité, espace de création, Éditions Ibis Rouge, France.

- PINEAU, Gisèle (2001) Écrire en tant que noire, in Abraham, Marie, Maragnès, Daniel (dir) (2001), Guadeloupe : temps incertains, Autrement, Paris.
- PRICE, Richard and Sally (1996) "Museums, ethnicity and nation-building reflections from the French Caribbean" in Oostindie, Gert (dir) Ethnicity in the Caribbean, Macmillan Caribbean, London.
- RELOUZAT (1998) Tradition orale et imaginaire créole Ibis Rouge, Presses Universitaires Créoles, GEREC, Martinique, Guyane, Guadeloupe.
- SAINTE-ROSE, Pierre-Yves (2004) Contribution à l'influence des facteurs socio-historiques sur les conflits de travail en Martinique, mémoire, Université de Strasbourg.
- SEGALLEN, Victor (1978) Essai sur l'exotisme, Fata Morgana, Paris.
- SCHWARZ-BART, Simone (1972) Pluie et vent sur Télumée Miracle, Du Seuil, France.
- SMERALDA-AMON, Juliette
 - ◊ (2002) La racisation des relations intergroupes ou la problématique de la couleur, Le cas de la Martinique, Harmattan, Paris.
 - ◊ (1994a) « Structure socio-ethnique de la société martiniquaise », in Toumson Roger (coord.) Les Indes Antillaises, Harmattan, Paris.
 - ◊ (1994b) Quelques éléments de réflexion sur l'autoreprésentation et la représentation des Indo-Martiniquais, in L'Étang, Gerry Présence de l'Inde dans le monde, Harmattan, Presses universitaires créoles, Paris.
 - ◊ (2002) « Les canons de la beauté associés à la couleur de la peau et à la texture du cheveu, Pratiques esthétiques : faits culturels traduisant des rapports de dominance institutionnalisés », Cahiers de sociologie économique et culturelle, no. 37-38, pp. 115-126
- SINGARAVELOU (1987) Les Indiens de la Guadeloupe, Étude de géographie humaine, Harmattan, Paris.
- SOUQUET-BASSIÈGE, G. ([1883] 1979), Le préjugé de race aux Antilles française, Désormeaux, Paris.
- SOUQUET-BASSIÈGE, Pierre (1997) Le malaise créole, un dérivé du mal français, Ibis rouge, Kourou.

- SUVELOR, Roland (1994)
 - ◊ « La question des grands mulâtres », Annales des Antilles 1991-1994 no. 28, pp. 103-126.
 - ◊ « Martinique, les métamorphoses de la mémoire collective », Chemins Critiques, volume 1, no 4, juillet 1990, pp. 21-26.
- SWAMI, Sita (2003) « Les cultes indiens en Martinique et en Guadeloupe », French review, vol. 76, pp. 1174-1183
- TECHEL, David, « La presse en Martinique », in Carib'in, janvier/mars, no. 7, pp. 43-44.
- THOMAS, L. V. (1965) Les idéologies négro-africaines aujourd'hui, Paris, Librairie A.G. Nizet.
- TOUMSON, Roger
 - ◊ (et al.) (2002) « Archéologie du métissage, Archétypes et prototypes » in Question d'identité aux caraïbes, postcolonialisme, postmodernité, multuculturalisme, Fort-de-France.
 - ◊ (et al.) (1998 a) Mémoire juive, mémoire nègre, deux figes du destin, Vents des îles, Fort-de-France.
 - ◊ (1998 b) Mythologie du métissage, PUF, Paris.
 - ◊ (et al.) (1996) Négritude, Antillanité, Créolité, Vents des îles, Fort-de-France.
 - ◊ (coord.) (1994) Les Indes Antillaises, Présence et situation des communautés indiennes en milieu caribéen, Harmattan, Paris.
- TIRVASSEN, Rada (1998) « Langues et inégalité des chances à l'école, quels rapports dans une société post-coloniale, multilingue et pluri-ethnique », études créoles, vol. XXI, no. 1, pp 26-44.
- URENA RIB, Pedro (1997) Cultures créoles et enseignement des langues dans la Caraïbe, Représentations et images réciproques, le cas de la République dominicaine et de la Martinique, thèse, Université des Antilles et de la Guyane.
- VERGÈS, Françoise (2001) « Vertigo and emancipation, creole cosmopolitan and cultural politics », Theory, culture and society, vol. 18, pp. 169 à183.

- VESTRIS, Philippe (2003) Évolution des pratiques et représentations du travail et de l'assistance en Martinique de 1946 aux années 2000, La construction sociale de la figure de « débrouillard déviant » de la notion d'assistanat, mémoire, Université Antilles-Guyane.
- YANG-TING, Jeanne (2000) Le MIM, présentation du marie-jeannisme, Ibis Rouge, Guadeloupe.

◆ **Théories de l'identité et des représentations**

- ABOU, SÉLIM (1981) Identité culturelle, Anthropos, Paris.
- AUGÉ, Marc (1994) Le sens des autres, Actualité de l'anthropologie, Fayard, Paris.
- ANCELOVICI, Marcos, DUPUIS-DÉRI, Francis (1997) L'Archipel identitaire, Recueil d'entretiens sur l'identité culturelle, Boréal, Montréal.
- BADIE, Bertrand, SADOON, Marc (1996) L'Autre, Presses de sciences Po, France.
- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas (1986) La construction sociale de la réalité, Méridiens Klincksieck, Paris.
- BOURDIEU, Pierre (1980), « L'identité et la représentation, éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région », Actes de la recherche en sciences sociales, no. 35, pp. 63-72.
- CAMILLERI, Carmel et al. (1990) Stratégies identitaires, PUF, Paris.
- CANDAU, Joël (1996) Anthropologie de la mémoire, PUF, Paris.
- CHEBEL, Malek (1998) La formation de l'identité politique, Payot et Rivages, Paris.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix (1976) Rhizome, Éditions de Minuit, Paris.

- DESCHAMPS, Jean-Claude, MORALES, J. Francisco, PAEZ, Dario, WORCHEL, Stephen (1999) L'identité sociale, la construction de l'individu dans les relations entre groupes, Presses universitaires de Grenoble, Grenoble.
- FRIBOURG, Jeannine, (1989) «Fêtes et identité », Question d'identité, Peeters/ Selaf, Paris.
- JODELET, Denise (1989) Les représentations sociales, Presses universitaires de France, Paris.
- KAUFMANN, Jean-Claude (2004) L'invention de soi, Une théorie de l'identité, Colin, Paris.
- MAALOUF, Amin (1998) Les identités meurtrières, Bernard Grasset, Paris.
- MUCCHIELLI, Alex (1986) L'identité, Presses universitaires de France, Paris.
- PETRICH, Perla (1989) « L'identité déchirée : le cas mocho » in Sivers, Fanny de (ed) Question d'identité, Peeters/ Selaf, Paris.
- RUANO-BORBALAN, Jean-Claude, HALPERN, Catherine (coord.) (2004) L'identité : l'individu, le groupe, la société, Sciences Humaines, Auxerre.
- SABATIER, Colette, MALEWSKA, Hanna, TANON, Fabienne (2002) Identités, Acculturation et altérité, Harmattan, France.
- SCHNAPPER, Dominique (1998) La relation à l'Autre, au cœur de la pensée sociologique, Gallimard, Paris.
- SIBONY, Daniel (1991) Entre-deux, l'origine en partage, Seuil, France.
- SIVERS, Fanny de (ed) (1989) Question d'identité, Peeters/ Selaf, Paris.
- TABOADA-LEONETTI, I. (1990) « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue des sociologues », in Stratégies identitaires, PUF, Paris.
- TAP, Pierre (1980) Identités collectives et changements sociaux, Privat, Toulouse.

- TAYLOR, Charles (2003) Les sources du moi, La formation de l'identité moderne, Boréal, Québec.
 - TELCHID, Sylviane (1994) « L'enseignement du créole au collège », in Le Français aujourd'hui, no. 106, pp. 31-34.
 - TODOROV, Tzvetan (1989) Nous et les autres, La réflexion française sur la diversité humaine, Seuil, France.
 - VINSONNEAU, Geneviève
 - ◊ (2002) L'identité culturelle, Armand Colin, Paris.
 - ◊ (1999) Inégalités sociales et procédés identitaires, Armand Colin, Paris.
 - WUNENBURGER, Jean-Jacques (2003) L'imaginaire, PUF, Paris.
- ◆ **Analyse de discours**
- BARDIN, Laurence, (1977) L'Analyse de contenu, PUF, Paris.
 - BON, Frédéric, SCHMEIL, Yves, (1991) Les discours de la politique, Économica, Paris.
 - BOULET, Gérard, (2001) De la conception des artefacts scénarisés, La lampe allumée, Boucherville.
 - BOURDIEU, Pierre, (2001) Langage et Pouvoir symbolique, Seuil, Paris.
 - BUFFON, Bertrand, (2002) La parole persuasive, PUF, Paris.
 - FONTANIER, Pierre, (1977) Les Figures du discours, Flammarion, Paris.
 - FORGET, Danielle, (2000) Figures de pensée, figures de discours, Nota Bene, Québec.
 - GÉLINAS, Sophie (2004) L'apprentissage précoce des langues, un choix politique mitigé, Institut de recherche sur le Québec, Montréal.
 - GIMÉNEZ, MICO, José Antonio (2002) L'irruption des « autres », Analyse de trois fronts discursifs d'identité et de résistance : chicano, antillais et andin péruvien, Balzac, Montréal.

- GOSSELIN, André, (1995) « Les attributions causales dans la rhétorique politique », *Revue Hermès*, no. 16, Québec.
- GREIMAS, Algirdas Julien
 - ◊ (1986) Sémantique structurale, PUF, Paris.
 - ◊ (1970) Du sens, Seuil, Paris.
- KLINKENBERG, Jean-Marie, (1996) Précis de sémiotique générale, De Boeck et Larcier, Bruxelles.
- LAPIERRE, Jean William (1988) Le pouvoir politique et les langues, PUF, Paris.
- MAINGUENEAU, Dominique, (1994) L'analyse de discours, Hachette, Paris.
- OUSMANE, Barry Alpha, (2002) Pouvoir du discours et discours du pouvoir, Harmattan, Paris.
- PENAFIEL, Ricardo, DORAN, Marie-Christine, (1998) Discours fusionnel et représentation du politique, mémoire, UQAM, Montréal.
- PY, Bernard (2004) « Pour une approche linguistique des représentations sociales », in Langages, no. 154, pp. 6-19.

ANNEXES

1. Fiche d'entrevue

Il s'agit d'un canevas de base afin de guider les entrevues.

1. Présentation de la personne
 - Êtes-vous né en Martinique?
 - Vos parents?
 - Quelle est votre profession?
 - Dans quel domaine avez-vous étudié?

2. La langue créole
 - Quelle est votre langue maternelle?
 - Est-ce que le créole est une langue au même titre que la langue française?
 - Quel est votre rapport à la langue française?
 - Quelle est votre langue préférée?
 - Quelle est langue la plus utile au développement de la Martinique?
 - Quand, pour quelles raisons (école, travail, famille amis, administration), la langue française est-elle utilisée? Et la langue créole?
 - À qui vous adressez-vous en créole?
 - Aimez-vous qu'on vous parle en créole, par des amis, de la famille, des inconnus?
 - La langue créole représente-elle une langue d'affirmation ou de distinction du fait de vivre en Martinique?
 - La langue créole est-elle une façon d'exprimer votre identité?
 - Pensez-vous que la langue française est imposée ou acceptée en Martinique?

3. Identité
 - La culture en Martinique est-elle avant tout asiatique, européenne, africaine, caribéenne ou un mélange de ses divers éléments?
 - Vous sentez-vous Français, Européen, Antillais, Indien, Martiniquais? Pourquoi?
 - Vous sentez-vous plus proche culturellement des pays de la Caraïbe, de l'Afrique, de l'Asie (Inde), de l'Amérique du Nord, de l'Amérique latine?
 - Quels sont les principaux éléments de la culture martiniquaise?
 - Que pensez-vous des Français, des Guadeloupéens, des Indiens, des Békés et des autres populations vivant en Caraïbes?
 - Est-ce que la couleur de la peau a une influence en Martinique?

2. Entrevues

Entrevue # 1 / M. et Mme Gamess

À leur maison de Schoelcher

Je l'ai rencontré à deux reprises : le 16 et le 18 novembre. La première rencontre a duré une heure et la deuxième, trois heures et demie. L'entrevue a été réalisée majoritairement avec M. Gamess, Mme Gamess a participé ponctuellement.

J'ai eu des problèmes d'enregistrement qui m'ont empêché de pouvoir retranscrire l'intégralité de l'entrevue.

M. Gamess est né en Martinique de parents Indiens.

Lorsque je lui présente ma maîtrise portant sur l'identité martiniquaise, M. Gamess commence par parler de la citoyenneté juridique. Les Indiens ont été reconnus français en 1923 suite à la première guerre mondiale. En effet, c'est lors de cette époque que la question de la citoyenneté des Indiens a été soulevée dû au fait de leur participation à la guerre pour la France.

Intervieweuse : Vous sentez-vous Indien?

G : « Je ne me sens pas Indien, quand je vais en Inde, je suis étranger mais l'autre me reconnaît comme un frère ».

« En Martinique, quand je marche dans la rue on me voit mais quand je marche dans la rue en Inde, je suis comme les autres mais je me sens étranger ».

« Par exemple : un jour, en Inde, j'attendais à l'hôtel pour me laver les mains avant d'aller manger avec les touristes quand le patron est venu me voir et m'a dit de le suivre. Je l'ai suivi. Il m'a amené dans une salle à part pour que je me lave les mains avant tout le monde parce qu'il me prenait pour un Indien ».

I : Qu'est-ce qui unit le groupe des Martiniquais d'origine indienne?

G : « La chose qui aurait pu nous rattacher c'est la religion mais elle a disparu ».

I : Y a-t-il des différences entre les Indiens de la Guadeloupe et de la Martinique?

G : « Il y a des différences entre les Indiens de la Guadeloupe et de la Martinique. Les premiers vivent entre eux, les communautés sont plus nombreuses et plus

concentrées, ils ont même un maire indien, un cimetière, des communes, alors qu'en Martinique ils se sont davantage métissés, il n'y a pas de communes avec beaucoup d'Indiens à part Basse-pointe ». « Il y a des liens entre nous mais on est quand même différents ».

« Aussi, en Martinique, les Indiens se sont orientés vers le transport, le commerce, l'enseignement. L'histoire a toujours permis aux Békés de s'approprier la terre. En Guadeloupe, les Indiens se sont davantage appropriés la terre, ils sont d'excellents agriculteurs ».

« Certains se demandent si, à l'image de la Négritude, on ne va pas pousser le grand cri coolie »?

I : D'où est venu le désir de connaître vos origines?

M. Gamess a connu un ami de l'Inde qui le considérait comme un frère et qui lui parlait de l'Inde alors il a eu envie de connaître le pays de ses parents.

G : « Quand j'étais enfant, je n'avais pas d'intérêt pour d'où je venais. Peu de familles indiennes montraient leurs traits distinctifs sauf quelques familles qui pratiquaient quelques rites religieux qu'ils avaient pu retenir ».

Il n'a pas vécu de traditions religieuses.

Le nom de famille s'est transformé de Ganesh à Gamess lors du registre civil d'individualité. Les Indiens n'ont pas de prénom, c'est ce registre qui les a obligé à en prendre un.

Gamess parle des Nègres qui s'affirment Indiens par leur mère ou leur père et des Indiens qui refusent de se réclamer. Il y a aussi les enfants issus d'un couple Nègre-Indien dont les parents se séparent et qui rejettent une part de la culture pour adhérer totalement à l'autre.

I : Vous sentez-vous Martiniquais?

G : « Pour être Martiniquais, il faut avoir souffert de l'esclavage. Ils disent « mon histoire commence dans les cales des négriers ». Après l'abolition de l'esclavage, il y a eu des Békés, des contractuels Africains, des Européens, des Libanais, des Indiens. Qu'est-ce qu'on fait de ces gens là?

Lorsque je discute avec des Noirs, le fait qu'on dise qu'il y a eu d'autres immigrants que des Africains, il voit ça comme une agression. L'idée de Négritude leur est

rentrée dans la tête. Ça les embarrasse de dire que c'est une société de peuplement. Les Martiniquais recherchent leur africanité que les Africains perçoivent mal. Chaque fois qu'on touche un petit peu à ce concept, ça fait naître un conflit chez eux.

Par exemple, un buste de Ghandi a été offert par la République indienne à la Martinique. Les Martiniquais noirs ont demandé pourquoi pas un buste d'esclave. On a répondu que l'un n'empêchait pas l'autre. Ils ont beaucoup de difficultés à reconnaître l'apport indien.

La Martinique est une société basée sur des mythes. Le mythe du Béké possédant l'usine, l'église, la police. Le mythe du Mulâtre qui a réussi, descendant d'un Béké et d'une Négrresse. Il y a aussi le mythe de Césaire (négritude) mais il s'effrite doucement. Il faut sortir de la victimisation. Le concept de nègre commence à s'estomper.

L'esclavage fait partie de l'imaginaire ... même pour ceux qui ne l'ont pas vécu et dont les ancêtres ne l'ont pas vécu non plus. Le Nègre revendique la souffrance de ses ancêtres même si ceux-ci n'ont pas souffert. (il y a eu des engagés esclaves Africains après l'abolition de l'esclavage.) Nous devons lutter contre l'esclavage, cette référence aux Nègres ne nous amène nulle part. »

Mme Gamess est membre d'un club de poésie depuis de nombreuses années. L'année dernière elle a proposé de faire une soirée sur Rabindranath Tagore, poète indien, prix Nobel en 1913. Des gens lui ont répondu qu'on devrait s'intéresser à l'Afrique, à ceux qui ont le plus souffert.

« Peut-on trouver l'identité à travers la souffrance? ... Je ne sais pas », se questionne M. Gamess.

Il constate aussi un problème de héros : certains considèrent que la Martinique n'a pas de héros nationaux, d'autres que Haïti est un peuple héroïque parce que libre. M. Gamess soulève le problème indépendantiste. « C'est facile à dire mais sont-ils prêts à accepter les conditions économiques qui suivront? »

« L'histoire de la Martinique se calque sur la littérature. Doudouisme, Négritude, Antillanité, Créolité, Totalité-Monde ».

M. Gamess constate des progrès énormes, un développement social, des contacts avec les Békés. Les problèmes économiques vécus par les Békés les amèneront peut-être à sortir de leur « caste ».

I : La société martiniquaise est-elle une société métissée ou s'agit-il de la coexistence de plusieurs éléments?

G : « La Martinique a été une colonie de peuplement jusqu'en 1946, date de la départementalisation française. Des cultures venant de partout se sont retrouvées ici. Éléments africains, indiens, français ... Il y a aussi ce qu'on a créé nous-mêmes » (il cite comme exemples l'art culinaire, la musique, la façon de célébrer Noël).

Certains domaines ont fusionné pour donner un art de vivre propre à la Martinique. On a eu un certain nombre de choses qui appartiennent à tous. Et ça continue, ça évolue, on avance toujours ensemble. M. Gamess rejoint Édouard Glissant : la créolisation est un mouvement perpétuel.

« L'individualité met en péril l'identité. »

Poursuivant sa réflexion sur la cohabitation en Martinique d'individus de plusieurs origines, M. Gamess affirme que « de la complexité on va peut être dégager une ligne directrice ». « Peut-être est-ce parce que c'est une société jeune ».

I : Êtes-vous Martiniquais?

G : « Je ne suis ni Indien, ni Français, ni Martiniquais totalement. Je suis une personne originaire de plusieurs cultures, je n'en privilégie aucune. Je fais partie du cinquième continent ouvert à quiconque veut en faire partie qui regroupe toutes les saveurs, toutes les cultures, toutes les laideurs aussi. » « On est des Martiniquais mais pas les mêmes Martiniquais. ».

I : Est-ce que la couleur de la peau a une influence en Martinique?

G : « Tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre ». Il rappelle aussi que « tout le monde a été qualifié par des préjugés sauf les Békés parce qu'ils ne se sont pas mélangés ».

I : Y a-t-il des préjugés envers les Martiniquais d'origine indienne?

« Ah oui! Ça continue, une partie de la population ne les reconnaît pas comme des Martiniquais ». Préjugés historiques : les Coolies ne sont pas aptes aux travaux, ne sont pas intelligents. Maintenant, d'autres types. Ils prennent trop d'importance.

M. Gamess donne des exemples de préjugés qu'il a vécu. Lorsqu'il était directeur de la Bibliothèque Schoelcher, les gens pensaient qu'il était le jardinier ou le portier. « Un préjugé très fort est que les Indiens ne sont pas intelligents ».

I : Êtes-vous Français?

M. Gamess « Je suis Martiniquais mais je ne crache pas sur la nationalité française. C'est le pays des droits de l'Homme. Je suis Martiniquais certes, peut-être est-ce dû à mes études en France mais je me reconnais Français, sur ma carte d'identité, c'est écrit que je suis Français. ».

Mme Gamess : « J'apprécie la nationalité française, elle a amené beaucoup de liberté. Même si le pays deviendrait indépendant, c'est les femmes qui pâtiraient comme cela se fait dans tous les pays à chaque fois qu'il y a des problèmes ».

Je leur ai demandé si cela était près de leur pensée si je dis que leur sentiment d'appartenance à la France est plutôt rationnel et leur sentiment d'appartenance envers la Martinique vient du cœur. Ils m'ont confirmé.

Entrevue #2 / M. Roger Toumson

Professeur Université Antilles-Guyane - Littératures française et francophone comparées

Directeur du GRELCA – Groupe de recherche et d'étude des littératures et des civilisations des Amériques noires

UAG – à son bureau

26-11-04

[...]

Intervieweuse : Qu'est-ce qui compose l'identité martiniquaise selon vous?

RT : La question de l'identité c'est une question pivot, c'est une question centrale. Cette question est au cœur de toutes les préoccupations, la question de l'identité est constitutive de tous les enjeux du discours littéraire antillais francophone contemporain. Nous disons également discours caribéen francophone contemporain. Et pour être plus exact et plus complet, nous disons également discours littéraire, discours antillais francophone et créolophone contemporain, n'est-ce pas. Cet ajout peut avoir une utilité à la fois pédagogique, didactique et épistémologique.

Alors avant d'en venir à description de l'identité antillaise, il me semble important de poser la question de la question de l'identité. Pourquoi cette question de l'identité se pose-t-elle avec une telle insistance, avec une telle densité, avec une telle intensité dans le discours antillais, francophone et créolophone contemporain. Sachant que cette question de l'identité n'est pas présente seulement dans l'étendue du discours caribéen francophone, sachant que cette question est présente avec la même insistance, peut-être sous des formes variables, dans d'autres champs discursifs, dans les autres discours caribéens : hispanophones, anglophones ou néerlandophones ou lusophones, n'est-ce pas. Je m'intéresse donc plus particulièrement à la question de la question de l'identité. À l'histoire théorique, à l'histoire idéologique, à l'histoire discursive du discours de l'identité.

D'où vient-elle cette question? Quelle est sa provenance, quelle sa profondeur, quel est son parcours, n'est ce pas? Car la question de l'identité n'est pas une question nouvelle. Elle est au point de départ de toutes les traditions réflexives. Quel que soit l'ère de civilisation considéré. Quelle que soit la référence historique ou civilisationnelle considérée. Soit elle gréco-occidentale, puisque nous sommes concernés par cette référence gréco-occidentale, soit elle la référence négro-africaine, puisque nous sommes concernés par la référence négro-africaine, soit elle, n'est-ce pas, amérindienne puisque nous sommes concernés par cette référence et par d'autres références vers lesquelles nous sommes projetés du fait que, comme composante de l'identité culturelle antillaise francophone à la Guadeloupe et à la Martinique, il y a des sous-groupes humains, des sous-

communautés, des entités, j'emploie tous ces mots entre guillemets, d'origine asiatique, levantine ou d'origine indienne, hindoue pour mieux dire. Donc c'est à la question du quoi et du pourquoi que je m'intéresse avant de m'intéresser à la question du comment, n'est-ce pas, et à la question du comment. Pourquoi la question de l'identité se pose-t-elle de la manière dont elle se pose? Quelle sont les déterminations, les surdéterminations ou les sous-déterminations de la question de l'identité? Déterminations, surdéterminations, et sous-déterminations d'ordre théorique ou d'ordre pratique relevant d'idéologie théorique ou relevant d'idéologie pratique, n'est-ce pas? La question de l'identité peut être constamment ramenée à ces questions suivantes. Qui et quel sommes-nous? Qui suis-je et quel sommes-nous? Qui suis-je, quel sommes-nous? Qui suis-je peut être ramené à la dimension individuelle, quel sommes-nous dans la dimension collective, les deux dimensions étant inséparables même si les questions sont séparées.

[...]

Voilà en gros ma préoccupation. M'avez-vous suivi?

I : Oui, tout à fait.

RT : La question de l'identité se pose donc, me semble-t-il, chez nous de manière très embarrassante et de manière très embarrassée Pourquoi? Parce que le concept d'identité qu'a fait prévaloir les modèles imposés par le système de la colonisation est un concept de l'identité hérité de la tradition socratique-platonico-aristotélénienne, un concept où l'identité est définie par opposition à la différence. Un concept où la différence est sous-ordonnée, subordonnée à l'identité. L'identité occupant une position supérieure, la différence occupant une position inférieure. Ce qui fait que l'identité, ce concept de l'identité, toujours référé à un ego, à un moi transcendant, à un moi occupant seul la position d'une subjectivité résonnante parlante, subjectivité d'un moi qui s'oppose à un autre, qui s'oppose à l'autre. Dans ce dispositif là, l'identité ne peut pas penser la différence. L'identité est incompatible avec la différence, n'est-ce pas? Ce qui permet à Deleuze de dire admirablement dans son ouvrage intitulé « Différence et répétitions » que dans ce système spéculatif, dans cette métaphysique de la subjectivité héritée de la tradition greco-occidentale, toute différence est une différence sans concept. La différence est impensée. Impensée donc impensable. Donc négative. Toute différence est négative. Toute différence est une identité négative, n'est-ce pas? L'autre c'est celui qui n'est pas ce que je suis. L'altérité ainsi définie par opposition à l'identité est fautive, elle est fautive, elle est fautive, elle est pécheresse. Elle est condamnable. Et en tant que telle elle doit être censurée et sanctionnée. Ainsi, comprend-on pourquoi dans le système colonial despotique esclavagiste aux Antilles, aux Antilles, dans les vieilles colonies françaises que sont la Guadeloupe et la Martinique pour ne citer que ces deux exemples mais il faudrait parler également d'Haïti, de la Guyane, bien entendu, comprend-t-on pourquoi donc dans le cadre de ce système colonial esclavagiste, les altérités ont été si violemment censurées, ont été si violemment rejetées. Les Nègres africains

esclaves, sont esclaves parce qu'ils sont Noirs, parce qu'ils sont de race noire, parce qu'ils théologiquement téléologiquement sont appelés à exercer cette fonction d'esclave parce qu'ils sont inaptes à l'exercice de la souveraineté subjective, inaptes à la dignité du sujet. Ce sont des non-sujets. D'où la censure, n'est-ce pas, de toutes les altérités culturelles, et pour commencer, de l'altérité africaine, n'est-ce pas?

Donc l'on peut résumer l'histoire, l'histoire de la question de l'identité à l'échelle des Antilles francophones et créolophones, on peut ramener cette histoire à la lutte entre, d'une part, la systématique coloniale despotique de la domination par imposition de l'identité blanche comme identité rationnelle, comme identité historique, comme identité ontologique, et les impulsions de résistance à cette domination ethnocentrique occidentale identitaire, n'est ce pas. La dialectique du maître et de l'esclave peut en quelque sorte se résumer, sur ce plan là, à cette lutte constante n'est-ce pas, du maître incarnant l'identité et de l'esclave incarnant l'altérité. Tant que le système colonial a pu faire prévaloir totalement, entièrement, parfaitement et victorieusement ses structures, ses ordres, ses valeurs, tant que le système colonial classique a prévalu dans les discours, les idéologies, les pratiques sociales, les pratiques religieuses, les pratiques juridiques, les ordonnancements sociaux, les systèmes de représentation divers, tant que les valeurs du système colonial despotique esclavagiste classique ont pu prévaloir, n'est ce pas, l'altérité a été en quelque sorte damnée, a été piétinée. L'esclave noir frappé de mépris, rejeté hors de la condition humaine, rejeté hors de la nature, rejeté hors de la culture, rejeté hors de l'histoire. Jusqu'à ce que la crise du système colonial survenant à partir du disons milieu 18^e siècle, la crise d'effondrement du système pour des raisons relevant de la structure, de la superstructure, de l'infrastructure, crise économique, crise politique, crise sociale, crise idéologique. Ce système classique a été battu en brèche, ce système classique a été remis en question. La systématique de l'identité a été récusée. La révolte logique de l'esclave le conduisant a récusé cette systématique de l'identité parce qu'inégalitaire, parce despotique, révolte effectuée au nom de contre-système, des contre-valeurs des altérités en action. Des altérités désormais revendiquées. Des altérités désormais revalorisées.

Donc d'une systématique de l'identité voici que l'on en vient à une systématique de l'altérité. D'une systématique de la sous-évaluation de la différence l'on en passe à une systématique, n'est-ce pas, d'une survalorisation de la différence et des altérités. C'est ce processus en gros que nous voyons à l'œuvre et aujourd'hui encore nous connaissons les épisodes, n'est-ce pas, des phases successives de cette bataille qui est une bataille pour la reconnaissance si l'on veut bien reprendre, n'est-ce pas, les termes de la dialectique de l'esclave tel que l'a défini Hegel, bataille pour la reconnaissance, bataille pour la ... Voici ce qui se déroule dans le discours antillais en tant que discours de la revendication, en tant que discours de la réhabilitation. Revendication, réhabilitation, mots clés du premier grand discours idéologique théorique qui se soit édifié aux Antilles françaises à savoir le discours de la négritude. Mais ce discours là qui a été le discours

premier, le discours fondateur, le discours matriciel, ce discours là, n'est ce pas, a engendré des discours dérivatifs, cette matrice a entraîné, a induit des dérivés, n'est ce pas, avec des variations successives. Successions donc de discours identitaires diversifiés, successions de discours identitaires où interviennent des variables continues ou discontinues. Mais quelle que soit la formulation de la question, la question demeure la même. Et si les réponses successivement apportées ou contemporanément apportées divergent, la question demeure la même. En tout cas elle est restée jusqu'à aujourd'hui sans réponse. Peut-être cette question identitaire, il n'y a pas de réponse. Peut-être que c'est la question qu'il faut jeter aux orties cette question identitaire ou plus exactement, jeter aux orties tous les concepts, toutes les notions rattachées consciemment ou inconsciemment, et le plus souvent inconsciemment, aujourd'hui à cette vieille métaphysique de l'identité héritée du système européen. Et je terminerai en disant que la crise identitaire ne se pose pas seulement dans les espaces américains, désormais la question, n'est-ce pas, se pose et dans des termes très avoisinants en Europe.

Voilà, je crois avoir tout dit. Quelle heure est-il? 12h15 Je vous ai parlé trente minutes ou vingt?

I : Vingt.

RT : Très bien. J'ai fait le vingt minutes promis. Je vous laisse contre-argumenter.

I : Je ne suis pas ici pour argumenter mais pour entendre ce que vous aviez à dire sur l'identité martiniquaise. Je peux tout de même poser une question qui me semble incontournable. Je constate que le recours à l'histoire, à la période esclavagiste, c'est un des éléments fondateurs de l'identité martiniquaise. Sauf que le problème est que le recours à cette histoire met de côté les Békés, les Syro-libanais, les Indiens, les Européens et même les Africains qui sont arrivés comme contractuels après l'esclavage.

RT : Alors là-dessus voici ma réponse. Nous devons faire une lecture historique, nous devons faire une lecture chronologique. Nous devons nous méfier des anachronismes. Lorsque les Hindous, les Chinois, et autres Vietnamiens, et autres Levantins, Arabo-Levantins, Syriens, Libanais, etc. sont arrivés aux Antilles françaises, la synthèse historique identitaire était faite, la société était constituée.

À ce moment là, l'identité culturelle était scellée, était totalement faite. Vous comprenez? Et cette identité là s'est édifiée dans un processus dialectique, c'est-à-dire contradictoire, thèse, antithèse, synthèse, a abouti à une synthèse. Et les éléments déterminants de la synthèse c'est quoi? Ils sont trois : l'élément européen, blanc, l'élément amérindien, et l'élément africain, n'est ce pas. L'élément le plus important en tant que c'est l'élément qui assure en quelque sorte, comment dirais-je, le liant qui lie les deux et qui parce que intervenant ainsi apparaît comme la force de composition, la composante la plus importante c'est la composante africaine, la composante la plus importante c'est la composante

africaine. C'est autour de la composante africaine que ce sont en quelque sorte agglomérés, amalgamés, aménagés les éléments africains, les éléments européens, les éléments amérindiens. Simplement pour une raison d'ordre quantitatif. Premier facteur, le facteur quantitatif.

Mais nous savons que dans les productions culturelles, les éléments quantitatifs ne suffissent pas. La condition quantitative est nécessaire mais elle n'est pas suffisante, voyez-vous? Donc lorsque les hindous, n'est ce pas, arrivent au milieu du 19^e siècle, ils s'adaptent, ils acquièrent la culture telle la culture qui est commune aux Békés et aux Noirs. Parce que je vous le signale, n'est ce pas, les Békés qu'on appelle Blancs créoles et les Noirs, les Négro-créoles, ils ont la même culture même si les opposent des antagonismes sociaux, des antagonismes économiques, des antagonismes politiques, idéologiques et autres, même si un groupe ne se reconnaît pas dans l'autre, même si un groupe refuse la légitimité identitaire, il ne reste pas moins vrai qu'ils sont tous Martiniquais, qu'ils ont la même langue, le français et le créole. Je dis bien la même langue parce que ce ne sont pas deux langues différentes. Ils ont la même langue, le français et le créole, ils mangent, n'est ce pas, pareil, n'est ce pas, et en dépit des barrages de type racial, ils mélangent, ils font des enfants ensemble, ils vont à l'école ensemble. Non? Ok?

Donc faut pas dire « ouais dans le discours identitaire antillais on ne tient pas compte des créoles », pas du tout, on en a toujours tenu compte. Simplement la question identitaire est une question polémique parce qu'elle est toujours, déjà, une question politique. Donc il faut faire attention aux antagonismes en jeux car trop souvent et presque toujours les antagonismes de type social, de type économique ou de type juridique sont verbalisés en terme d'antagonismes raciaux. Faites attention à la verbalisation, faites attention aux discours, faites attention aux images, à la rhétorique, faites attention à cela. Ok? La question n'est pas celle de l'antithèse mais la question de la synthèse. Dans cette synthèse là, la part de l'Afrique était minorée, n'est ce pas. Dans cette synthèse antillaise culturelle, la part africaine était méprisée. La négritude consiste à exiger que soit reconnue la valeur, que soit reconnue à égale valeur, n'est ce pas, à égale grandeur, la part africaine et la part européenne. C'est ce que demande la négritude, c'est tout, La négritude est un humanisme, la négritude est un universalisme. Et ce qui explique que les courants identitaires dérivés du discours identitaire de la négritude sont eux aussi, mais avec des variations, des discours de la synthèse, des analytiques de la synthèse. L'enjeu consistant à évaluer, n'est ce pas, l'articulation et les rapports ok?

I : Est-ce que la Négritude a réussi?

RT : Bien entendu qu'elle a réussi. La preuve c'est que finalement, bon, toute personne ne peut dire qu'elle pense en dehors de la négritude. Personne ne peut faire comme si cela n'avait pas existé. Même les gens de la créolité le disent dans leur écrit : « Nous sommes tous les fils d'Aimé Césaire ». C'est évident. Il faut

distinguer, il faut analyser la négritude, faire attention à ce qu'il y a plusieurs discours de la négritude, il y a plusieurs négritudes.

I : Mais le discours de replacer, recentrer l'apport culturel africain ...

RT : Qui est qui va oser nier cette évidence, qui est-ce qui va dire que c'est une exigence insensée?

I : Est-ce que c'est donc dépassée, la négritude?

RT : Elle n'est pas dépassée, elle est indépassable. Elle est indépassable de ce point de vue là. Elle peut être dépassée en tant que discours politique si vous voulez, n'est-ce pas, en tant que discours politique, en tant que mythologie. Mais elle est indépassable du point de vue anthropologique, comme du point de vue historique, comme du point de vue anthropologique. Elle est indépassable, tant qu'il y aura en quelque sorte de l'inégalité entre les classes et les races, tant que la différence raciale sera la cause déterminante de la différence sociale, tant que l'infériorité raciale sera associée à l'infériorité sociale, il faudra toujours reprendre le combat, livrer, n'est-ce pas, la même bataille. Aux Etats-Unis, le racisme continue d'exister, au Canada il y en, et je vais vous dire même, il y en a même en Afrique. Avec l'affaire de l'ivoirité, avec les guerres ethniques, qui sont aujourd'hui des guerres raciales entre guillemets, d'un type particulier mais disons des guerres raciales. Il y a un problème.

C'est pourquoi la question de l'identité c'est la question de l'invalidation aujourd'hui du concept même d'identité. La non pertinence du concept d'identité.

Une mémoire identique, une mémoire commune, la mémoire de l'origine. Et comme origine, qu'y a-t-il, quel est le traumatisme originel n'est ce pas? L'identité culturelle est à la portée du traumatisme identitaire. Est à la portée et aux circonstances et aux conditions du traumatisme identitaire, d'un traumatisme de la naissance de chaque nation, de chaque communauté.

Quel est le traumatisme pour le Québec, quel est le traumatisme pour tel ou tel

I : Pensez-vous qu'on est dans un processus de réflexion identitaire qui tend à aller vers un deuil de la souffrance ou vous pensez que ce n'est même pas nécessaire?

RT : Il y aura toujours de la souffrance dans l'histoire humaine, les rapports humains seront toujours des rapports de violence. On ne peut pas imaginer une société humaine historique où il n'y ait pas de violence, où il n'y ait pas de souffrance. Les humains seraient des fourmis. La violence est inhérente au social, à l'organisation sociale. La socialité est violente parce que la naturalité est violente, la nature est violente. C'est parce que la nature est violente que l'histoire est violente, que les sociétés sont violentes. Si vous rêvez d'une société sans

souffrance c'est que vous êtes une rêveuse mademoiselle. Vous rêvez, vous rêvez!
Vous raisonnez pas. C'est impossible. C'est là l'importance de la question
freudienne [...]

Entrevue #3 / M. Gilbert Pago

Directeur de l'IUFM (Institut universitaire de formation des maîtres)

Domaine de la Charmeuse, Fort-de-France

29-11-04 / 19h15

[...]

Intervieweuse : De quelle façon percevez-vous l'identité martiniquaise, qu'est-ce qui la compose?

GP : C'est quelque chose de très complexe l'identité martiniquaise. D'abord parce qu'il y a plusieurs composantes dans la population. Il y a une composante qui a complètement disparu. Ce sont les Amérindiens puisqu'il y a eu le génocide à leur égard. Ensuite, il y a une autre composante, ceux qu'on appelle les Blancs créoles, les Békés. Qui sont minoritaires mais qui sont descendants des anciens propriétaires d'esclaves et d'habitations. Il y a une autre composante, les Métropolitains ceux qui sont venus mais qui n'étaient pas propriétaires d'esclaves. La grosse majorité c'est quand même la composante africaine, les descendants des esclaves. Il y aussi la composante indienne, ceux qui sont arrivés après l'abolition de l'esclavage. Enfin, il y a des communautés plus minoritaires comme des Libano-Syriens ou bien les Chinois. C'est ça le kaléidoscope, si on peut dire, de la population martiniquaise.

Alors, l'identité martiniquaise, c'est quoi?. Elle est reliée à l'histoire. D'abord, il y a eu des communautés qui se sont combattues. Des adversaires, par exemple, globalement des Noirs, des Africains, des colons, des descendants, des colons propriétaires. C'était deux groupes très antagonistes qui se sont affrontés pendant longtemps parce qu'il y avait un groupe qui était exploiteur d'esclaves qui avait droit de vie ou de mort sur les esclaves et il y avait l'autre groupe, les esclaves, qui n'aspirait qu'à une chose, à leur liberté. Et qui, par conséquent, se sont battus plusieurs fois, plusieurs révoltes, etc. Ça, ça a laissé une trace profonde dans l'histoire martiniquaise.

Deuxième trace profonde, ces colons martiniquais, comme ils étaient très très loin de la France et du pouvoir royal, ils avaient une très grande tendance à se sentir un peu autonome, un peu comme aux Etats-Unis et au Canada, à ne pas suivre les directives du pouvoir royal. Et le pouvoir royal quelquefois, en prenant un certain nombre de décrets, voulait un peu limiter les abus. Lorsqu'on regarde le Code Noir, si on regarde le Code Noir avec les yeux d'aujourd'hui, c'est naturellement un texte affreux, c'est un texte qui organise l'esclavage, qui organise les punitions dans le détail, qui dit ce qu'il faut donner à manger aux gens, etc... Précisément, lorsqu'on estime que l'esclavage c'est quand même un crime, naturellement on est horrifié. Mais en même temps, il faut voir ça dans un regard d'historien, souvent le code noir a permis de limiter les abus. Lorsqu'on disait que, par exemple, il faut donner 27 coups de fouets, c'est pour empêcher le colon d'en donner 100. 27

coups de fouets c'est déjà trop, je veux dire... Quand on leur disait qu'il fallait leur donner à manger tant de grammes de riz, tant de grammes de morue, tant de grammes de viande salée, c'était pour empêcher que les colons ne leur en donnent pas du tout. Est-ce que vous voyez? Il y a eu souvent l'idée que le pouvoir royal était plus protecteur que le pouvoir local. Et ça, c'est quelque chose qu'on a retrouvé pendant longtemps. D'ailleurs ça s'est répété plusieurs dans l'histoire, les gens ont plus fait confiance au pouvoir royal en se disant que le pouvoir royal était plus favorable à eux. Et ça se voit dans cette espèce de double ambiguïté dans ce que l'on pourrait appeler l'identité martiniquaise aujourd'hui. À la fois, les gens réclament beaucoup l'assimilation à la France. Pourquoi? Parce que la France apparaît comme beaucoup plus porteur de progrès, par exemple le progrès social, les lois qui existent en France, la sécurité sociale, les meilleurs salaires, la meilleure protection des enfants, la meilleure protection des femmes ou les droits pour l'égalité des femmes aux élections etc. Tout ça vient du pouvoir central alors qu'au pouvoir local, il y a beaucoup plus de réticences. Et en même temps, en même temps, alors qu'il y a tous ces éléments là, il y a en même temps une culture martiniquaise avec des traditions soit de solidarité, soit des traditions dans le folklore, soit dans la musique, soit dans la manière de vivre. Moi je crois que l'identité martiniquaise vit cette double contradiction, il y a cette espèce de double ambiguïté qu'on retrouve très bien par exemple chez quelqu'un comme Aimé Césaire. Qui à la fois, c'est le poète, le chantre de la négritude et qui par conséquent, et puis, qui est en même temps très attaché à la France.

I : Il a en effet revendiqué l'assimilation

GP : Il a revendiqué l'assimilation. C'est ça la grosse ambiguïté pour résumer rapidement.

I : Elle existe toujours aujourd'hui, cette ambiguïté là?

GP : Elle existe aujourd'hui. Moi je crois qu'elle existe toujours.

I : Est-ce que c'est toujours entre assimilation-négritude?

GP : La négritude, c'est un mouvement qui est un peu daté dans le temps. Mais entre l'identité telle que les gens revendiquent parce que bon, dans leur physique, ils ne ressemblent pas aux Européens, dans leurs manières de faire, ils ne ressemblent pas aux Européens, dans leurs manières de vivre, ils ne ressemblent pas aux Européens, dans leurs manières de sentir, ils ne ressemblent pas aux Européens, les jeunes et beaucoup de gens, ils ont envie de s'assumer en tant que tel, en même temps, il y a la question du progrès social, de ce que l'Europe peut apporter, le fait que les gens sont dans cet espèce de mouvement de va-et-vient et c'est un peu schizophrénique.

Il y a cette espèce de déchirement dans la population martiniquaise. Ça a donné quoi? Ça a donné, par exemple, quand il s'agit de gérer les affaires locales, ils ont

élu un président de région ici à la Martinique, un indépendantiste qui a été élu avec quelque chose comme plus de 60% des voix, la population a voté pour lui largement. Mais, en même temps, quand il a fallu par exemple faire de deux assemblées, une assemblée unique, ils ont voté non, voilà toute la contradiction. Ils sont capables de voter pour lui massivement. Cela s'est passé à trois mois d'intervalle.

I : Pourquoi selon vous?

GP : C'est tout ce déchirement entre les deux quoi, donc c'est un peu schizophrénique. Bon quand je vous ai dit ça, je vous ai tout dit, je ne sais plus si j'ai d'autres choses à vous dire.

I : Bon, mais on fait quoi, on reste dans la schizophrénie?

GP : Il faut peut-être ben je ne sais pas, je constate une situation actuelle, je ne suis pas devin. Je regarde ... Non, je crois que les Martiniquais sont très chatouilleux de leur personnalité. Mais en même temps, ils ont très peur de tout perdre. Ils sont liés, ils sont rattachés. Bon, c'est ça.

I : Comme ça se concilie l'identité martiniquaise par rapport à l'identité française? Est-ce que vous vous dites Martiniquais avant tout?

GP : Moi je suis Martiniquais avant tout mais c'est une position politique. Moi je suis pour l'identité martiniquaise avant tout. Mais en même temps, je regarde mon pays, je regarde les gens et je comprends les attitudes, et en tout cas, j'essaie de comprendre. Je ne veux pas juger, je veux plutôt comprendre. Je veux comprendre pourquoi les gens font ça. Non moi mais bon pour moi, à la limite, on peut dire que c'est facile, même si je suis issu d'une couche populaire, j'ai réussi socialement. Peut-être que je peux me permettre plus facilement de dire que je suis Martiniquais. Quand je regarde les malheureux de bidonvilles etc et tout peut être que eux ils ont besoin d'un sentiment de sécurité aussi. Ils n'ont pas envie de vivre uniquement en se disant je suis Martiniquais, peut être qu'ils ont besoin du RMI, ils ont besoin de ce que la France leur apporte, des droits sociaux.

I : Pensez-vous que l'identité martiniquaise peut s'épanouir dans un cadre français?

GP : Je pense, je pense même si je pense pas que ce sera un épanouissement plein et total. Je pense qu'il y a des marges, qu'il y a des choses qu'on peut atteindre. Je pense qu'il y a un moment où ça va atteindre ses limites. Pour le moment, pour l'instant les limites ne sont peut-être pas encore atteintes.

I : Est-ce que vous pensez que l'indépendance ou davantage d'autonomie pourrait permettre de concilier ces contradictions là?

GP : Peut-être mais ça dépend vraiment de la qualité du personnel politique et du projet qu'il a. S'il s'agit de donner le pouvoir à des dictateurs ... je sais pas. Non, ça dépend vraiment du projet politique qu'il y a derrière et qui va gérer et les intérêts de qui seront mis en avant, c'est ça.. S'il s'agit d'un régime de démocratie politique, de véritable démocratie politique, c'est ça pourquoi je suis, s'il s'agit d'un régime où il n'y a pas de véritable démocratie politique, je ne crains que ce ne soit pas un avantage mais que ce soit une régression.

I : Maintenant, un autre élément de la culture martiniquaise, la langue créole ...

GP : La langue créole est très vivace malgré un certain recul ou un certain affaiblissement, je crois qu'une grande partie de la population est créolophone, 80% je crois des gens parlent créole. Il y a eu tout un combat pour en faire une langue de culture mais ce n'est pas si facile que cela. Il y a des avancées qui sont intéressantes. Il y a eu en septembre dernier quelques polémiques, à mon avis, qui n'ont pas aidé parce que les polémiques n'allaient pas au fond des choses.

I : Quelles polémiques?

GP : Oui, il y a eu des polémiques entre les créolistes, il y a tellement d'écoles créolistes. Non, c'est une langue qui est très vivace et très vivante. Il n'y a pas comme certaines langues dites régionales en France, ce n'est pas une langue qui est en train de mourir. Ce n'est pas vrai. C'est une langue que les Martiniquais reconnaissent, ça fait partie de leur identité.

I : Autant que la langue française? En fait, est-ce que la langue française fait partie de leur identité?

GP : La langue française pour la majorité de la population, c'est quand même la langue de la réussite. Si on veut réussir, si on veut faire son ascension sociale, il faut la langue française, il y a quand même ça.

I : Et vous, dans quel contexte parlez-vous créole?

GP : Avec des amis, avec la famille.

I : Parlez-vous créole au travail?

GP : Comme ça ... oui, oui. Mais en général non, je m'adresse plutôt aux gens en français. Je crois qu'on parle créole quand on se sent dans une certaine intimité, dans une certaine confiance avec les interlocuteurs. Oui ... euh oui, c'est ça.

I : Tantôt vous me parliez des différentes composantes de la Martinique. Est-ce que les Békés, est-ce que les Indiens font partie de l'identité martiniquaise à part entière?

GP : Oui, je crois, je crois. Avec des formes différentes. Vous savez un Béké lorsqu'il est en France, il est malheureux, il veut rentrer en Martinique.

Il y a bien entendu des problèmes sociaux. L'identité n'a pas d'abord une définition sociale, ça a plus une définition de communauté. Non, je crois qu'ils font partie, y compris les Indiens. De temps en temps, ils parlent de leurs origines indiennes et tout mais ce sont des gens qui sont fondamentalement Martiniquais. Je crois pas qu'ils aient un désir de retour ou d'une Inde perdue à laquelle ils voudraient revenir. Ils sont Martiniquais. Ça ne veut pas dire qu'ils n'ont pas quelques problèmes ici parce qu'il y a eu des problèmes de racisme. Il y a des problèmes sociaux, je veux dire. À mon avis, ils sont Martiniquais. Enfin, à mon avis ... à l'évidence. Non pas à mon avis, mais à l'évidence, ils sont Martiniquais. Je ne crois pas qu'une personne qui remette ça en cause, qui remet le fait qu'ils sont Martiniquais.

I : Mais il y en a qui sont drôlement embêtés. D'ailleurs peut-être en tant qu'historien vous pouvez m'éclairer. Quand je parle aux Martiniquais d'origine lointaine africaine, je leur demande : est-ce qu'on peut être Martiniquais même si on est Indien. Et là, ça leur cause un problème parce que pour eux l'élément fondamental de l'identité martiniquaise, c'est d'avoir souffert l'esclavage. Les Indiens n'ont pas souffert l'esclavage, ils soufferts quand même, soulignons-le. Alors, au niveau historique, quels sont, selon vous, les mythes fondateurs?

GP : Le mythe fondateur, c'est les gens qui ont souffert l'esclavage. C'est ça, le mythe fondateur Pourquoi? Parce la majorité de la composante est africaine à 80%. Mais c'est le mythe fondateur qui est un peu exclusif. Qui exclut les autres groupes mais ces autres groupes sont exclus dans un discours intellectuel mais dans la réalité quotidienne, ils sont pas exclus. Moi ça me paraît plus une construction intellectuelle, une conception après coup. D'ailleurs cette revendication du passé esclavagiste et tout, c'est un phénomène un peu récent. Parce que, après l'abolition de l'esclavage et pendant plusieurs années, les gens avaient tendance de l'éviter, « l'esclavage c'était une mauvaise période, il faut tout oublier, oublions ça, jetons le voile dessus, n'en parlons plus ». Alors comme pendant longtemps on avait jeté le voile, il y a eu un mouvement de balancier qui a été de vouloir maintenant récupérer. Il y a des discours qui sont un peu exclusifs, des constructions intellectuelles qui sont dangereuses, sont fausses. Réduire l'identité martiniquaise à ça, c'est faux. Mais ça peut se comprendre parce que comme pendant longtemps on avait rejeté l'histoire martiniquaise, on l'avait caché et tout, donc ça a été le mouvement de la négritude. Le mouvement de la négritude a réclamé tout le passé, a réclamé l'esclavage, a réclamé la lutte contre l'esclavage etc. et mine de rien, ça a eu tendance à exclure les autres groupes. Mais moi je vous le dis, il est difficile d'exclure les autres groupes parce que les autres groupes, dans la réalité quotidienne, font partie de l'identité. Moi je sais pas, c'est comme si au Canada aujourd'hui dans la nation canadienne on se mettait à chercher les immigrants qui sont arrivés au 20^e siècle, qui sont Italiens etc.

et leur dire « bon vous n'avez pas vécu la domination coloniale anglaise donc vous ne faites pas partie de la nation ». Ce n'est pas vrai, ça n'a pas de sens.

À vrai dire, lorsque ces groupes là arrivent, ils doivent être intégrés et le passé historique devient le passé de la communauté qui était là. Les mythes fondateurs, comme on dit, ce sont des mythes fondateurs que tout le monde peut s'approprier. D'ailleurs, les mythes fondateurs sont tellement forts dans la construction intellectuelle qu'il y a peut-être même un certain nombre d'Indiens qui sont persuadés que leurs parents étaient esclaves.

[...]

I : Est-ce que la couleur de peau a encore une influence?

GP : Oui, je crois. C'est beaucoup plus hypocrite, c'est beaucoup plus larvé mais ça existe.

I : Envers les Blancs, envers les Noirs, envers ...

GP : Envers les Noirs, je crois qu'il y a chez les gens une espèce de gradation de la couleur qui existe, à différents niveaux, je crois qu'il y a un phénomène de classification même mental, inconscient, parfois subtil.

I : Est-ce que vous vous situez par rapport aux courants de la négritude, de la créolité, de l'antillanité?

GP : Pour moi tous ces courants là ont un apport. Je refuse de m'enfermer dans un de ces courants. Je crois que chaque fois, ils sont datés. La négritude a beaucoup fait pour ce réveil de l'identité martiniquaise. En plus, sur le plan strictement littéraire, il y a des œuvres qui sont extrêmement belles. J'ai été marqué dans ma jeunesse par les textes d'Aimé Césaire, par la beauté de ses textes etc. La créolité à mon avis a posé quelques problèmes par rapport à la négritude en essayant de dire que l'identité martiniquaise ne se résumait pas qu'à l'Afrique seulement. Je pense que l'idée n'est pas à rejeter en soi mais il s'est posé un peu comme un courant qui voulait faire table rase de ce qui avait été apporté par les autres et, à mon avis, il a un peu échoué même s'il y a dans ce courants là des penseurs intéressants. Je pense à Glissant mais je ne pense pas que tous les autres soit au même niveau. Par exemple, le fameux *Éloge de la créolité*, je n'adhère pas du tout à ce qui est écrit dans *Éloge de la créolité*.

I : Ah non, pourquoi?

GP : Je trouve que c'est trop fermé, c'est trop sentencieux, ce n'est pas très ouvert. D'ailleurs, je ne crois pas que ça ait eu un grand succès. L'idée de se battre pour la langue créole, pour la promotion de la langue créole, ça je suis d'accord,

j'adhère à ça même si je trouve que beaucoup en ont fait leur commerce, leur fonds de commerce.

Et le troisième courant vous m'avez dit?

I : L'antillanité

GP : Je ne sais pas trop ce que ça recoupe.

Par contre, il y a une dimension que je trouve qu'on a pas beaucoup développée, c'est la dimension de ce qu'on appelle la dimension caribéenne de la personnalité martiniquaise. Il me semble qu'il y a beaucoup d'apports caribéens dans la culture. Je remarque, lorsqu'on se promène dans la Caraïbe, lorsqu'on connaît bien la Caraïbe, lorsqu'on connaît les œuvres littéraires, les œuvres artistiques, picturales, les œuvres musicales de la Caraïbe, chaque Caribéen se retrouve dans la musique haïtienne, dans la musique portoricaine, dans la salsa, dans le mambo etc. En même temps, se retrouve aussi, et je trouve qu'un caribéen de Porto Rico et tout, se retrouve dans la mazurka, la biguine, le calypso parce qu'il y a en fait un substrat commun. Il y a des sociétés qui ont évolué un peu de la même manière. Avec des nuances. Cuba a quand même eu une composante fondamentalement blanche. L'esclavage n'a pas eu l'ampleur numérique qu'a connu la Martinique, la Guadeloupe ou Haïti, Saint-Domingue aussi et Porto Rico. Quand on regarde les autres pays Sainte-Lucie, Dominique, Antigua, Barbade, il y a un substrat commun.

Entrevue #4 / M. Jean Bernabé

Professeur à l'Université Antilles-Guyane et directeur du GEREC

UAG, à son bureau

02-12-04

[... Présentation du groupe de recherche GEREC]

JB : Nous estimons que nous sommes des populations à la fois francophone et créolophone. Et qu'il faut arriver à gérer notre identité qui est une identité multiple, une identité plurielle, une identité double. Alors que nous n'avons pas les instruments politiques, nous n'avons pas les instruments idéologiques, nous n'avons pas les instruments psychologiques et socio-psychologiques qui nous permettent de gérer la diversité culturelle. C'est ça que le GEREC essaie de créer : comment on peut parvenir à gérer la diversité, gérer la pluralité, gérer le multilinguisme. C'est pas facile. Et pourquoi cela n'est pas facile? Parce que cela tient à la nature même des langues. Quant on parle une langue, on ne peut pas en parler deux en même temps. On en parle une ou l'autre. C'est-à-dire que ou bien on va pratiquer le « code switching », c'est-à-dire l'alternance de code comme vous le savez très bien, ou bien alors on va pratiquer quelque chose qui sera le « code mixing » c'est-à-dire les mélanges de codes, c'est-à-dire au fond créer une troisième langue. Alors il est certain que cette troisième langue, elle existe chez nous, mais elle a de plus en plus un statut artificiel, un statut littéraire, c'est la langue de Chamoiseau, c'est la langue de Confiant, c'est la langue de ces écrivains qui essaient de greffer le créole et le français pour essayer de construire un langage nouveau. Mais c'est une langue artificielle personne ne parle comme ça, vous voyez. Mais maintenant ils ouvrent les perspectives qui sont des perspectives intéressantes parce qu'ils ouvrent les perspectives d'un imaginaire nouveau qui est un imaginaire créole mélangé à un imaginaire français qui est en train de donner des réalités culturelles intéressantes, nouvelles, novatrices etc.

[...]

Donc, nous sommes dans une situation un peu particulière nous sommes un petit peu dans un tournant en ce moment et nous pensons qu'il faut que véritablement la langue créole puisse être mieux gérée dans le cadre de la société c'est-à-dire qu'elle puisse avoir un accès à l'école. Et que cet accès à l'école ne se fasse pas d'une manière banale, ne se fasse pas d'une manière si vous voulez qui se fera au détriment du créole, c'est-à-dire, finalement, on met le créole comme une matière comme une autre. Et après on est satisfait parce qu'on a mis le créole à l'école. Nous pensons que le créole à l'école doit être révolutionnaire, révolutionnaire du système d'éducation dans nos pays et que si le créole est une matière ajoutée à une autre ce sera une catastrophe parce qu'il va manger sur le temps des autres

disciplines, d'une part, ce qui, en soit, n'est pas très bon parce que déjà les étudiants ils ont trop de matières, ils ont peu de temps, on ne peut pas leur ajouter des matières, des matières, des matières et des matières. Il faut que le créole participe à la restructuration de l'institution scolaire dans nos pays.

Je viens de discuter avec mes étudiants de licence de créole à qui j'ai posé une question : « Pourquoi vous faites du créole? » Ils ont dit qu'ils ont découvert dans le créole des éléments importants pour la connaissance de leur pays, la connaissance de leur identité et mieux se repositionner dans la société.

Donc pour moi, le problème n'est pas le problème du combat du créole et du français le problème c'est de faire en sorte comment notre personnalité créole doit nous permettre, au sein justement d'une conception que nous appelons, dans un éloge que nous avons écrit avec Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, une réalité que nous appelons non pas universelle mais diverselle. Je ne sais pas si vous connaissez ce mot.

I : Oui, oui

JB : Mais cette réalité diverselle, c'est un mot pour le moment et nous n'avons pas encore trouvé comment passer du mot à la réalité Et dans le monde entier, le monde entier est de plus en plus confronté à la diversité et le monde entier ne sait pas comment gérer la diversité. Je ne sais pas quelles sont vos idées politiques mais quand vous voyez un homme comme Bush, pour lui la manière de résoudre la diversité c'est le canon, on canonne, on tue des gens qui ne sont pas d'accord avec vous et puis on essaie de reconstituer une nouvelle pax americana sur des nouvelles bases qui sont les bases américaines de la domination du Nord sur le Sud etc. Ça c'est sa solution, je pense qu'il est sincère, c'est sa solution moi ce n'est pas ma solution. Je pense que la diversité, elle n'est pas facile à vivre. Pas plus pour lui que pour nous mais il veut en quelque part l'éliminer. Je pense que cette diversité qui est difficile à vivre, nous ne devons pas l'éliminer mais nous ne devons pas non plus nous noyer dans cette diversité. Il faut trouver les moyens politiques, il faut trouver les moyens psychologiques, il faut trouver les ressorts humains y compris idéologiques, y compris législatifs qui doivent nous permettre de vivre cette diversité. Et quand je dis diversité, ce n'est pas simplement la diversité culturelle, ce n'est pas simplement la diversité religieuse, vous êtes musulmane, moi je suis chrétien, l'autre il est bouddhiste. Je crois que ce n'est pas seulement cela. La diversité c'est quelque chose de fondamental dans le monde moderne. C'est la diversité même de la vie. Je suis moi-même un enseignant, je suis un universitaire mais je suis obligé aussi d'être un père de famille, je suis obligé d'être un citoyen, je suis obligé d'être un ami, je suis obligé d'être ceci, d'être cela. Je n'ai pas encore les règles, la grammaire qui me permette de me dire « voilà les éléments qui te permettent d'être un bon professeur, d'être un bon père de famille, d'être un bon mari un bon ceci, un bon cela ». Donc la diversité, elle est pas seulement au niveau de la culture, elle est aussi au niveau des situations que l'on vit, elle est existentielle.

Je prends un exemple très très très intéressant. On parle de diversité ... Vous savez que dans les années 70, en France après la révolution de 1968 qui, à mon avis, a été une fausse révolution, parce que c'est une révolution de la frustration des jeunes qui ont eu, enfin je donne mon avis vous pouvez ne pas le partager vous êtes là pour entendre mon témoignage et non pas pour m'approuver ni me désapprouver, on est bien d'accord?

I : Tout à fait

JB : Vous aviez à partir de mai 68 une nouvelle culture qui s'est mis en place dans toute l'Europe, en Californie, en Amérique un peu partout, une nouvelle culture des relations sexuelles par exemple, une nouvelle culture des relations sexuelles entre hommes et femmes. Bon. Une culture où au fond, finalement, on aboutissait à la nécessité au fond que, au fond le mariage ce n'est pas très important. Ce qui est important c'est la diversité des relations sexuelles avec n'importe quelle personne pourvu qu'on l'aime. Très bien. Je veux bien. Mais comment on gère ça? Comment on gère cette chose là. Je ne parle pas du sida qui est un épiphénomène qui est arrivé en plus, qui est arrivé en plus et qui limite effectivement cette recherche. Comment est-ce qu'un homme peut gérer plusieurs amours? Vous voyez? Comment est-ce qu'une femme peut gérer plusieurs amours? Est-ce que la société judéo-chrétienne qui est une société monolithique qui vous dit, bon vous avez un homme, une femme, la fidélité, tout cela, etc etc. Ce sont des valeurs qui sont des valeurs très importantes mais est-ce que ces valeurs ne sont pas inscrites dans un contexte idéologique, archaïque, patriarcal, n'est-ce pas, qui est le contexte de l'un par opposition au divers, par opposition au pluriel. Mais en même temps si on prend l'autre opposition, en disant : eh bien voilà maintenant les hommes seront polygames les femmes seront polyandres et tout cela etc. Comment est-ce que l'on va vivre ça? C'est invivable. Donc l'unité c'est invivable parce que ça nous coupe des autres, la diversité elle est invivable parce que nous n'avons pas les lois.

Et ce que nous essayons de chercher dans le mouvement de la créolité à travers cette littérature de la créolité qui est dans sa phase descriptive, qui est dans sa phase, en quelque sorte de l'enquête, qui essaie de comprendre notre monde, la richesse, la diversité, la complexité de ce monde. On est dans une phase de quête et d'enquête mais on est encore loin d'avoir trouvé le début des premières solutions. Parce que moi ce que je souhaite c'est de pouvoir vivre ma diversité et de la vivre totalement parce que je ne veux pas être un homme amputé de mes rêves. Je ne parle pas des fantasmes, parce que les fantasmes à mon avis c'est une déformation du rêve, pour moi, le fantasme c'est négatif pour moi, le fantasme c'est une fossilisation du désir sexuel, le fantasme pour moi, c'est un appauvrissement. Mais je parle du rêve, l'imaginaire c'est-à-dire pouvoir être ce que je suis et pouvoir vivre plusieurs vies en même temps, c'est-à-dire pas seulement dire j'accepte le bouddhiste mais pour voir comprendre de l'intérieur ce qui fait qu'un bouddhiste est un bouddhiste, pas seulement vivre à côté d'un musulman mais savoir ce qui fondamentalement, ce qui fait qu'un musulman est

musulman. Je vais aller plus loin avec vous, moi je suis hétérosexuel et pendant très longtemps j'ai été homophobe jusqu'à maintenant je le suis encore un peu mais avec la culture que nous avons, on est obligé de plus l'être, on évolue. J'aimerais comprendre comment un homosexuel peut être homosexuel. Qu'est-ce qui fait qu'un homosexuel, c'est-à-dire un homme, peut être attiré par un autre homme? C'est quelque chose que je ne comprends pas. J'aimerais pouvoir le comprendre mais pas de l'ordre, si vous voulez, de l'expérience ... mais de l'ordre, je voudrais arriver à comprendre profondément. Mais ça, c'est la littérature qui peut nous expliquer ça, c'est l'art qui peut nous expliquer ce genre de chose là. Je suis un homme mais je voudrais comprendre quelle est l'expérience d'une femme, qu'est-ce que c'est que être femme. Je ne peux pas le savoir et je ne le saurai jamais. Et un homosexuel ce n'est pas quelqu'un qui joue à la femme, c'est autre chose, vous comprenez, c'est autre chose.

Ça veut dire que la diversité, elle est une donnée qui nous apparaît comme une donnée essentielle contre l'uniformité mais en même temps, on se rend compte que autant l'uniformité est catastrophique, autant la diversité on a pas les clés. On a pas les clés de la diversité, moi je l'ai pas. Ou alors je l'ai dans le rêve, je l'ai dans le roman et d'ailleurs si vous le permettez je vais vous offrir mon dernier roman ...

[...dédicace du roman – suite de présentation du groupe de recherche]

Pour nous, la culture, c'est pas un objet figé, c'est pas un patrimoine figé, et nous avons l'habitude de dire au sein de la créolité que les ancêtres naissent chaque jour. C'est-à-dire que notre culture, elle ne se réfère pas à des ancêtres qui ont vécu il y a deux cent ans ou cent ans ou cinquante ans. Mais que des ancêtres il en continue à naître encore aujourd'hui il en naîtra demain. Donc la culture c'est quelque chose de vivant. Et que, pour nous, le créole n'est pas un objet de musée, le créole n'est pas un objet dont nous voulons faire un objet d'idolâtrie, ce n'est pas un objet de pouvoir, ça doit être un objet de libération mais de libération de la parole, libération des gens, libération interne des gens, parce que la situation que nous avons vécu depuis l'esclavage, et le créole est un des effets de l'esclavage, est une situation de souffrance qui dure encore jusqu'à maintenant dans nos esprits. Et qui n'est pas passé. Alors évidemment on passe et on a l'impression que la maison est neuve, elle n'est pas neuve. Et le travail que nous faisons est un travail que nous voulons faire en profondeur pour mieux connaître notre culture mais pas la connaître et la figer en disant c'est comme ça qu'elle est et elle ne doit pas bouger. Vous comprenez? Mais en même temps, nous ne connaissons pas les règles du changement linguistique, du changement culturel. On connaît pas tout ça et c'est ça notre travail au GÉREC, on veut être des gens qui essaient de comprendre ce que c'est que la modernité, quelle est la place du créole à côté du français, quelle est la place du français à côté de l'anglais, à côté des autres langues de la Caraïbe. Ça, c'est un peu notre objectif, c'est ce que nous voulons fondamentalement.

I : À chaque fois que je pose la question à des Martiniquais, qu'est-ce qui fait que vous êtes Martiniquais, on me répond toujours : l'esclavage. Est-ce qu'il faut avoir souffert l'esclavage pour être Martiniquais, est-ce qu'il faut que nos ancêtres aient soufferts de l'esclavage?

JB : C'est une très mauvaise réponse. C'est une très mauvaise réponse. Ce qui fait que nous sommes Martiniquais c'est ça : [il me montre son roman qu'il vient de me donner intitulé *Le Partage des ancêtres*] « *Le partage des ancêtres* ». Ca veut dire que pendant très longtemps moi quand j'étais à l'école j'ai appris « mes ancêtres les Gaulois » et vous connaissez le grand psychiatre martiniquais Frantz Fanon?

I : Oui

JB : Qui lui a brocardé, s'est moqué de cette affirmation « les ancêtres, les Gaulois » et il a dit que c'est le comble de l'aliénation que de dire que nos ancêtres sont les Gaulois et, dans ce livre là , la thèse je soutiens c'est oui, nos ancêtres sont les Gaulois mais à la condition que les Blancs Békés disent nos ancêtres les Malinkés, nos ancêtres les Bambaras, parce que la culture créole est une culture qui est faite par ça, et eux sont des créoles comme nous. Donc le jour où eux iront dire « nous avons des ancêtres, tamouls, indiens, coolies, nous avons des ancêtres bambaras, nous avons des ancêtres malinkés », alors moi je pourrais légitimement dire nos ancêtres les Gaulois. Mais si eux ne font pas ce mouvement, à ce moment-là il y a un blocage politique et Fanon a raison de dire que dire « nos ancêtres les Gaulois », c'est une aliénation.

Mais je considère que ce n'est pas une aliénation parce que je suis Français, parce je suis Africain, parce je suis asiatique mais je ne suis rien de tout cela, je suis Martiniquais, être Martiniquais c'est une synthèse. Vous voyez? Et cette synthèse elle procède de partage. Mais c'est quoi le partage des ancêtres, le partage des ancêtres ce n'est pas simplement un mot. Quand vous prenez la guerre qui se fait actuellement au Moyen-Orient entre le peuple palestinien et le peuple juif ce n'est pas seulement parce qu'il y a des juifs qui veulent prendre des terres sur les Palestiniens, qui veulent la grande loi d'Israël, c'est ça mais c'est pas seulement ça, c'est parce qu'on a fait à des peuples qui historiquement appartiennent, si vous voulez, au rameau, si vous voulez, abrahamique. Mais ils ont acquis une ancestralité tellement forte qu'ils sont incapables de changer leurs ancêtres, qu'ils sont incapables de partager leurs ancêtres. Le jour où un juif va partager ses ancêtres avec un musulman palestinien, la guerre sera finie, la guerre sera finie mais elle n'est pas prête d'être finie. Parce que chacun veut rester dans son ancestralité. Et c'est ce que dit Glissant, notre chance à nous Créoles, c'est que nos ancêtres, vous comprenez, on ne les connaît pas. On les a perdu. Alors il y a des gens qui disent « c'est une catastrophe, c'est un deuil, nos ancêtres, vous comprenez, étaient africains, nous sommes coupés de l'Afrique ». Mais je dis non, c'est une chance, c'est une chance parce que ça nous permet, ça nous met dans une position de ne plus revendiquer l'ancêtre unique, de ne plus revendiquer la

filiation unique et ça nous met en position de dire : partageons nos ancêtres. Oui, moi je vais partager mes ancêtres avec les Békés, vous savez ce que c'est un Béké?

I : Oui, oui

JB : Si je veux partager mes ancêtres avec lui, il faut qu'il partage ses ancêtres avec moi. Et il faut que la culture martiniquaise, de plus en plus, soit une culture, de moins en moins, si vous voulez, purement francisée et qu'elle soit une culture mixte, véritablement mixte. Mais oui, mais ça, c'est pas évident pour le moment. Pour le moment, c'est des discours, c'est pas la réalité, ça va pas se faire en un an, ça va pas se faire en dix ans, ça va se faire petit à petit et le travail de la créolité, si la créolité a un sens, c'est de tracer les voies artistiques, les voies culturelles, les voies littéraires, qui vont permettre au monde et, singulièrement aux premiers intéressés les créoles, de trouver la voie de leur propre épanouissement. Épanouissement en tant qu'individu c'est-à-dire dans une communauté, épanouissement en tant qu'être dans son désir, dans sa sexualité, dans son corps. Et j'ai terminé là dessus.

I : Une dernière question. Est-ce que vous pensez que les gens dans la population adhèrent au discours de la créolité?

JB : Il y a deux choses, il y a le niveau idéologique de la créolité où les gens perçoivent la créolité comme une idéologie. Alors on peut adhérer, on peut être réfractaire à l'idéologie. Mais le discours de la créolité n'est pas que discours. Le discours de la créolité est l'expression possible, la lecture d'une réalité, lecture plus ou moins bonne, lecture plus ou moins fautive, lecture plus ou moins approximative, vous comprenez? Mais le discours de la créolité c'est aujourd'hui le seul discours qui existe, il n'y en a pas d'autres. Et même quand les gens s'opposent à Confiant, Chamoiseau ou Bernabé, ils s'opposent à des individus, ils ne s'opposent pas à des idées fondamentalement. Parce que la Martinique, aujourd'hui, elle est inscrite dans la mouvance de la créolité, elle est inscrite dedans, et je pourrais vous donner des tas d'exemples qui pourraient vous montrer qu'une conception qui serait une conception non créolitaire, c'est-à-dire, il ne s'agit pas de problème de parler créole ou de ne pas parler créole, le problème n'est pas là parce que la créolité est un discours qui dépasse la langue, ce n'est pas ça, quand on voit tous les choix que les gens font au niveau politique, à tous points de vue etc., ils se perçoivent de plus en plus comme des gens multiples, comme des gens pluriels.

Et vous n'avez pu avoir que des gens pour vous dire « ah oui, nous revendiquons uniquement l'Afrique, et l'Afrique c'est notre héritage ». C'était très important de revendiquer la partie la plus importante de notre héritage, celle qui avait le plus souffert, c'était important de la réhabiliter, c'était important de parler de l'esclavage, mais on ne peut pas passer sa vie à parler de l'esclavage. Il y a des gens qui disent qu'il y a un devoir de mémoire. Je dis d'accord mais j'ajoute aussi

quelque chose, il y a un devoir d'oubli. Faut oublier aussi. Je ne vais passer mon temps à me dire fils d'esclave je suis désolé mais ... Je veux être fils d'esclave mais je veux aussi que mes enfants ne soient plus esclaves. Et Fanon a dit quelque chose d'extraordinaire : « Je ne veux plus être esclave de l'esclavage ». Et là, je suis d'accord avec Fanon. Je ne veux plus être esclave de l'esclavage. Alors évidemment, il y a une fête qui se fait tous les 22 mai qui s'appelle Fête de l'abolition de l'esclavage. Moi, je pense que ce n'est pas une fête créole. Parce qu'on ne fonde pas un pays, on ne fonde pas une nation, à mon avis, sur l'abolition de quelque chose de négatif. On fonde un pays, la fondation, c'est quelque chose de positif. Mais ils étaient quoi? Romulus et Remus, c'étaient des orphelins Ils ont été élevés par une louve. Ça veut dire ... qu'est-ce qu'ils ont fait? Ils n'ont pas eu comme lait maternel un lait humain, ils ont eu un lait animal, le lait de la louve. Ils n'ont pas été alimentés par une vache, parce que normalement la vache alimente l'homme, c'est ce qui a de plus normal, après la femme ... la louve, la louve. C'est-à-dire l'animal le plus cruel de la psychologie humaine. Et bien voici l'animal le plus cruel de la psychologie humaine qui donne son lait à un peuple qui effectivement va fonder une nouvelle nation. Et cette nation effectivement c'est une nation de loups, c'est une nation de conquérants, n'est-ce pas. Le symbole il est là, c'est un symbole fondateur.

[...]

Donc, ce que je veux dire c'est que le symbole très important du loup, est un symbole fondateur, c'est pas un symbole négatif, c'est un symbole positif. Et je réponds à votre question. Je ne suis pas Martiniquais parce que j'ai une fête qui s'appelle le 22 mai, je suis Martiniquais parce que je veux dépasser le 22 mai et que je ne veux plus être esclave de l'esclavage. Et ça, je ne peux pas encore le dire, on ne peut pas encore le dire parce c'est trop frais, cette fête, parce qu'on s'est battu pour avoir cette fête. Et maintenant qu'on l'a obtenu, ça devient un rite et les rites me font peur, parce que le rite c'est quelque chose qu'on répète et qui vous endort. Et nous sommes en train d'être endormis par le rite du 22 mai qui est le rite du nègre se battant, violent... Ce n'est pas vrai, ce n'est pas vrai, beaucoup de gens se sont battus, mais il y aussi un tas des gens qui ne se sont pas battus du tout qui ont attendu que l'esclavage... il y a eu quelques événements et des péripéties qui ont amené etc.

Si on prend le cas d'Haïti, faut voir comment Haïti s'est fondé. Haïti s'est fondé sur un serment, le serment du bois caïman où quelques conjurés ont tué un cochon et ont lavé leurs mains dans le sang du cochon et ils ont dit : On va se liguer entre nous dans le sang de porc le sang de cochon, on va tuer tous les Blancs, on va les détruire. Ça, ça a un sens fondateur, je n'ai pas le temps de vous en parler parce que c'est assez compliqué tout cela etc. Voilà. Alors, je réponds à votre question, je ne suis pas Martiniquais parce que je suis fils d'esclaves. Non. Il y a des Martiniquais qui ne sont pas fils d'esclaves, les Békés, et je considère qu'ils sont Martiniquais. Nous avons été le premier groupe d'intellectuels à déclarer que les Békés étaient des Martiniquais. Avant nous, on disait que les Békés étaient des

étrangers, on disait que les Békés étaient des non-Martiniquais, ce qui est une aberration. C'est vrai qu'économiquement ils ont un comportement qui est un comportement capitaliste, ils ont un comportement effectivement multinationaliste, etc. ils sont de toutes les multinationales etc. Ils ne sont pas les seuls dans le monde, ils ne sont pas les seuls, ils ne sont pas les seuls, donc ce n'est pas à ce titre là qu'un Béké n'est pas Martiniquais. Maintenant, petit à petit, des gens qui disaient qu'un Béké n'était pas Martiniquais commencent à dire que les Békés sont Martiniquais. Alors je réponds à votre question : Oui la créolité, elle a travaillé la société martiniquaise et continue à la travailler.

Nous nous sommes affirmés en disant « nous sommes les fils de Césaire » parce que si Césaire n'avait pas poussé son cri de la négritude rien n'était possible. Il fallait un moment donné que tous ces millions d'esclaves qui avaient été déportés, il fallait qu'une voix, une voix extraordinaire, une voix puissante, la voix d'un poète, il fallait qu'elle dise non, il fallait qu'elle dise ça suffit, il fallait qu'elle dise c'est un crime contre l'humanité tout ce qui a été fait. Mais une fois qu'elle a dit ça et que nous avons reconnu notre humanité, que nous savons que nous sommes des hommes, parce que nous ne le savions pas, pendant un certain temps on se croyait des bêtes, et maintenant qu'on nous l'a dit, il faut arrêter de se penser en relation avec l'esclavage.

Peut être que ce je dis peut vous choquer mais je vous dis que sincèrement c'est mon point de vue. Voilà.

[...]

Nous sommes en train de chercher les clés de cet espèce de vivre ensemble qui est une nécessité du monde moderne : hommes et femmes, parents et enfants, musulmans et chrétiens, hétérosexuels et homosexuels. Il faut vivre ensemble et ça, on ne sait pas faire.

Quand on dit l'esclavage, on se ramène à un, on se ramène au Nègre, c'est facile. Les Indiens ont souffert, ils ont souffert dans une société déjà racialisée, déjà racialisée, parce qu'au fond, ils sont venus parce qu'ils ont été importés, parce que les Nègres ne voulaient plus travailler et les Nègres les ont méprisés, en leur disant « vous être en train de faire ce que nous on a refusé alors vous êtes des sous-nègres, donc vous êtes en dessous de nous ». Les Indiens, ils ont souffert.

Moi, j'ai des expériences personnelles dans ma famille parce que j'ai des parents qui ont épousé des Indiens qui me racontent un peu la genèse de leur famille. On sent que ce sont des gens qui sont blessés, qui sont blessés, il n'y a pas que les Nègres qui ont été blessés dans ce pays et moi, je ne veux pas que les Noirs prennent comme un espèce de fonds de commerce l'esclavage parce qu'en plus ça les empêche d'avancer. Et puis ils disent « oui on est fils d'esclaves », etc. Moi, je veux qu'on se mette à travailler dans ce pays, qu'on bosse, on est plus des esclaves, et qu'on avance.

Entrevue #5 / M. Pierre-Yves Sainte-Rose

Le Vauclin, à sa maison

15-11-05

[...]

Intervieweuse : Je sais qu'il y a des choses que tu m'as dites tantôt, il y a des choses qu'on a abordé plus tôt que tu peux répéter afin que ce soit enregistré. J'aimerais ça que tu commences par me parler de toi, si tu es né en Martinique, où tes parents sont nés, dans quel domaine tu as étudié, tes séjours en France.

PYSR : D'accord, je te dis ma date de naissance, je suis né le 10 novembre 1956 à Rivière Pilote. Et fier d'être né à Rivière Pilote dans une maison et pas dans une maternité. Il faudrait que tu saches aussi qu'un grand mouvement de l'insurrection du Sud est parti de Rivière Pilote en 1870. Je ne veux pas traîner sur l'histoire, je pense qu'il y a d'autres personnes qui pourront t'en parler mieux que moi, mais il demeure un grand mouvement sudiste contre l'inapplication du suffrage universel qui devait être appliqué en Martinique et que les colons de l'époque refusaient d'instaurer. Ensuite, j'ai grandi jusqu'à l'âge de deux, trois ans à Rivière-Pilote puis on a migré vers le centre de la Martinique, la capitale, Fort-de-France. Un point important à signaler c'est que, mes parents sont fonctionnaires, ou étaient fonctionnaires puisqu'ils sont maintenant à la retraite, mon père était directeur d'école primaire et ma mère était institutrice. Donc à l'époque, ça remonte à grosso modo une quinzaine, voire plus, d'années, où l'État français octroyait à ses fonctionnaires des congés administratifs. La personne devait se rendre obligatoirement en France métropolitaine. Je ne dis pas France, je ne dis pas métropole, je dis les deux en même temps parce que la métropole ce n'est pas un pays, c'est une situation, c'est un adjectif.

Alors, ces congés avaient lieu tous les 3 ou 4 ans avec un séjour d'un an en France. Donc ce qui se trouvait que assez souvent dans ma scolarité j'étais bousculé : une petite classe en Martinique, une petite classe en France, une classe secondaire en Martinique, une classe secondaire en France. Donc ça a été enrichissant et perturbant. Enrichissant pourquoi? Lorsque je revenais chez moi en Martinique, donc je m'apercevais que j'avais beaucoup d'avance par rapport programme. L'inconvénient était que le prof m'envoyait toujours au tableau, ce qui pouvait créer une non-dynamique entre le groupe.

Ça a façonné en moi plusieurs cultures, j'étais imbibé de la culture martiniquaise et de la culture, je dirais occidentale. Ce qui n'a pas été une mauvaise chose, c'est-à-dire que ça vous permet de ne pas avoir trop d'a priori face à telle ou telle culture, ça vous permet de mieux comprendre ses points forts ses points faibles. Bon alors, les points forts, de la culture française, je ne sais pas si je suis assez qualifié pour en parler. Je peux en parler?

I : oui

PYSR : Alors les points forts de la culture française c'est un peuple qui s'est construit une identité. La culture française, moi je crois au phénomène du biorythme et au phénomène ... comment j'appelle ça ... la météobiologique, il y a une force de travail mieux vécue, mieux entreprise dans les pays tempérés que dans les pays chauds. Mais il est noté quand même que le peuple français est une nation, une nation qui se compose de gouvernement, d'assemblée nationale, d'institutions qui représentent l'État Je pense qu'ils sont plus en étroite communication avec les réalités, avec la loi, avec les avatars aussi, donc il y a une conscience professionnelle plus aiguë. Tandis que chez nous, notre chère Martinique bercée par ce bleu tropical, un climat ensoleillé, on pourrait même dire du 1er janvier au 31 décembre, mais je disais quand même au-delà des années, il y a de plus en plus des formés, c'est-à-dire qu'il est à noter que le département de la Martinique représente au kilomètre carré le nombre de personne le plus élevé en tant que diplômés.

I : Ah oui!

PYSR : Eh oui!

Mais par contre après un diplôme de 3e cycle, on ne trouve pas nécessairement des débouchés. Donc c'est pour cela qu'il se trouve que beaucoup de personnes vont s'expatrier au Canada, en France ou ailleurs pour exercer leur talent il y a même des Martiniquais en Australie, en Australie.

J'en étais où ...

La culture antillaise ...

Donc une culture s'identifie à partir de différents mots, il y a les symboles, il y a les valeurs, comment dirais-je, les traditions.

Nous avons en Martinique une culture propre, une culture propre mais qui a tendance à être banalisée par une culture européenne qui a tendance à venir l'occulter. Rares sont les gens qui s'imbibent de la culture antillaise et ça crée parfois des recherches identitaires. Je reste persuadé que l'identité s'établit à partir d'éléments bien définis, il ne peut y avoir une identité définie il n'y a pas une culture, une manière de vivre, de savoir-être, de savoir-vivre, de savoir.

Est-ce que j'ai répondu à la question, je ne sais pas, peut-être la reformuler ...

[...]

I : La dernière chose que tu m'as dite c'est que la Martinique a une culture propre et qu'elle est occultée par la culture européenne.

PYSR : oui

I : Peux-tu m'en parler un peu plus, qu'est-ce que tu veux dire?

PYSR : Parce que notre valeur, notre patrimoine a l'air de, je prendrais une métaphore très européenne, a l'air de fondre comme neige au soleil. C'est-à-dire que dans chaque famille antillaise il y a au moins un enfant qui vit en France ou un parent qui vit en France ou un qui a étudié en France donc qui est allé s'imbiber de la culture française et en revenant ici dans son pays il a perdu certains repères au niveau de la micro société, c'est-à-dire de la famille, et de la macro société. Ceci étant dit, elle n'est pas perdue, elle est quand même maintenue on tient à la pérenniser au-delà de certains clivages, c'est-à-dire on va encore dans nos campagnes, tu as vu, tu as vécu ²un moment présent où la cohésion du groupe, la dynamique du groupe s'installe, s'instaure tout de suite quand il y a un événement qu'on ne peut pas construire seul.

I : C'est ce qu'on appelle la solidarité?

PYSR : C'est même au-delà de la solidarité, c'est une sorte de ciment inscrit dans notre culture. Parce que quand on dit solidaire, c'est-à-dire on fait la démarche première de penser, on y va pour être solidaire à quelque chose ou à un mouvement. Mais quand ça vient de l'instinct, ce n'est pas de la solidarité c'est de la ... de la ... c'est une sorte de ciment, ciment culturel.

I : Quand tu dis instinct tu veux dire que c'est inscrit dans la génétique martiniquaise?

PYSR : Mais qui a tendance à prendre de sacrés coups, de sacrés gourdins par la culture occidentale. Donc nos valeurs s'effritent mais sont quand même maintenues.

I : Est-ce qu'il y en a d'autres valeurs propres à la Martinique?

PYSR : L'identité aussi se véhicule par les plats culinaires. Tu as mangé un bon lambi³, donc tu as découvert une petite parcelle de notre identité. J'étais fier de te l'offrir ce midi.

I : C'était très apprécié.

PYSR : Je pense que l'identité se construit à partir de différents symboles, ça peut être la cuisine, ça peut être la manière d'être, ça peut être la manière de recevoir, c'est

² Lorsque nous sommes arrivés à la maison de campagne où nous devons faire l'entrevue, les bœufs appartenant à Pierre-Yves Sainte-Rose se sont sauvés de l'enclos. Celui-ci a donc téléphoné à des amis qui se sont empressés de venir l'aider à rentrer les bœufs. Il fait donc référence à ce moment de la journée où j'étais présente.

³ Pierre-Yves Sainte-Rose m'a invité à manger dans un restaurant martiniquais dans le village du Vauclin. Le Lambi est un plat typiquement martiniquais, il s'agit d'un crustacé.

tout un schéma. Donc une identité se construite à partir de petits microcosmes qui vivent l'un à coté de l'autre. La culture représente un ensemble d'échantillons.

I : Est-ce qu'il y a des valeurs communes avec la France?

PYSR : Il y a différentes cultures en France, la culture du Parisien n'est pas celle du Breton. La France c'est un patchwork de cultures, il n'y a pas une culture propre à la France. Nous, on devrait avoir une culture monodépartementale puisque nous sommes une seule région.

I : Pourquoi tu dis « on devrait », parce que ce n'est pas le cas?

PYSR : C'est le cas.

Oui oui, nous avons. Quand j'ai dit « on devrait » nous sommes dans le bassin caribéen. La culture guyanaise n'est pas la même culture du Martiniquais ou que celle du Guadeloupéen. Parce que nous n'avons pas la même histoire.

I : La différence entre les gens de la Guyane et la Guadeloupe par rapport à la Martinique c'est l'histoire?

PYSR : C'est l'histoire et aussi l'aspect continental ou l'aspect « ilien » [insulaire]. La Guyane est un continent, la Guadeloupe et la Martinique ce sont des îles.

I : Est-ce qu'il y a des différences entre la Guadeloupe et la Martinique?

PYSR : Bon d'abord l'abolition de l'esclavage ne s'est pas faite dans les mêmes conditions ni à la même date et je trouve que les Guadeloupéens, on aurait dit, il semblerait qu'ils ont un plus fort patriotisme par rapport aux Martiniquais et j'en veux pour preuve, dans certains administrations ou grandes banques de la Guadeloupe les gens échangent des propos de travail en créole.

I : Ah oui,

PYSR : Ça ne ma pas été raconté, je l'ai vécu. Et ça m'a interpellé. Ah c'est assez important ça.

I : Qu'est-ce qui fait que les Guadeloupéens sont plus patriotiques?

PYSR : Parce qu'ils ont gardé me semble-t-il plus de valeurs que nous, déjà ils ont l'air d'être moins mélangés. Le brassage, le brassage, le métissage a moins de prise en Guadeloupe qu'en Martinique que j'ai vu sur un échantillon de personnes à Basse-Terre et à Grande-Terre. Donc je pense qu'il y a eu des mouvements indépendantistes contre l'État français tant et si bien que les CRS [police] sont

toujours maintenus en Guadeloupe et pas en Martinique. Et je pense que la Martinique a plus tendance à s'occidentaliser.

I : Qu'est-ce que tu penses du métissage?

PYSR : Le métissage c'est la race, la culture de demain. Donc ça serait ... le Blanc serait Noir, le Noir serait Blanc, quand les cultures se seront mélangées non seulement dans la tête mais dans la couleur de la peau c'est peut-être partir de cette étape que le deuil se sera totalement consommé.

I : Quel deuil?

PYSR : La Martinique n'a pas fait le deuil ni la paix avec son passé colonial.

I : Est-ce que tu es Français?

PYSR : Est-ce que je suis en Français?

Je suis Français, je dis ça bien malgré moi, car nous en bénéficions quel que soit le parti ou la couleur politique de tous les avantages de la France et de l'Europe.

À savoir si je suis Français, certes c'est écrit sur ma carte d'identité mais je me sens d'abord, sans le revendiquer, profondément Antillais et Martiniquais.

I : C'est quoi la différence entre Antillais et Martiniquais?

PYSR : L'antillais c'est la région (Guadeloupe –Martinique), Martiniquais c'est le sol.

I : Donc ton sentiment d'appartenance à la France ...

PYSR : Je n'ai jamais dit que j'avais un sentiment d'appartenance à la France

Je n'appartiens pas à une nation. L'ensemble du peuple appartient à un seul homme, je fais un clin d'œil à la bible, nous appartenons uniquement à Dieu. La France n'est pas Dieu, je suis désolé!

J'ai répondu?

I : Oui, tout à fait! Je me questionnais quand tu dis que tu es Antillais, est-ce que tu ressens un certain sentiment de solidarité ou de je ne sais quoi d'appartenance avec les gens qui viennent des autres îles comme la Dominique, Cuba, Haïti?

PYSR : Je trouve que les informations concernant ces îles frontalières n'est pas assez véhiculées par les médias. Nous avons des informations parcellaires. Je pense que l'information parle plus des chiens écrasés entre parenthèses que sur les

problèmes des pays qui nous entourent. Cuba on a parlé récemment parce que les Américains avaient envahi une partie de Cuba, Haïti on en parle beaucoup parce qu'il y a eu un putsch au niveau d'Aristide. Donc ce sont des infos très soupoudrées. Il n'y a pas une information régulière de la Caraïbe. Bien qu'il existe sur RFO un bulletin caribéen très bien.

I : Donc au niveau des médias écrits ou radio, ils sont tournés vers l'Europe ou la Martinique?

PYSR : Ah oui, à 7h30 tout le monde est branché sur RFO sur le journal national.

I : National, national France ou national Martinique?

PYSR : Il n'y a pas de national Martinique ... (rires)

I : Je voudrais revenir sur la question posée précédemment : Français, Antillais, Martiniquais. Qu'est-ce qui fait qu'on est Martiniquais, Qu'est-ce qui fait que moi je ne le suis pas et que toi tu l'es?

PYSR : Avant, l'ordre qui a défilé, je le retournerais : Martiniquais, Antillais, France. Déjà, la couleur de peau. Si tu étais Martiniquaise, tu n'aurais pas mangé pour la première fois un bon lambi (rires). Et quoi d'autres, on ne serait pas en train de faire un entretien, tu n'aurais pas eu besoin de moi pour te rapprocher de l'identité martiniquaise. Ça fait trois points (rires)

I : Et en ce qui concerne la couleur de la peau est que ça veut dire qu'une personne qui est blanche et qui est née ici n'est pas martiniquaise?

PYSR : C'est pour ça que nous avons les Martiniquais noirs et les Martiniquais blancs anciennement appelés Békés mais ce sont, comme moi-même, des Martiniquais, qui ont leur vécu, qui ont leur passé mais qui font partie de l'économie du pays. Ils détiennent 80 % de l'économie insulaire. Ils ont la couleur de peau blanche mais ils participent à la valeur ajoutée du pays, ils distribuent des salaires.

I : Donc les Békés contribuent à l'économie mais pas à la société, à la culture, à l'identité?

PYSR : Ils participent à la culture. Tu as beaucoup de manifestations culturelles donc organisées dans les grandes rhumeries de l'île. J'en veux pour preuve celles de Clément qui organise beaucoup de manifestations d'art négro-africain, beaucoup de choses. Non je pense qu'ils participent à la valeur et à l'émergence. Ce sont des Martiniquais blancs.

I : Des Martiniquais blancs

PYSR : Oui, ils ont la peau blanche

I : Mais, ...

PYSR : C'est tout

I : Ils sont Martiniquais à part entière?

PYSR : À part entière et entièrement à part.

[...]

I : J'aimerais ça que tu me parles de la langue créole. Qu'est ce que ça représente pour toi?

PYSR : Ah ben c'est un pan de la culture antillaise c'est une langue très imagée qui permet de communiquer avec un autre soi-même par des images, par des faits et par des gestes. Comme je dis c'est une langue où il faut regarder les gestes. Non regarder les mots et écouter les gestes, pardon.

C'est une langue très gestuelle et cette gestuelle nous vient de nos parents africains où il y avait beaucoup de gestes qui étaient associés à la culture, à des événements heureux.

I : Est-ce que tu parles créole?

PYSR : Pa ka parler kreyol couramment.

Mais si je parlais créole là tu ne comprendrais que dale. (parle en créole) Alors j'ai dit que si tu veux je continue tout ce mémoire euh cette interview en créole et il te faudra quelqu'un pour traduire.

I : Quand est-ce que tu parles créole, dans quel contexte?

PYSR : Il y a deux phénomènes. Quand je suis en colère et ça m'arrive rarement la langue profondément maternelle prend le dessus donc le message passe plus vite parce qu'il est bien coloré ou dans une ambiance festive, quand on se sent bien Mais au grand damne je me vois très mal très mal draguer une femme en créole

I : Pourquoi?

PYSR : Parce que les mots ne sont pas chantants. Euh bon par exemple si je dis W en français ça veut dire je t'aime

I : Mais tu m'as dit quelle est imagée?

PYSR : Oui

I : Mais elle n'est pas chantante?

PYSR : Elle est imagée mais pas chantante parce qu'elle est courte. L'espagnol c'est chantant mais pas imagé. L'italien c'est chantant c'est pas imagé.

I : Est-ce que tu parles en créole au travail?

PYSR : Je parle avec mon directeur en créole. C'est un Antillais, profondément Antillais d'ailleurs.

I : C'est fréquent que les gens au travail se parlent en créole?

PYSR : Oui

I : Dans quel contexte est-ce que tu parles français?

PYSR : En ce moment

PYSR : Je me vois mal envoyer des courriers en France en créole. Quand j'appelle les fournisseurs ou banquiers de la place, c'est en français. Mais c'est un domaine que je n'ai pas exploré, je ne suis pas un spécialiste.

I : Je ne veux pas parler à un spécialiste, je veux que tu me parles de ce que tu vis.

Est-ce qu'il devrait y avoir des cours de créole?

PYSR : Non ça s'apprend tout seul, dans la famille ou à l'école. Les gamins se comprennent mieux en créole.

Ça favorise plus la convivialité, ça fait tomber beaucoup de barrières sociales. Je parle créole avec des Békés.

I : Est-ce qu'il te répondent en créole?

PYSR : Ils sont martiniquais comme moi-même.

I : Tantôt tu me disais que, je ne sais plus comment tu le formulais, mais tu disais que ce que les Martiniquais ont à régler ce n'est pas avec les Blancs, avec les Autres, c'est avec eux-mêmes

PYSR : C'est une piste de recherche, ais-je tort ais-je raison? C'est-à-dire que le problème de deuil du passé esclavagiste que l'on fait encore de la conscience collective, il est facile de dire depuis 1848. Mais ce n'est pas tellement à ce niveau qu'il faudrait revendiquer quelque chose. Je pense qu'il serait mieux de favoriser une cohésion du peuple martiniquais.

J'ai passé des vacances à Sainte-Lucie. Il y avait un petit théâtre qui mimait les relations entre Martiniquais, Américains et Français. J'ai regardé avec beaucoup d'attention ce que le Saint-Lucien mimait sur le Martiniquais.

« Salut ça va bien, comment va la famille? » Après ces 2-3 minutes de convivialité, quand il l'avait, quitté il n'avait plus rien à cirer du gars qu'il avait rencontré. C'est comme ça que nous somme vus à Sainte-Lucie. C'est dommage.

I : Tu crois que c'est vrai?

PYSR : Une partie?

I : C'est du à quoi?

PYSR : Les relations sont peut-être un peu superficielles.

I : Est-ce que tu crois que la couleur de la peau a une influence en Martinique?

PYSR : Je suis fatigué. Je préférerais qu'on continue l'entrevue une autre fois.

(L'entrevue n'a jamais eu de suite malgré mes appels répétés. Il semblerait que la dernière question ait suscité un malaise chez l'interviewé.)

Entrevue #6 / Mme Coulibaly-Brival, son conjoint et son fils

Professeure de lycée d'espagnol, ouvrier et lycéen.

Au Lamentin, à sa maison

28-11-2004

L'entrevue s'est principalement réalisée avec Mme Coulibaly, son conjoint et son fils y ont participé ponctuellement.

[...]

Intervieweuse : Qu'est-ce qui compose l'identité martiniquaise?

CB : Bon alors de toute façon sur le terme purement géographique, comme personne née en Martinique je suis censée avoir des références, des repères, un espace mental qui correspondent à la Martinique. J'ai vécu à la Martinique les dix premières années de ma vie. Ce sont des années importantes parce que ce sont des années qui mettent en place beaucoup de ces données-là. J'ai eu la chance et l'avantage d'être partie ailleurs, cet ailleurs étant la France, j'y ai vécu pratiquement toute ma vie, on peut dire ça comme ça, ma vie de jeune, ma vie d'adulte. J'ai eu une nouvelle bifurcation dans ces déplacements et c'est paradoxalement en France que j'ai connu les pays d'Afrique et ma difficulté c'est peut-être précisément ce troisième élément. Si ça avait été Martinique, France peut-être que je serai différente mais pour moi Martinique, France et point d'arrivée Afrique.

Donc que ça me pose un réel problème, c'est pas un mot que j'aime beaucoup, mais ça me remet en question en permanence, ce déplacement m'a beaucoup éloigné de la Martinique, tellement éloigné que le désir de retour ou le besoin de retour ne s'est pas fait sentir, ne s'est pas fait sentir, ne s'est pas fait sentir du tout. Et quand on revient pour x raisons, quand on revient sans amour, on ne peut pas rester. Ça veut dire que mon identité martiniquaise, elle m'a échappée, continue de m'échapper et m'est devenue carrément étrangère. Au point que, c'est assez rare et ça peut être même grave, je ne me reconnais plus à la Martinique, je ne me sens pas Martiniquaise et le plus grave c'est que je n'ai pas envie d'être Martiniquaise, je suis fâchée avec la Martinique.

I : Est-ce que je peux vous demander pourquoi.

CB : Je suis fâchée avec la Martinique parce que la distance m'a fait rester avec une Martinique de mon enfance, une Martinique de mon enfance qui de toute manière n'a pas été forcément heureuse, parce que si elle avait été extraordinaire peut-être que j'aurais ressenti au fond de moi quelque chose. Je suis fâchée avec la Martinique, j'ai l'impression d'un rejet comme si j'avais été éjecté à l'âge de 10 ans, âge à laquelle je suis partie, d'un rejet mal accepté et mal vécu, je te donne

une image simple comme si j'avais une mère, ta mère te rejette, d'éjecte. Après un certain parcours, tu ne la reconnais plus, cette mère là. Au départ, elle m'a éjecté et maintenant je la rejette. Ce que j'ai cru retrouver, je ne l'ai pas retrouvé. Puis par chance, j'ai aimé la France, je n'aurais pas aimé la France que j'aurais cherché à m'accrocher à la Martinique. Et j'arrive en Martinique pour me rendre compte que j'aime la France et si je n'arrive pas à atteindre l'Afrique, parce qu'elle est presque inaccessible l'Afrique, il faut que je reste sur cette terre neutre pour m'éviter toute souffrance.

I : Mais est-ce que vous vous sentez française?

CB : La notion de pays m'est complètement étrangère. Les limites géographiques ne comptent pas. Quand je dis que j'aime la France, c'est peut-être beaucoup, disons que je suis bien en France. Mes intérêts sont en France. Mes repères aussi d'ailleurs.

I : Vous me parliez de l'Afrique, qu'est-ce qui vous attire dans l'Afrique?

CB : Quand on est éjecté de l'espace d'origine, l'Afrique est désirable, c'est d'ailleurs pourquoi j'ai épousé un Africain. Mais moi l'Afrique, c'est mon rêve, un rêve inaccessible. La Martinique, j'ai de la ... haine, c'est un peu exagéré. J'ai du ressentiment. Du ressentiment, il y a une incompréhension entre la Martinique et moi. Une incompréhension.

I : Est-ce que vous avez l'impression que, dans ce que vous êtes, qu'il y a des éléments de la Martinique, ou de l'Afrique?

CB : De la Martinique, non. D'ailleurs, quand je suis en France, quand je peux éviter de dire que je suis Martiniquaise, je le fais volontiers.

I : Ça vous gêne?

CB : Pas parce que ça me gêne mais parce je ne vois pas la nécessité d'avancer ça.

Ce qui me gêne dans la Martinique c'est que les valeurs sont diluées, diluées ou sophistiquées. J'aime les choses brutes, mais pas dans le sens de brutal, j'aime les choses authentiques.

I Est-ce que dans votre souvenir c'était comme ça?

CB : Non, mais je voyais la Martinique avec des yeux d'enfants. Maintenant, je vois la Martinique avec des yeux d'adultes aigris. Je pense que je suis dure avec la Martinique

I : Est-ce que vous trouverez que ces valeurs diluées là sont existantes en France.

CB : Je n'attends pas la même chose de la France. Je n'attends pas la même chose de la France. Je regarde les Français de l'extérieur. Donc je suis dans une position confortable. Je regarde les Martinique aussi de l'intérieur, ça me fait mal. Je ne suis pas impliquée. Alors qu'ici je suis trop souvent impliquée et ça me fatigue. Quand on est impliqué dans des choses passionnantes, c'est intéressant. Quand on est impliqué dans des choses ... ça m'épuise, ça m'épuise.

I : Pouvez-vous me donner un exemple, d'une valeur diluée, de quelque chose qui vous dérange ici?

CB : L'apparence. L'apparence.

I : C'est vrai que c'est important ici.

CB : L'apparence et le jeu des relations. Des « institutions-pistons ».

I : Qu'est-ce que ça veut dire?

CB : C'est-à-dire que pour tout, pour tout, pour tout, pour tout, il faut qu'on t'aide, que tu connaisses quelqu'un. Tu veux accéder à quelque chose, il faut que tu passes par quelqu'un. Tu veux obtenir ça, il faut que tu passes par quelqu'un. C'est le jeu de l'importance du moi. On intervient pour montrer à l'autre qu'on peut plus que lui. Et euh ... entre autre, entre autre.

Tout ça rejoint le masque, il y a jeu de théâtre permanent, il faut être comédien, il faut être acteur.

I : Pourquoi c'est comme ça, en avez-vous une idée?

CB : Le masque ça révèle la fragilité des gens, ça révèle les insuffisances. C'est parce qu'il n'y a pas de forces réelles que les gens continuent de faire semblant. Donc, oui, il faut dire que la Martinique est fragile.

I : Est-ce que, j'ai perçu certaines choses et je me demande si c'est un regard d'étrangère, est-ce que vous percevez que la couleur de la peau a une influence dans les relations avec les autres?

CB : On peut difficilement le nier mais ayant vécu 40 ans en France, le problème de la couleur de la peau, je envie de dire que je l'ai dans la peau je pense même avoir dépassé ce stade. Mais c'est une réalité, mais c'est une réalité que je ne vois plus, pour avoir été toujours en situation de différence, je n'arrive plus à raisonner dans ces termes-là. En plus, ma passion de l'Afrique et des Africains fait que je ne vois que noir. Ça pour moi ça a une importance fondamentale. Dans ma tête, c'est inscrit que le noir c'est ce que j'aime. Donc j'ai du mal à comprendre que d'autres personnes voient autrement. Tu vois ce que je veux dire?

I : Oui

C'est une source de fierté, d'être noire?

CB : C'est une réalité et je la vis fort, très très fort.

I : Est-ce que c'est difficile de s'intégrer en France métropolitaine quand on vient de la Martinique ou d'ailleurs?.

CB : Si je parle comme ça, c'est que je n'ai pas eu de problèmes d'intégration. Ça s'est fait tout seul. Je n'ai eu que des expériences extraordinaires. Un parcours extraordinaire.

J'ai toujours été une prof noire devant une classe d'élèves blancs. Ce rapport m'a toujours, j'ai envie de dire, valorisée. J'ai passé ma vie à me positionner. Par nature et par nécessité. C'est quelque chose que j'ai intégré très vite. Bon, je crois que la France m'a apporté de l'assurance. Je perçois le manque d'assurance des Martiniquais. Je suis reconnaissante à la France parce qu'elle m'a apporté les armes nécessaires.

I : Comment ça se passe l'enseignement en Martinique?

CB : La force et l'assurance que j'avais devant une classe de Blancs, je ne l'ai plus.

Je ne connais pas mon public, je suis eux et en plus je ne suis pas adaptée. Mes réactions ne sont pas adaptées. Ça me demande un travail que je n'ai plus envie de faire.

I : Et eux ne savent pas nécessairement que vous avez passé la majorité de votre vie en France?

CB : Eh ben si, parce que je leur ait dit que j'étais martiniquaise ils m'ont dit que ça se peut pas.

I : C'est vrai! Qu'est-ce que vous faites pour qu'ils s'en rendent compte?

CB : C'est la question que j'ai voulue leur poser mais en même temps pas trop pour ne pas leur donner ... tu vois?

Ils m'ont dit « Vous êtes Martiniquaise, vous êtes sûrs? De toute façon on sentait bien que vous n'aviez pas passé votre vie ici. » Ils étaient étonnés, ils auraient voulu en savoir plus.

Et moi je me suis dit que je porte donc ma différence Je ne suis même pas perçue par eux comme une Martiniquaise. Donc il y a quelque chose de vrai quand je dis que je ne suis pas Martiniquaise. Et il y a une question que je ne leur ai pas posé : alors, je suis quoi? Mais quelque part, je le suis aussi.

Ma position est un peu, pas floue, mais difficile. J'ai vécu la même réalité en Afrique. C'est le choc du triangle.

I : France, Martinique Afrique?

CB : Oui. Je ne suis pas Martiniquaise, je suis difficilement Française et je ne peux pas non plus être Africaine.

I : Ça doit être difficile à concilier?

CB : Moi ça me, je trouve ça intéressant, je trouve ça intéressant, et si j'étais moins émotionnelle, ça aurait été passionnant, en fait, ce qui me trouble dedans, c'est que je suis très très très émotive, donc ça m'apporte de la souffrance. A priori ça aurait été intéressant d'être justement au carrefour de trois cultures.

I : Donc c'est enrichissant?

CB : De mon avis personnel et intime, enrichissant euh... intéressant plutôt.

I : Perturbant?

CB : Voilà, c'est ça.

I : Pourquoi vous auriez voulu être africaine?

CB : J'ai besoin d'une ancre, pour moi c'est un continent et que je suis essentiellement nostalgique, donc tout ce qui est caché dans l'Afrique, tout ce qui ... Peut-être que je serais quelqu'un d'heureux en Afrique. Parce que c'est ça que je veux.

I : Avez-vous déjà vécu en Afrique?

CB : Dans le pays de mon [ex] mari, au Burkina Faso.

[...]

Je veux partir de la Martinique, de façon urgente.

I : Vous êtes resté combien de temps en Afrique?

CB : Trois ans.

I : Est-ce que vous vous sentiez à votre place?

CB : Non. Non. J'étais africaine dans mes rêves, dans mes aspirations, sur le terrain ... Ce fut un choc. Un choc qui m'a à nouveau éjecté. Donc j'ai un

contentieux avec l'Afrique, un truc qui n'est pas aboutit. Quand je rencontre un Martiniquais, quel est mon souci? C'est de trouver en lui les aspects de l'Afrique. [...]

I : Est-ce que vous aimez parler créole?

CB : Oui. Non seulement j'aime le créole, mais les langues me passionnent parce que je suis linguiste. Quand je vais dans des fêtes, je me mets près des vieux Antillais qui parlent avec les vieux mots.

Le créole pour moi c'est quelque chose de très fort.

I : Est-ce que ça vous rappelle votre enfance?

CB : Dans mon enfance je ne parlais pas créole. Des fois j'ai envie de dire, c'est la langue qu'il faut utiliser quand on est aux Antilles. C'est comme un berceau, on est bien dedans, on dit des choses très importantes dans cette langue.

Quand tu es en colère, c'est des expressions dans la langue des tripes qui te vient. Et comme le créole est une langue très émotionnelle, c'est une langue qui va jusqu'au bout.

[...]

(Par la suite, Mme Coulibaly demande à son fils, et à son conjoint par la suite, de venir me parler de la façon dont il perçoit son identité)

I : Alors toi, tu es né en France?

Fils : Oui, je suis né en France, je suis arrivée à 15 ans. Bon c'est une bonne expérience. Au début, j'ai vécu ça difficilement, je connaissais la Martinique par rapport à mes voyages. Je venais en Martinique tous les trois ans pour les vacances. Il y a une vision de la Martinique différente quand on vient en vacances que quand on est en Martinique pour y vivre. C'est différent mais maintenant j'aime bien. J'apprécie bien. C'est notre histoire aussi. On est en France mais la Martinique c'est un peu chez nous, et maman est originaire de là, tout ça.

I : Est-ce que tu te sens Français avant tout ou Martiniquais ou Africain?

Fils : De là à dire français avant tout, peut-être pas enfin j'ai conscience que j'ai ma nationalité française mais je tiens à dire mes origines aussi. Je suis en Français mais je ne suis pas un français qui est né en Bretagne qui a passé toute sa vie en Bretagne. Je suis Français mais mon père est Africain, ma mère est Martiniquaise. Ici, il y a un problème par rapport à ça. On dit qu'on est Français mais la France est à 8000 kilomètres de nous. Ouais, on est Français mais on a notre spécialité. On a notre truc notre identité, notre culture. Notre histoire est liée à la France

quand même. On a vécu des choses ici, c'est pas comparable. Je ne sais pas si vous voyez ce que je veux dire?

I : Oui oui

Fils : Je ne peux pas pouvoir répondre pour tous les jeunes Martiniquais, ce n'est pas tout le monde qui a un père africain ou une mère africaine. Ici il y a un problème de l'identité martiniquaise ici chez les jeunes. Les jeunes ont envie de s'affirmer comme Martiniquais. [...]

I : Les jeunes de ton âge se sentent martiniquais et le revendiquent?

Fils : Ouais, ils se sentent Martiniquais. Ils ont tendance à oublier ou à renier leurs racines africaines. Pour eux, l'Afrique est associée à tout ce qui est pas bon. C'est ce qu'on leur montre. Ils disent « Non, je ne suis pas Africain, je suis Martiniquais, Non, je ne suis pas Français, je suis Martiniquais »

I : Et toi est-ce que tu te sens Africain aussi?

Fils : Je me sens africain mais je ne connais pas tout sur l'Afrique. Je n'ai jamais été en Afrique, je n'ai jamais vécu. Mon père me parle pas trop de l'Afrique, c'est plus ma mère. Dans mon sang, je suis Africain, mais je ne peux pas dire que je suis Africain comme habitant du continent, je suis un Africain de la diaspora. Je ne vis pas les mêmes choses qu'eux. Ce sont des expériences différentes. Je suis un peu de tout, je suis Martiniquais, je suis Burkinabé, je ne peux pas renier la France non plus, j'y ai vécu 15 ans, ma mentalité est encore imprégnée. J'ai bien aimé la France. [...]

I : Est-ce que tu trouves que ce sont des identités qui se confrontent ou qui se mélangent et s'enrichissent?

Fils : C'est une question assez dure. Ça se confronte, oui parce que c'est un choc, c'est des environnements. Parce que quand je suis à la maison, quand je suis en France, tout tournait autour de l'Afrique, les Antilles, quand je suis à l'extérieur, c'est la France. Il y a des situations où les deux se confrontent. Mais aussi, ça se mélange. C'est pas toujours évident. J'ai plein d'idées qui me viennent, ce n'est pas hiérarchisé. Même si le trois quart des Français ne sont pas racistes, certains pensent que parce qu'ils sont Blancs, ils sont plus Français que moi. Ils ont une vision de la Martinique qui est un peu négative, je pense, on voit la Martinique comme une île tropicale, exotique, c'est une façon de nous mépriser.

Il y a plusieurs gens qui sont venus ici visiter et comme ils ne découvrent pas l'île et qui disent « ah la Martinique c'est ceci, c'est cela ». Eux ils arrivent ici avec leur mentalité déjà toute faite, ils viennent pas ici pour découvrir, ils viennent ici pour se faire bronzer. Je suis conscient que la Martinique a des défauts mais bon...

I : Est-ce que tu aimerais ça vivre ici?

Fils : Dans mon examen d'anglais, on me demandait si la Martinique était un endroit pour vivre ou pour quitter.

I : Ah oui, C'est une drôle de question!

Fils : Tu veux que je te montre mon devoir?

I : Oui, je vais le lire après mais est-ce que tu veux me résumer ce que tu disais?

Fils : Ben je disais, que la Martinique, c'est une petite île et le fait que moi j'ai toujours vécu en France, c'est plus vaste. Je pense pas que je pourrai rester ici toute ma vie, c'est trop petit. Il n'y a pas de grandes écoles. On est obligé de partir au Canada, en France. La Martinique elle sera toujours là pour moi, on a toujours un petit chez soi.

I : Toi, la Martinique c'est un peu ton petit chez toi?

Fils : Oui, mais je ne peux pas dire que je suis vraiment Martiniquais mais je pense qu'on a besoin de découvrir un peu le monde. Faut pas qu'on reste ici parce que si on reste ici, on va voir le monde que par rapport à la Martinique, ce sera le modèle, notre référence. Alors qu'ailleurs le monde change. Ça serait un gâchis de rester toute sa vie ici, parce qu'il y a du soleil ou je sais pas quoi. Il faut découvrir le monde, d'autres cultures, voir nos défauts, nos qualités.

I : Les Martiniquais avec qui tu vas à l'école, est-ce qu'ils pensent comme toi, est-ce qu'ils ont envie de voir le monde?

Fils : C'est un peu varié, il y a en a qui dit qu'il sont nés en Martinique et qu'il veulent faire leur vie là, il y en a d'autres qui connaissent leur frère, leur sœur tout ça qui sont en France et qui veulent y aller. Il y a l'amour du pays, il y en a qui restent par amour du pays, il y en a d'autres qui veulent aller se chercher des diplômes pour réinvestir ici.

I : Est-ce que les Martiniquais avec qui tu vas à l'école t'ont vus comme un Martiniquais?

Fils : Au début, on m'a plus vu comme celui qui venait de France. [...]

I : Est-ce que c'était négatif?

Fils : Non non, on rigolait entre nous mais non ... C'est plus moi qui a eu du mal à m'adapter. Les premières années, j'ai appris le créole. Le fait que je maîtrise plus le créole m'a aidé à m'intégrer.

I : Dans tes classes, est que la couleur de peau a une influence?

Fils : Avec mes différentes origines, je ne peux pas être raciste.

IO n a beau reconnaître notre histoire, je ne peux pas dire que je n'aime pas quelqu'un parce qu'il y a deux cents ans c'est lui qui faisait l'esclavage.

I : Est-ce que tu le sens encore comme ça?

(Conjoint de Mme Coulibaly-Brival) C'est dépassé.

Fils : C'est la même chose que les Noirs, les Blancs, les Mulâtres ...

Dans mon lycée, les Noirs sont d'un côté, les Blancs sont d'un autre côté. Mais les Blancs qui sont d'un côté ne sont pas nés ici, ils ne parlent pas créole.

Il n'y a pas une impunité, mais il y a des Français qui viennent de France qui seront toujours protégés, qui ne passeront pas aux gendarmes.

I : Tu es d'accord avec ça Serge?

(Conjoint de Mme Coulibaly-Brival) Oui, ils se protègent mutuellement

Fils : Il n'y a pas un racisme mais ...

La justice, ici, les juges c'est des Blancs. Un jeune martiniquais a besoin de repères. On nous impose toujours cette vision là : le préfet, c'est un Blanc, les proviseurs de lycée, ce sont des Blancs.

En France, on a cherché à assimiler alors que dans le système anglo-saxon, on a délégué.

On présente toujours la Martinique comme un petit pays tropical, sans histoire, petit folklore, les gens dansent, bababa. Ils arrivent ici et ils sont confrontés à une réalité qu'ils ne connaissent pas.

(Serge) Longtemps les Antillais ont pensé ça. Ils pensent que c'est une province de la France. On cherche notre identité.

Ils ne voient pas la Martinique avec sa spécificité. Ils ne voient pas la réalité. Nous-mêmes on cherche notre identité.

[...]

Entrevue #7 / M. Guy Deslauriers

Cinéaste Martiniquais vivant à Paris mais produisant de nombreux films sur des éléments de la culture antillaise

Hôtel Crowne Plaza, Montréal

17-02-05

[...]

Intervieweuse : J'aimerais savoir si vous vivez en Martinique ou à Paris, où vous avez étudié?

GD : Je vis à Paris et puis bon comme l'essentiel de mon travail de cinéaste est tourné vers les Antilles, je repars très souvent en Martinique pour travailler sur place, pour préparer, développer les projets, chercher de l'argent, je suis entre les deux, c'est nécessaire. Lorsqu'on monte un projet, on a autant besoin d'être à Paris pour monter les dossiers, les contacts, les financements, qu'en Martinique ou on trouve une partie des choses. Voilà. J'ai passé une partie de mon enfance à la Martinique et puis je suis partie pour, on va dire, m'installer à Paris après le tournage du film « Rue Case-nègre ».

[...]

I : Selon vous, qu'est-ce qui compose la culture martiniquaise?

GD : Il me semble que ce qui compose l'identité martiniquaise c'est toutes les différences dont elle est faite, c'est-à-dire que notre réalité en Martinique, en Guadeloupe et en Guyane, nous sommes des individus à la confluence de plusieurs origines, de plusieurs civilisations, de plusieurs réalités, de plusieurs cultures. Toute cela est en nous et on n'a pas souvent conscience de cette diversité qui est en nous, ça c'est quelque chose que j'ai remarqué en faisant mon travail de réalisateur pendant des années.

On n'en a pas conscience parce que notre réalité est que nous sommes département français c'est-à-dire des lieux rattachés comment dirais-je, à une entité, qui comment dirais-je qui dicte un certains nombres de règles, de façons de fonctionner, de modalités, et en même temps quand elle dicte ses règles cette entité, elle impose d'une certaine façon sa vision, ses convictions politiques et culturelles. C'est-à-dire que toutes ses différences qui sont en nous, nous n'en avons pas conscience parce que nous sommes remplis par une autre réalité qui n'est pas la notre propre. Ça, ça me paraît important, ça me paraît extrêmement important.

Donc le travail que je fais vise à ce que les gens qui voient mes films avec toutes les interrogations qu'elles comportent puissent, comment dirais-je, repartir vers tous ces éléments qui sont divers et qui sont éparpillés en nous, pour pouvoir être

eux-mêmes confortés par ça. Ça, c'est ma vision de ce qui compose l'identité martiniquaise.

Donc ce qui compose notre identité c'est cette réalité africaine qui est encore là, qu'on a eu tendance à oublier, à nier, parce que je ne sais pas, peut-être aux Antilles on a un moment considéré qu'on avait plus rien avoir avec l'Afrique même si on est encore un peu Africains, peut-être qu'on a considéré qu'on n'avait plus rien à voir avec l'Afrique, qu'on était trop différent, qu'on était supérieur, peut-être qu'on a considéré trop de choses parce que le simple fait d'être rattachés à la France ou d'être Français entre guillemets ça nous rendait supérieurs aux Africains, peut-être que ça, ça nous a éloigné de l'Afrique et qu'on a occulté notre part africaine. Mais elle est là, cette part africaine, et on la vit quotidiennement, elle est là culturellement, elle est là physiquement, elle est là dans notre réalité culinaire. Elle est là à tous les niveaux. Donc, on a cette part là de réalité africaine.

On a aussi une réalité indienne. Parce que les Indiens sont arrivés dans la seconde moitié du 19^e siècle, ils ont d'abord été rejetés par la population martiniquaise, l'intégration, l'acceptation a été très très longue, et jusqu'à présent, les Indiens sont encore un petit peu en marge. Mais toujours est-il que la grande partie des Indiens quand même ont pu se fondre dans la population martiniquaise, donc ont apporté leur contribution, ont fait leur apport à la société, ils sont pas restés entre eux en communauté fermée, ils ont cherché à s'intégrer même si la société au départ ne voulait pas d'eux. Donc, il y a cette part d'Indiens en nous.

Il y a des Chinois, on a cette dimension chinoise. On a la dimension amérindienne et caraïbe. Même s'il y a eu une extermination au début de la colonisation, mais avant que l'extermination ne soit, comment dirais-je, ne soit conclut, il y a eu une mise en contact de ces populations amérindiennes avec les premières populations africaines qui arrivaient, avec les populations européennes. Et cette mise en contact cette rencontre se répercute encore aujourd'hui on a encore des signes de cela dans la société et dans notre façon de fonctionner et dans notre façon d'être.

Il y a aussi la dimension européenne dont j'allais oublier de parler et qui n'est pas la moins importante pourtant.

Donc on a tous ces éléments, on a toute cette diversité en nous et l'identité antillaise aujourd'hui c'est ça avec en fonction de l'individu une part plus importante de l'une ou de l'autre de ces composantes.

I : J'ai constaté que les Martiniquais étaient davantage tournés vers l'Europe que vers les Caraïbes. Pourquoi? Existe-il une part caribéenne dans l'identité martiniquaise?

GD : Le fait que les Martiniquais soit plus tourné vers l'Europe a une explication historique qui se dit très simplement. En fait, pendant quatre siècles, l'Europe a voulu que la Martinique, la Guyane, la Guadeloupe ait une relation exclusive avec

eux et a tout fait pour cela. D'abord, en installant comment dirais-je, ses relations coloniales avec ses départements, ce qui est aujourd'hui des départements, en en faisant en sorte que la réalité de la Martinique, de la Guadeloupe, de la Guyane passe par la France, c'est-à-dire que la France d'abord en tant que colonie ensuite en tant que mère patrie, voulait avoir l'exclusivité des relations à tous points de vue, politique, économique et sociale, culturelle. La France est devenue un espère de phare pour ces régions. Si bien que ça a fonctionné. Les populations de ces régions se sont tournées vers la métropole en oubliant les voisins de la Caraïbe. Parce que aussi il y avait la réalité, le fait d'être rattaché à la France, le fait d'avoir le sentiment d'être dans un statut particulier, le fait d'être Français, ça donnait aux Martiniquais, aux Guadeloupéens, aux Guyanais, encore une fois me semble-t-il, une supériorité par rapport à ces autres lieux de la Caraïbe qui eux avaient été moins protégés par l'histoire, qui avaient été pour les anciennes colonies anglaises, complètement largués par l'Angleterre, de manière un peu honteuse en laissant les populations dans des situations extrêmement difficiles.

Peut-être que tout cela a fait que les gens de la Martinique, de la Guadeloupe et de la Guyane se sont dits face à cette situation, « pour nous il n'y a d'intérêt que par rapport à la France, puisque par rapport à la France on peut avoir un certain nombre de choses, on peut avoir accès à ça, ça, ça et ça ». Alors que les populations voisines, les îles voisines ne sont pas en mesure de nous apporter quoi que ce soit. Même mieux, nous sommes, nous pouvons nous considérer comme supérieurs à nos voisins. Donc étant supérieurs à eux, on a rien à attendre d'eux, et donc fonctionnons avec la France, fonctionnons avec l'Europe qui nous apporte tout.

I : Quel est le rapport des Martiniquais face à la France?

GD : Moi, j'ai le sentiment aujourd'hui que c'est un rapport ambigu, c'est un rapport ambigu parce que le citoyen Martiniquais, Guadeloupéen, Guyanais a beaucoup appris a fonctionné par rapport à la France, par rapport au système français, donc attend beaucoup encore de la France et là où le rapport est ambigu c'est qu'il attend encore beaucoup donc ça veut dire qu'il s'imagine que la situation avec la France ne peut pas s'arrêter parce que si elle s'arrêtait il n'aurait plus tout ce qu'il peut obtenir de la France, les aides, les droits, les acquis sociaux etc, en même temps elle est ambiguë cette situation parce que, je parle d'aujourd'hui, parce que le Martiniquais est en train de se rendre compte que la situation n'est plus celle qu'il a vécu ou celle qu'il a imaginé pendant des années, il est en train de se rendre compte qu'il a une identité, qui n'est pas celle avec laquelle il a fonctionné pendant des années, il se rend compte qu'il est possible pour lui de prendre en main son destin, de fonctionner de manière autonome et pas de manière exclusive et fusionnelle avec la France, et là toute l'ambiguïté est là parce qu'il se rend compte de tout ça mais en même temps il a de telles habitudes de fonctionnement avec la France qu'il ne sait pas comment il pourrait fonctionner sans elle.

I : Comment les gens reçoivent vos films qui traitent de la culture et de la réalité martiniquaise?

GD : C'est variable, quand on parle de d'un film comme « Passage du milieu », qui est un film sur l'esclavage, je peux dire que les Martiniquais boudent ce film. Pourquoi? Parce que c'est un film sur l'esclavage et parce qu'il renvoie à une partie de leur histoire qu'ils ont complètement occultée. C'est-à-dire que, ils ont occultée pourquoi? D'abord parce que la France n'a jamais reconnue cette histoire, la France n'en a jamais parlé, et la France non seulement n'en a jamais parlé mais elle fait en sorte que toutes les populations d'outre-mer qui descendent de cette histoire esclavagiste soient complètement culpabilisées par cette histoire. Donc ça veut dire, quand on dit à un Martiniquais « esclavage » il ne veut pas en entendre parler, c'est au fond de lui, c'est refoulé, c'est une histoire honteuse, il en a aussi honte que si c'est lui qui lui-même qui avait déclenché cette histoire, qui l'avait provoqué et qui l'avait entretenu pendant quatre siècles. D'ailleurs il y a un réflexe, quand on dit un film sur l'esclavage, une pièce de théâtre sur l'esclavage, on vous dit en Martinique « Ah, encore l'esclavage » alors que quand on fait l'inventaire il y a rien, à part des livres, des essais et des écrits ou des romans, en création théâtrale, en cinéma il y a rien. « Passage du milieu » est le seul film antillais de toute l'histoire du cinéma sur l'esclavage.

Donc les gens ne veulent pas voir cette histoire, c'est douloureux, c'est enfouit au fond d'eux-mêmes, ils en ont honte, c'est une histoire qu'ils n'assument pas et c'est vrai que la France n'a rien fait pour arranger tout ça et pour amener ces populations à être fiers de cette histoire. Je veux dire que lorsqu'on sort de près de quatre siècles d'esclavagisme en ayant des populations comme celles que nous avons aux Antilles, je veux dire aussi diverses, mais en même temps aussi riches de cette diversité, aussi fortes de cette diversité, on devrait être fier de ça, de la façon dont on a réussi à sortir de ça. Et au contraire, on en a honte. Donc, quand je fais un film sur l'esclavage, ça ne les intéresse pas les Martiniquais. Par contre, quand je fais un film comme « Biguine », ça les intéresse au-delà de ce que j'avais espéré, au-delà de ce que Patrick [Chamoiseau, le scénariste du film] et moi avions espéré.

I : Oui j'étais là quand le film est sorti en Martinique et je sentais les gens très fiers de ça.

GD : Oui, il y a plus de 150 000 personnes en Martinique qui ont été voir le film sur une population de 400 000 personnes, c'est énorme. Alors pourquoi un film comme Biguine marche? Il y a toute une part du passé qu'on évoque, mais là ça ne les gêne moins parce que parallèlement à cette histoire du passé qu'on évoque, parallèlement à ça, on raconte l'histoire de personnages dans lesquels les Martiniquais se retrouvent, auxquelles ils peuvent s'identifier parce que ce sont des personnages positifs, ce sont, de manière très humble et très simple, ce sont des héros.

Et je crois qu'on a besoin de ce genre de personnage positif, on a besoin de héros, on a besoin de ce renvoi, on a tellement été, pendant des années, comment dirais-je, on a tellement pas eu d'images positives de nous-mêmes, pendant des années, on tellement été en absence d'images, que la moindre image positive de nous-mêmes qui apparaît, qui circule, qui est montré, on se jette dessus, on se jette dessus et on se l'accapare, on se l'accapare de manière très très forte et c'est ce qui s'est passé avec « Biguine ». Il y a eu une accapuration de cette histoire, la récupération de l'image de ces personnages, d'autant que ces personnages renvoient véritablement à une image positive de nous-mêmes. Et je pense que c'est ce qui explique le succès du film.

[...]

I : Est-ce qu'on peut dire que le cinéma antillais participe à la reconnaissance par les Antillais eux-mêmes de leur identité?

GD : Ah oui, j'en suis persuadé. Quand les Antillais arrivent à s'intéresser aux histoires qu'on raconte, quand ils arrivent à sortir de leur torture intérieure donc à dépasser cela, oui ils peuvent être assez réceptifs, pour que le cinéma participe, les aide à se construire et à exister et à avoir une identité forte.

C'est pour ça que je ne suis pas très inquiet, autant quand « Passage du milieu » a été fait il y a quatre ans, cinq ans, les Martiniquais l'ont boudé, autant je pense que si on arrive comme ça encore à avancer avec quelques films, dans les années qui viennent, qui permettent de continuer le processus, dans quelques années quand les Martiniquais reverront « Passage du milieu », ils auront un autre regard sur le film. Pour moi c'est pas très grave, sur le coup, c'est toujours une déception de voir que le public adhère pas mais ce qui est important c'est que l'œuvre soit là et que la personne qui en a besoin puisse le trouver au moment où elle en a besoin.

I : Vous avez dit que vous avez travaillé sur un film qui s'appelait « Sorciers », quelle est la part du sacré, du religieux dans la société martiniquaise?

GD : Bien ce qui est intéressant quand on fait un film comme ça c'est qu'on se rend compte aussi que la part du sacré est à l'image de la société, c'est-à-dire que la part du sacré est composée d'influences et de réalités diverses. C'est-à-dire que nous, quand on a fait ce film sur les pratiques de sorcellerie, on a vu que les pratiques de sorcellerie en Martinique mêlaient à la fois la tradition religieuse catholique, les traditions indiennes et puis les rites traditionnels africains, ce qu'il est devenu quand il est arrivé aux Antilles, en Haïti, en Martinique, le vaudou notamment, mais qui prend ses origines au Bénin. Et il y a aux Antilles des pratiquants sorciers, qu'on appelle les quimboiseurs, qui chaque année repartent en Afrique se ressourcer, ils vont à la source de la sorcellerie Ils vont se, comment dirais-je, ils vont remettre à jour d'une certaine façon leurs bagages de sorcellerie et de rites et ça ne peut se faire qu'en Afrique et qu'au Bénin. Donc il y a ce mélange, il y a aussi toutes ces influences au niveau des pratiques, tous les rituels

se mélangent, il n'y pas dans une pratique de sorcellerie une seule influence. Et ça, c'est intéressant parce que c'est encore une fois le reflet de cette société martiniquaise créole.

I : Vous parlez beaucoup de diversité, de différences, est-ce que c'est bien vécu par le Martiniquais?

GD : Quoi donc, toutes ses différences?

I : Oui, ou ce qu'on pourrait appeler le métissage.

GD : Ah oui, oui, oui. Je crois que le Martiniquais, le Guadeloupéen, le Guyanais, en fait je dis Martinique, Guadeloupe, Guyane car ils sont pour moi tous dans la même situation, n'a pas de problème avec le métissage.

Il n'a pas de problème avec ça pourquoi? Parce que contrairement d'ailleurs aux autres sociétés, aux sociétés européennes, aux sociétés américaines, nous on n'a pas de problème avec le métissage, avec le fait que la société soit composée avec des gens d'origines différentes parce que nous on vit ça depuis quatre siècles. C'est-à-dire qu'à partir du moment où la colonisation a commencé, on a été projeté dans ça. Ça été notre réalité.

Quelle a été notre réalité à partir du moment où la colonisation commence, à partir du moment où l'esclavage est mis en place? Notre réalité est qu'on est amené à vivre dans un lieu, qui en plus est un lieu petit, la Martinique ce n'est pas grand, donc dans un lieu où on est obligé, où sont les Européens, les Français qui nous soumettent, où il y a encore quelques Amérindiens, et puis où vont par la suite, le lieu dans lequel vont par la suite arriver les Indiens, les Chinois etc. Et on est obligé de faire avec. On est obligé de constituer notre société avec tout ça. Nous on a appris, peut-être que ce n'était pas facile au début, peut-être qu'on ne l'a pas accepté au début à vivre avec ces gens différents, avec ces origines différentes. On a appris à vivre avec ça, on a appris à gérer ça.

Aujourd'hui un Martiniquais qui croise un Syrien dans les rues de Fort-de-France ne se pose pas la question de savoir « Qu'est-ce qu'il fait là lui, Pourquoi il est chez moi? ». Le Martiniquais va le considérer parce que les Syriens sont arrivés au début du 20^e siècle et puis, qu'ils ont participé à la construction de la société martiniquaise. Tout comme les Indiens, tout comme les Chinois. Donc, ils sont en Martinique chez eux. On ne se pose pas de questions sur eux. On n'a pas, le Martiniquais n'a pas de problème identitaire avec des personnes de d'autres, en fait physiquement en tout cas, qui peuvent être assimilés à être de d'autres origines.

Par contre, ce qu'on remarque, c'est que, et ça c'est plutôt désolant, sous des influences extérieures, sous des influences de systèmes de pensée extérieurs le Martiniquais peut être amené à remettre en cause quelque chose qu'il a accepté

pendant des années. Et ça, effectivement c'est un danger. C'était quelque chose qui nous mettait, nous ce petit pays des Antilles, qui nous mettait en avance sur le reste du monde. On avait appris à gérer ça. On vivait avec ça et pour nous ce n'était pas un problème. Et d'une certaine façon on avait ça d'avance, on était en avance par rapport au monde, par rapport à la France, par rapport aux États-unis, qui ne savent pas comment gérer l'arrivée des gens chez eux, qui ne savent pas comment faire avec les étrangers, qui les regardent de travers, qui pensent qu'ils viennent prendre leur travail etc. Tous les problèmes que cela pose d'avoir des populations étrangères qui arrivent dans un lieu. Nous, ça ne nous a pas posé de problèmes. Mais il est possible que ça en devienne un aujourd'hui dans ce que je disais, sous dans des systèmes de pensée extérieurs.

Concrètement, c'est des systèmes de pensée, de personnes ou de groupes, comment dirais-je, politiques, en France, aux États-unis, qui disent que la France doit rester aux Français, que les États-unis doivent rester aux Américains, que les Africains doivent rester chez eux, etc. Donc ce sont des idées qui finissent par circuler qui arrivent en Martinique comme elles sont partout dans le monde. Et qui sont des idées complètement idiotes qui vont à l'encontre de l'évolution du monde.

La réalité quelle est-elle? La réalité c'est que le monde s'ouvre de plus en plus, qu'il y a une créolisation inévitable du monde, de toute les façons, quoi que l'on fasse, on va vers ça et on va de plus en plus vers ça. Moi je ne sais pas, il est possible que demain, après leur université, que mes enfants aient envie d'aller s'installer au Japon. Moi ça ne me gênera pas, je trouverais ça normal. Je pense que l'on peut se dire que l'on n'a plus comme patrie le lieu où l'on est né, mais on a comme patrie la terre entière. Après, c'est l'imaginaire que l'on véhicule avec soi, c'est ce que l'on amène où l'on va.

Moi ce qui me paraît intéressant c'est de pouvoir rester ouvert à ce mouvement du monde de pouvoir rester ouvert et de pouvoir avancer avec ce mouvement du monde, mouvement du monde qui fait encore une fois que tout se mélange, que tout se créolise en donnant des résultats qui sont insoupçonnés. On ne sait pas. On ne sait pas ce que ça donne. On ne sait pas ce que ce que le fait que les Japonais se mettent à se déplacer, qui se mettent à s'installer en Europe, en Amérique du Sud que les Africains aillent s'installer en Finlande ou en Pologne. Tout ça c'est la créolisation du monde et on ne sait pas sur quoi ça va déboucher mais c'est inévitable. Donc c'est tout ce mouvement qu'il faut accompagner, sur lequel il faut réfléchir, qu'il faut d'une certaine façon optimiser. Il faut plus aider les gouvernements à réfléchir en termes de solution, d'accueil des gens ou de système de passage, parce que de plus en plus les gens ne vont même plus s'installer, ils vont passer.

I : Dans un autre ordre d'idée, dans votre film Biguine les gens parlent créole, ce qui est logique puisque les gens à cette époque là qui n'avaient pas d'éducation

scolaire parlaient créole, est-ce que vous aimez la langue créole, est-ce que vous la parlez? C'est quoi votre rapport à la langue française?

GD : Ah oui, oui, moi j'aime bien mon univers créole, l'imaginaire créole, bon c'est vrai que quand je suis à Paris, j'ai pas trop l'occasion de m'exprimer en créole. Dès que je peux, dès que le contexte parisien me permet de me replonger dans ça ou de renouer avec ça, je le fais. Sinon là où je le fais sans aucun problème c'est quand je retourne en Martinique, je renoues avec tout ça par le fait que je retrouve mes amis, la famille, bon et puis cette réalité qui est la mienne. Donc moi j'aime beaucoup cette réalité, cet univers, le langage créole.

Ce n'était pas le cas quand j'étais tout petit, parce que j'étais comme beaucoup de Martiniquais, j'étais dans une cellule familiale où mes parents étaient marqués par la réalité française, l'imaginaire français par le fait que le créole n'est pas une langue, ou c'est quelque chose qu'ils dévalorisent, donc il faut parler français quand on était tout petit et qu'on parlait créole on se faisait réprimander, voire on recevait des fessées par les parents et puis en grandissant en fait ils se sont rendus compte que c'était une situation absurde et puis nous même on a pris conscience de cette réalité dans laquelle on était. Donc je suis rentré dans cette univers créole, dans cette réalité très très progressivement en grandissant, j'y suis allé très très naturellement et puis après ma rencontre avec des gens comme Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Édouard Glissant etc a, comment dirais-je, a fini de mettre les choses en place, a fini de lever tous mes doutes, toutes mes incertitudes, toutes mes incompréhensions, parce qu'il y a des choses qu'on ne comprend pas. Bon, ça m'a complètement mis à l'aise et rendu serein par rapport à tout ça.

I : Une dernière question. Est-ce que selon vous la couleur de la peau a une influence?

GD : C'est difficile à dire aujourd'hui. Tout ce que je peux dire, je ne cherche pas éluder la question, ce que je peux dire c'est que pendant très longtemps elle l'a eu, l'influence. La couleur de la peau était extrêmement importante. Et c'est vrai que plus on avait la peau claire plus on avait la peau qui se rapprochait de celle du maître, de celle du dominateur, et plus on avait de chances d'être comme on dit « sauvé », c'était l'expression d'ailleurs. On dit quand on a la peau claire « avoir la peau sauvée », parce qu'on parlait du principe qu'avec une peau plus claire on était plus, je sais pas, plus regardable, plus présentable, on avait plus de chance de rentrer dans une administration, d'échapper comment dirais-je, au monde ouvrier, au monde agricole des plantations, le seul fait d'avoir la peau plus claire nous mettait dans une catégorie de toutes les façons qui pouvait avoir une autre réalité. [...]

Donc ça, ça eu cours pendant l'esclavage, ça duré bien longtemps après l'esclavage. Une fois que l'esclavage a été aboli, c'est un système, les mulâtres etc., qui en plus par le fait qu'ils étaient un petit peu sorti du système esclavagiste avaient pu, comment dirais-je, s'installer comme artisans et exercer des petits

métiers. Donc il y avait un début de petite fortune et après l'esclavage, ce début de petite fortune a fait que ces gens, que cette classe intermédiaire, les gens à la peau plus claire, a peut-être eu les moyens de faire des débuts d'études ou des études entières etc. Donc de se mettre à part, de se différencier du reste de la population, de la population à peau noire et d'avoir un statut, comment dirais-je, qui leur permettait, comment dirais-je, de vivre autrement, de vivre un peu mieux. Et puis d'une certaine façon, du coup, eux-mêmes se positionnaient autrement dans la société, ils se plaçaient au-dessus, au-dessous du Blanc mais au-dessus du Noir.

Alors que dire de cela aujourd'hui, c'est difficile parce que, comment dirais-je, tous ces gens à peaux claires, à peaux sauvées, bon, occupent encore, comment dirais-je, un secteur tout particulier de la société, ils sont dans certaines administrations, mais ils sont aussi dans certains secteurs économiques qu'ils tiennent. Et ça, ils essaient de garder ces prérogatives, ils essaient de les conserver mais ce n'est pas toujours évident parce qu'il y a la population créole aujourd'hui qui, par le truchement de l'instruction, de l'éducation, des études, de l'argent, qui viennent des familles que les ancêtres ont gagné etc qui peuvent aussi aujourd'hui ouvrir des commerces, faire concurrence à cette classe intermédiaire, à ceux qui ont cette peau plus claire, qui ont la peau sauvée.

Aujourd'hui ça rend les choses plus compliquées, je dirais moins certaines, moins évidentes. La réalité c'est que, peut-être sous une pression extérieure, la société martiniquaise s'ouvre de plus en plus, c'est-à-dire qu'elle s'ouvre de plus en plus et elle s'ouvre à tous les niveaux, elle s'ouvre aussi bien pour les classes inférieures que pour les classes intermédiaires et que les classes supérieures, donc cette notion, je pense qu'avec le temps, je pense qu'avec le temps et le mouvement du monde, cette notion de, d'ici quelque temps, je ne sais pas combien de temps, cette notion, cette notion de peaux claires, de peau sauvée, n'aura plus, n'aura plus le sens qu'elle avait, n'aura plus le poids qu'elle avait dans la société. Il me semble.

3. Articles de presse

Peut-on changer de mentalité sans se... perdre ?

L'association « Elles aussi Martinique » présidée par madame Livie Pierre-Charles, le 20 mai dernier au Squash hôtel, avait organisé un débat sur le thème « Changeons de mentalité pour construire une nouvelle société à l'aube du troisième millénaire ».

Plusieurs intervenants prirent la parole notamment madame Juliette Sméralda-Amont sociologue, messieurs Marcel Osenat, économiste chef d'entreprise, Fred Constant politologue, Justin Daniel, universitaire, Tony Delsham journaliste-écrivain. Nous publions l'intervention de Tony Delsham.

On a dit et on dit tant de chose sur notre mentalité, sur la mentalité antillaise d'une façon générale, qu'en effet nous n'avons guère le choix: Il nous faut vite changer. Pour beaucoup, ce changement est urgence et condition nécessaire voire suffisante pour réussir le 21^e siècle.

J'avoue que cela me gêne un peu. Songerait-on à demander aux Français, aux Anglais, aux Américains et aux Chinois de changer de mentalité? On leur demande-



Changer de mentalité est l'un des souhaits du PPM. Photo D.R.

rait tout au plus de s'adapter, de se moderniser, de s'ouvrir au monde, ce que chacun fort de ses atavismes, de sa mythologie, bref de sa culture, s'empresserait d'entreprendre, tandis que le temps à son rythme ferait tranquillement ses affaires.

Lorsque l'on me demande de changer de mentalité, je ne peux m'empêcher de penser qu'en réalité on me demande de renoncer à moi-même, de renoncer à mon moi profond alors que la synthèse des mondes est mon berceau, me rend interlocuteur privilégié de tous les souffles, de toutes les propositions de la planète.

Si je me réfère à la définition du sociologue reporté par le Larousse la mentalité est, je cite: « L'ensemble des habitudes d'esprit et des croyances profondes qui caractérisent une collectivité et sont com-

munes à chacun des individus qui la composent La mentalité est le lien le plus résistant qui rattache l'individu à son groupe ».

Fin de citation.

Bouthoult, éminent sociologue, à la page 30 de son essai « Les mentalités », estime que, je cite: « derrière toutes les différences et les nuances individuelles subsistent une sorte de résidu psychologique stable, fait de jugements, de concepts et de croyances auxquels adhèrent au fond tous les individus d'une même société. Cet ensemble constitue la structure mentale spécifique de chaque civilisation ».

On nous demande donc de renoncer à notre structure mentale. À moins que par mentalité on ne retienne que la définition du langage courant trouvant illustration littéraire et désignant en fait, un état d'es-

prit : Dans ce cas on dénonce la mentalité d'un public, d'un homme. On déplore une mentalité de voleur, une mentalité d'escroc, une mentalité de conquérant, une mentalité de séducteur, etc. etc.

Voyons la première hypothèse : Je ne suis ni psychiatre, ni psychanalyste, ni psychologue, je ne vais donc pas me risquer à définir ni même tenter de repérer la structure mentale de notre société. Beaucoup ont déjà fait le constat d'huissier de nos comportements, Frantz Fanon a parlé de *Peau noire et de masque blanc* dans notre relation face à l'autre, tandis que les gestionnaires du quotidien, à savoir l'instituteur à travers l'école, le curé du haut de sa chaire, le gendarme dans sa mission, le chef d'entreprise dans sa gestion, avec un regard plus prosaïque, déplorent les travers et l'irrationnel d'une mentalité où triomphent la philosophie du *konpè lapin* et celle du *débrouya pa péché*. Concepts de la survie nés au temps des habitations auxquels ont adhéré et adhèrent encore bon nombre d'entre nous.

La loi d'assimilation de 1946, fantastique pari où la victime et le bourreau repenté décident d'un commun accord de gommer l'histoire, de gommer la géographie, d'oublier les bobos, afin de repartir sur de nou-



Livie Piere Charles, présidente de l'Association *Elles Martinique*.

velles bases, n'a pas eu, dans l'immédiat, les effets escomptés. En effet cette loi n'avait pas été ratifiée par les ressortissants locaux du bourreau repenté, ces derniers n'entendaient en aucune manière abandonner leurs privilèges. Cette loi intervient donc dans une société inégalitaire où la couleur de la peau, de part et d'autre, est d'une grande importance, mais surtout dans une société atomisée où les différentes composantes se font une guerre acharnée. Dans les pays d'Afrique ou dans les pays du Moyen Orient, l'opposition face au pouvoir colonial a entraîné une guerre de libération nationale où il était question, par tous les moyens, de chasser le colonisateur. À la Martinique l'esclave, ensuite le colonisé ont fait appel au colonisateur pour d'abord entériner la révolte du 22 mai 1848, ensuite pour échapper à l'exploitation du bourreau local grâce à l'extension des lois sociales françaises à travers la loi d'assimilation de 1946.

Démarches pour le moins originales. Malheureusement la porte de sortie trouvée par Paris face à ces demandes, dans un premier temps, fut de jouer sur les deux tableaux. En effet bien que protégeant l'ancien esclave et l'ancien colonisé de la barbarie des descendants d'esclavagistes en souscrivant à la requête de 1946 présentée par Aimé Césaire en personne, Paris a conservé la puissance économique des colons en leur accordant, à eux et à eux seuls, les subventions nécessaires au maintien de leur suprématie économique. Cet état de fait renforcé d'une administration qui jusque dans un passé récent avait quelques difficultés à abandonner, disons-le sans fard, une gestion coloniale alors même que la Martinique faisait un bond fantastique dans la modernité cela avec un corollaire évolutif à tous les niveaux et dans toutes les disciplines qu'elles soient philosophiques ou techniques, (Cet état de fait donc) n'a jamais engendré la nécessaire sérénité qui aurait permis de repartir sur des bases nouvelles, par la démonstration sans conteste de l'égalité pour tous. Bien au contraire, une situation économique-politico-juridique, des plus ambiguës intervenant sur toile de fond d'étouffement culturel, accoucha de ce qui à mon

avis constitue les deux freins majeurs de ce dernier demi siècle. À savoir :

1. Une navrante philosophie de la victimisation.

En effet, à la Martinique, nous ne sommes jamais coupables ni responsables de rien. Tous nos problèmes, tous nos maux s'expliquent exclusivement par notre passé d'esclave, par la pression coloniale et par l'exploitation Békée.

2. Une théorie de la revanche sur le passé.

Elle passe forcément par la vengeance contre l'ancien maître et qu'importe qu'il soit mort depuis longtemps ! On présente la facture à son arrière-arrière petit-fils et on veut que genoux en terre ce dernier demande pardon, avant de restituer des terres qu'il aurait volé.

Deux attitudes qui pénalisent durement notre avancée et font de nous des citoyens en digestion difficile, juste capables de messes incantatoires, de révoltes de crabes aux mordants coups. Si la bourgeoisie des plantations, si la bourgeoisie du haut négoce, si la bourgeoisie des... 40 % ont trouvé leur compte et leur content dans notre irruption dans la modernité, l'élite politique elle s'est divisée en deux, non pour s'affronter sur un choix de société ou encore pour affronter juridiquement ou de façon militaire la puissance affirmée coloniale mais bien pour se déchirer en de longues dissertations quant au statut désigné comme obstacle. Hélas, les arguments de l'un ou de l'autre camp n'ont pas été toujours à la hauteur de ce que l'histoire a fait de nous.

L'un, niant nos ressources, niant nos potentialités, niant notre capacité à intégrer la tête haute l'ensemble français avec autre chose que la main tendue et la terreur d'être précipités dans le club des pays pauvres de la Caraïbe, a développé une théorie misérabiliste nous conduisant droit à l'assistanat, élément de cette fameuse mentalité que nous déplorons actuellement.

L'autre, au contraire, surévaluait nos potentialités, magnifiait à l'excès ce que nous aurions pu faire hors

tutelle française, nous installant petit à petit dans le confort hallucinant des révolutions virtuelles débouchant petit à petit sur un navrant arrêt sur image et transformant notre passé en bras de pieuvre géolier, lui ôtant les vertus de l'humus fertile. Dans ce monde virtuel notre passé n'est pas tremplin mais gouffre, tourbillon aspirant et tueur de futur, ballet autoclave accouchant de geignards hypnotisés par les débiteurs du passé pourtant déjà absous de leurs péchés par les censeurs de l'histoire. Dans ces deux mondes politiques, ni l'un, ni l'autre n'ont vraiment réfléchi avec les éléments qui font de nous ce que nous sommes : Un peuple d'une extrême originalité n'obéissant pas au mécanisme classique de la colonisation ou de la décolonisation.

Le drame, car s'en est un, aura été que l'un et l'autre ont puisé leur argumentation non pas dans le creuset martiniquais riche d'un métissage à la fois culturelle et biologique, mais dans des matrices originelles Africaines ou Européennes. Nous avons opposé et non apposé les cultures et les hommes, soit en prolongeant plus que de raison la douleur du viol, la douleur du déracinement, soit en taisant ce viol et en minimisant ce déracinement. Le kidnapping de la pensée par de puissants partis politiques ayant moyens médiatiques et présences sonores dans les mornes et les quartiers n'a jamais permis l'officialisation de la vérité du terrain qui est belle et bien une alchimie qui se rit de plus en plus du déracinement pour ne retenir que les pousses du nouvel enracinement.

Voyez-vous messieurs et dames, notre mentalité comme pour tous les autres peuples s'est constituée au rythme de notre histoire, est riche de nos douleurs, de nos souffrances mais également de nos joies, de nos victoires, de ce que nous avons compris de nous-mêmes, de ce que nous avons compris des autres, bref comme pour tous les humains de la planète elle est riche de notre passé. Me demander de changer de mentalité, serait me demander de renoncer à tout cela. La vérité est que l'on ne demande pas à un peuple de changer de mentalité, en la matière le temps tranquillement fait ses affaires. Par contre on peut demander à un



Tony Delsham :

« **Pouvons-nous nous révéler au monde alors que nous ne nous sommes pas révélés à nous-mêmes ?** ». Photo Gérard Germain.

peuple de s'ouvrir au monde, on peut lui demander de s'asseoir à la table du monde. **Alors, la question fondamentale pour nous est comment s'asseoir à cette table sans avoir les mains vides ?**

Moi je pense qu'il faut commencer par le commencement. Il faut cesser d'être le bâtard que l'on n'attend pas. Quelles que soient nos convictions politiques il faut signifier notre existence au monde et en premier lieu à nos partenaires privilégiés, Paris et Bruxelles. Non à partir d'élucubrations existentielles, non à travers des gémissements de castrés mais forts de ce que l'exploration interne nous aura révélé. Mais pouvons-nous nous révéler au monde alors que nous ne nous sommes pas révélés à nous-mêmes ? Que les différentes composantes de notre société, finalement de notre personnalité, c'est-à-dire, le nègre, le béké et les dérivés, jouons encore à la guerre des tranchées.

Normaliser nos rapports. Depuis plus de vingt ans, à travers mes romans, je milite en ce sens. C'est pour cela que j'ai écrit la saga

Le Siècle avec ses cinq tomes, Fanm Déwo, Antan Robé, Lycée Schœlcher, Choc, Dérives. Dans cette saga je décris sans complaisance la vie au quotidien de trois familles, une famille nègre, une famille Békée, une famille mulâtre. Je souhaite une normalisation de nos rapports, je ne parle pas de réconciliation, cela ne veut rien dire et nous ne pourrions codifier cette réconciliation. Par contre la normalisation malgré un relent stalinien est le seul terme qui me vient à l'esprit, après tout se sont les hommes qui font les contenus des mots et des concepts.

Cette normalisation, à mes yeux, signifie que désormais tous les conflits, tous les débats, tous les grands projets doivent se discuter à partir d'un passé enfin digéré, qui ne serait plus le frein mais l'éclairage pour la compréhension du présent et vrai tremplin pour le futur. Les instruments de cette normalisation peuvent et doivent être les lois. Soit celles qui existent déjà dans le cadre français et Européen si tel est le souhait de la Martinique, soit les lois que se donnera la Martinique si elle décide d'un changement radical de statut.

L'important est que cette décision soit prise par un peuple enfin adulte. Alors les côtés pervers de cette fameuse mentalité disparaîtront d'eux-mêmes. Konpè lapen serait mis en pleine lumière, serait dénoncé pour ce qu'il est vraiment, c'est-à-dire un vulgaire pique assiette à la moralité douteuse, tandis que le nèg mawon de la résistance enfin démasqué ne pourra plus nous cacher sa lance brisée et son armure rouillée.

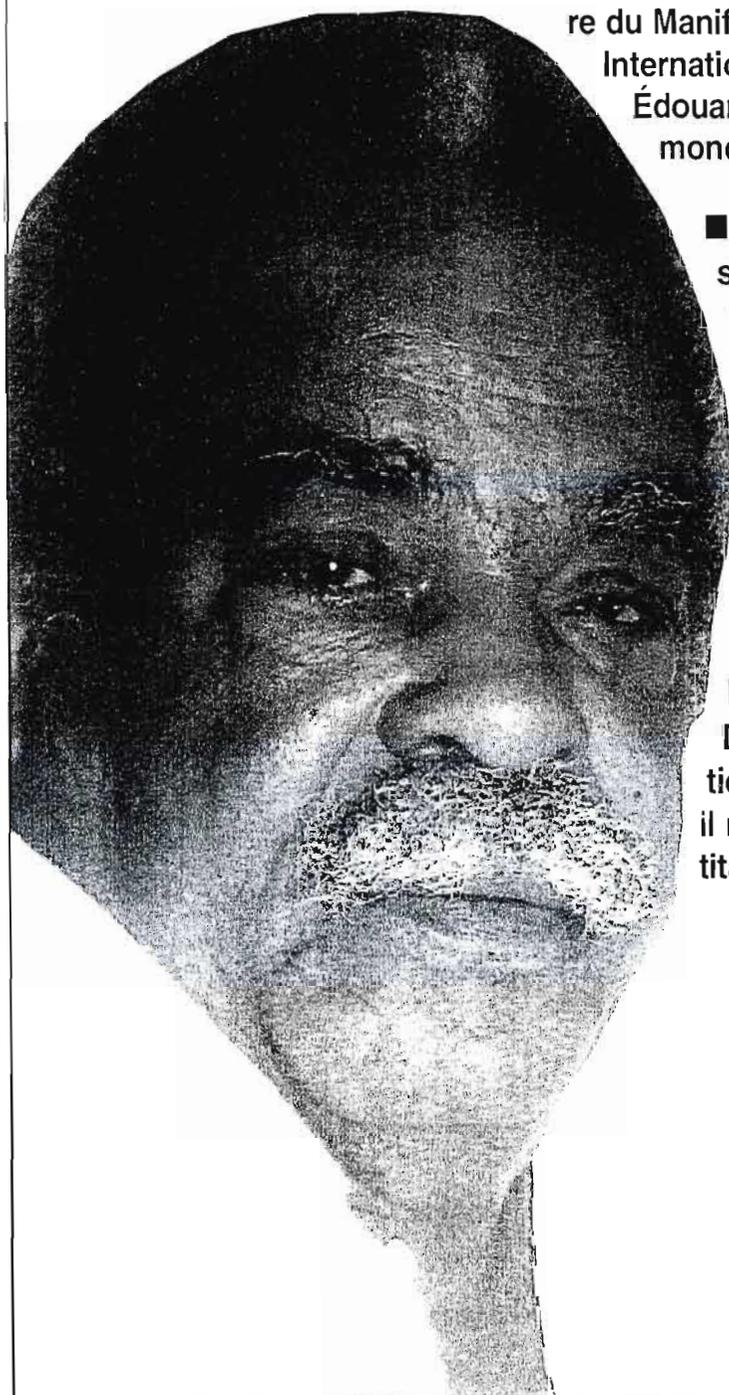
J'ai soif de cette Martinique là. Contrairement à Édouard Glissant qui brûlant les étapes en est déjà à une théorie du Tout Monde, je souhaite une Martinique du Tout Être. C'est cette Martinique-là qui pourra s'asseoir à la table du monde quel que soit le statut qu'elle aura choisi. C'est cette Martinique-là qui construira une nouvelle société à l'aube de ce troisième millénaire.

Je vous remercie de m'avoir écouté.

Tony DELSHAM. ■

Edouard GLISSANT : « Nous n'avons pas dépouillé notre identité... »

■ Né en 1928, poète, souvent associé à Sainte John Perse avec lequel il prend, néanmoins, quelques distances, romancier, essayiste, signataire du Manifeste des 121, vice président du Parlement International des Écrivains, prix Renaudot 1958, Édouard Glissant questionne le devenir d'un monde complexe.



■ Chantre de la « créolisation » et du métissage culturel, pour lui la rencontre, souvent violente, des peuples et des cultures est aujourd'hui condition d'une nouvelle manière d'être dans le monde, d'une identité enracinée dans un terroir mais riche de tous les terroirs mis en relation. La « relation » est le contraire de la domination culturelle et politique de l'Autre ou du multiculturalisme réducteur.

■ Entretien à bâton rompu avec Tony Delsham, que nous publierons en trois parties. Édouard Glissant explique ici pourquoi il refuse de figer, d'enfermer la question identitaire, ce que la négritude a eu tendance à faire en se référant à une origine unique pour dégager l'essence d'un « peuple », négligeant ainsi la complexité d'une société martiniquaise traversée par des composantes multiples (nègres, békés, mulâtres, koulis).

T.D : Il y a quelques trente ans, à une question de Roland Laouchez, alors directeur du Naïf, quant à vos textes qui paraissaient hermétiques pour bon nombre de lecteurs, sinon presque tous les lecteurs, vous répondiez : « Je n'écris pas pour la Martinique d'aujourd'hui. » Cet « aujourd'hui » est-il arrivé ? Le lecteur martiniquais vous a-t-il rattrapé ?

- **Édouard Glissant :** Lorsque j'ai dit je n'écris pas pour la Martinique d'aujourd'hui, cela ne voulait pas dire que je n'écrivais pas pour la Martinique. Je considère notre situation comme un processus en perpétuelle évolution. Cela ne voulait pas dire que les problèmes de la Martinique ne me semblaient pas digne d'intérêt.

T.D : À l'époque, l'idée n'était-elle pas : je conçois qu'aujourd'hui, l'on puisse ne pas me comprendre ?

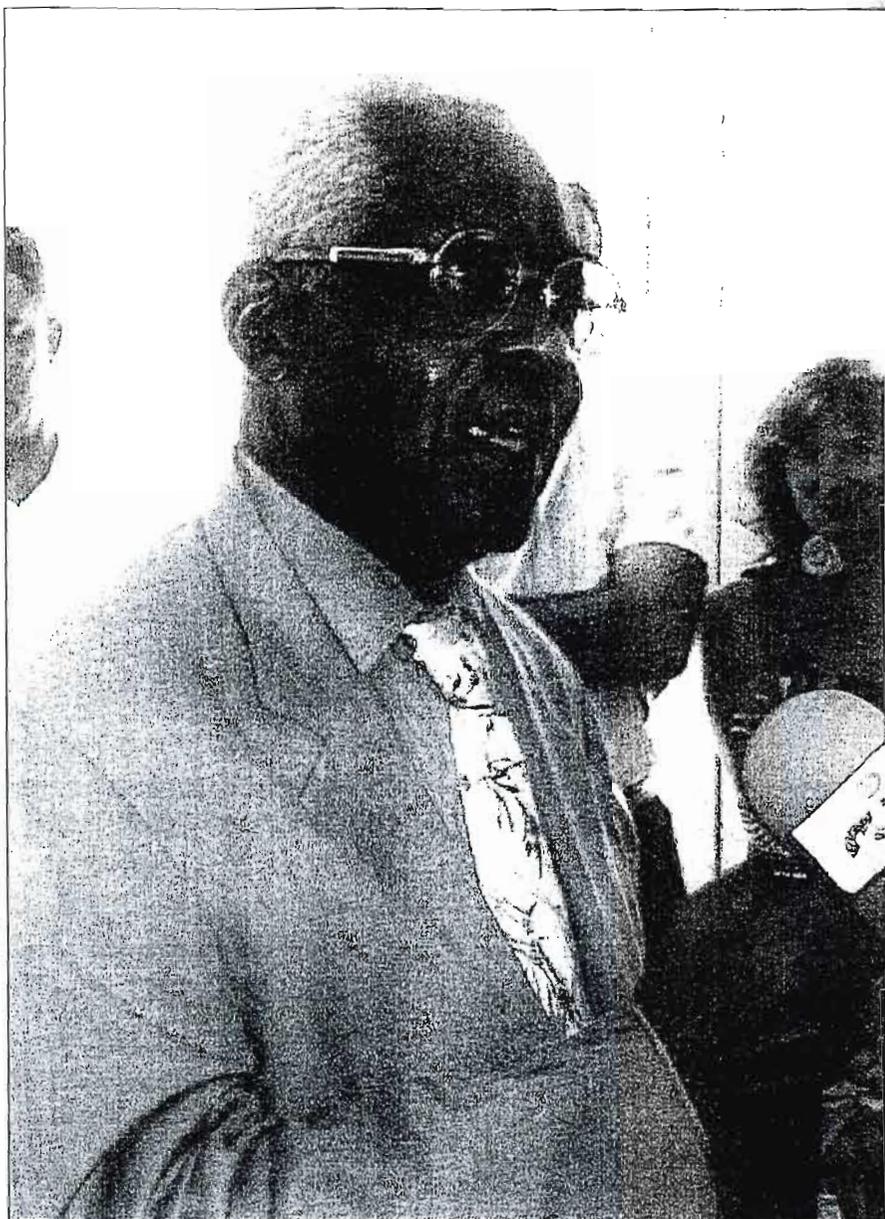
- **Édouard Glissant :** Non, l'idée était : « Cessons de considérer la Martinique comme un objet. » Un pays n'est pas un objet. Si l'on essaie de « trouver des solutions du jour », elles seront peut-être valables pour ce jour-là, mais elles seront rapidement caduques parce n'ayant pas tenu compte du processus d'évolution. La seule manière de combattre la fatalité de combats de coq dans le petit pays qui est le nôtre, c'est d'élargir. D'ailleurs, cela se fait désormais : la Martinique d'aujourd'hui est en rapport avec la Caraïbe, beaucoup plus profondément que la Martinique d'il y a trente ans.

La conception identitaire de la négritude

T.D : La négritude a-t-elle participé à cet élargissement ?

- **Édouard Glissant :** Non. La négritude a participé à un rééquilibrage des données internes de la société martiniquaise, guadeloupéenne, etc. À l'époque, être nègre c'était une calamité, ce n'était pas un état. La négritude a rééquilibré les éléments de la société antillaise mais elle en a négligé d'autres. Elle a négligé mulâtre, elle a négligé koulis, elle a négligé béké.

Elle a négligé ce qui fait la constitu-



tion et l'essence même de la Martinique. Cette essence, à mon avis, n'est pas le multiculturalisme mais la complexité. La complexité du nègre qui veut devenir mulâtre et éclaircir la peau, mais également du nègre qui refuse absolument ce processus. Historiquement, les mulâtres ont été en avant dans le mouvement d'émancipation.

À la Guadeloupe aussi, de même qu'en Haïti où les mulâtres étaient en avant mais en disant : les nègres ne sont pas encore prêts, c'est à nous de mener la barque. Autrement dit, une complexité fantastique. Nous étions soumis ou d'accord avec la pensée française, pensée universelle. C'est

pour cela que nous avons foncé dans la départementalisation : nous avions envie, non pas d'une pensée française, mais d'une pensée universelle. Or, selon nous, la pensée française était la plus proche de la pensée universelle.

T.D : À la Martinique, la négritude n'a-t-elle pas été pénalisée par la référence constante à l'Afrique de la part d'Aimé Césaire ?

- **Édouard Glissant :** Oui, dans cette tentative de rééquilibrage des données du réel martiniquais, où, entre békés mulâtres, nègres, il y avait une disparité extraordinaire. Césaire a pensé que c'est seulement en se récla-

mant des valeurs africaines que l'on pouvait retrouver une forme d'orgueil et de fierté, mais il ne faut pas dire que Césaire et la négritude sont pénalisés par cela. À partir de 1937-1938, moment où Césaire a écrit Cahier du retour au pays natal, les choses ont avancé. À l'époque, les koulis sont invisibles.

Personne ne pense à eux. Maintenant, on commence à savoir qu'il y a eu une déportation des koulis qui était presque semblable à la traite des nègres. La situation ayant évolué, il faut maintenant considérer la complexité des relations entre toutes les composantes de la société martiniquaise, que nous n'avons pas encore dépouillée. Nous avons, par exemple, des positions collectives aberrantes sur la question des békés, mais les békés ont des positions collectives aberrantes sur la question des nègres, des mulâtres, des koulis. Nous ne l'avons pas encore dépouillé pour deux raisons. La première est que nous continuons à fonctionner comme si nous avions des essences : l'essence nègre, l'essence béké, l'essence mulâtre, l'essence kouli. La deuxième chose, c'est que nous n'avons pas encore compris que tous les peuples du monde s'élargissent.

Peuple identitaire et peuple composite

T.D : Dans ces conditions, n'était-il pas prématuré de nous affirmer peuple ?

- Édouard Glissant : Il n'était pas prématuré de nous affirmer peuple. La vision prophétique aurait été de nous affirmer peuple composite.

T.D : Sans doute, mais l'application pratique et politique de la négritude à la Martinique a quand même été le renfermement...

- Édouard Glissant : Oui, mais lorsque l'on se lance dans ce rééquilibrage comme Césaire l'a fait, il y a forcément des partis pris. En réalité, il était faux de s'affirmer comme peuple identitaire. C'est-à-dire avec l'identité nègre. Il n'aurait pas été faux de s'affirmer peuple composite.



« Nègres et mulâtres avons souffert d'une méconnaissance de notre histoire »

T.D : À l'époque, nous n'avions pas tous les éléments de notre propre dossier, mais tout de même ! Il est bien arrivé un moment où l'un des pères de la négritude, domicilié à la Martinique et régissant la pensée martiniquaise, aurait dû redresser la barre et ne pas tolérer, par exemple, sur les murs de Fort-de-France, des inscriptions du genre : « Non à la mulâtraille » ?

- Édouard Glissant : Nègres et mulâtres avons souffert d'une méconnaissance de notre histoire. Les mulâtres de 1956 ignoraient ce que les mulâtres ont fait et ce qu'ils ont souffert pour l'émancipation de ce peuple-là. Ce n'est pas seulement les nègres qui les ignoraient. Les mulâtres eux-mêmes les ignoraient. Les mulâtres de 1956 pouvaient être perçus comme une mulâtraille.

On ne savait pas tous les martyrs, on ne savait pas ce qui s'est passé à la Guadeloupe, à la Martinique, en Haïti, etc. Il ne faut pas leur reprocher d'avoir été sur des positions racistes, les mulâtres de ce temps-là étaient eux aussi sur des positions racistes.

T.D : Mais... je maintiens, il es arrivé un moment d'une réappropriation de ce passé, peut-être qu'à ce moment-là, fallait-il dire « stop » ? Aimé Césaire pouvait l faire...

- Édouard Glissant : Non. Le rééquilibrage tenté par la négritud s'en remettait à une conception identitaire. Une fois lancée, il est difficile d'abandonner une telle démarche.

La négritude, une étape nécessaire mais à dépasser

T.D : Oui, mais le mécanisme normal d'une démocratie est bien que les nouvelles générations bousculent l'existant. En France par exemple, dès après la Révolution de 1789, il est rare de trouver des concepts figés, comme l'a été la négritude pendant un demi-siècle et qui, faute de s'adapter, disparaît.

- Édouard Glissant : Vous néguez, peut-être, que dans une société comme la France il n'y a jamais eu de position qui ne soit pas sociale. Elles ont toutes été sociales. À part l'épisode de Dreyfus, il n'y a jamais eu d'option raciste. Il n'y a jamais eu un moment où une race en a dominé une autre.



autre. C'est une différence fondamentale. Au temps de Zola, la classe ouvrière était ramenée à l'état de bête, mais il n'y avait pas une race néantisée par une autre, en tant que race. Le problème, chez nous, a été dévié à cause de la question de la race.

T.D : Il n'est donc pas arrivé un moment où, chez nous, le nègre s'est dit : « cette époque est terminée, je ne suis plus une race néantisée, tout cela c'est du passé » ?

- Édouard Glissant : Cela se dit aujourd'hui. Le premier moment où la société martiniquaise vire sa cuti, c'est en 1946 où l'on se dit que, finalement, on est tous des citoyens français. Cela voulait dire que nous sommes universels et que les noirs n'ont plus à se sentir inférieurs. De 1946 à 2004, ce n'est pas beaucoup de temps ! C'est le temps d'une vie d'homme et on ne peut dire : cela aurait pu arriver plus tôt. D'autant plus, qu'il y a eu des implications politiques de la part des mulâtres qui sont devenus maires ou sénateurs. En 1940, Vichy a mis un frein à cela, les mulâtres ont été beaucoup plus combattus que les nègres. Pour Vichy, l'ennemi c'étaient les mulâtres. Ensuite, cela été aux nègres de faire cet apprentissage.

T.D : Au moment où nous parlons, peut-on dire qu'il existe un

peuple martiniquais ? Peut-on dire qu'il existe une identité martiniquaise, bien qu'en ce qui vous concerne vous affirmiez qu'il ne faut pas s'arrêter à la notion d'identité, invention de l'occident ?

- Édouard Glissant : À mon avis, en ce moment, il y a un peuple martiniquais. Mais les peuples, ce ne sont pas des objets. Vous pouvez être un peuple sans le savoir. Il peut y avoir un peuple martiniquais mais qui ne se pense pas en tant que peuple. Il y a un peuple martiniquais qui est un peuple composite et non un peuple identitaire.

C'est difficile à concevoir parce que nous sommes éduqués, nègres, békés, mulâtres, dans l'idée que nous ne pouvons exister que comme peuple identitaire. Les Indiens, par exemple, vont en Inde en pèlerinages, ils ramènent des images, ils organisent des cérémonies, tout cela est très identitaire, mais nécessaire à un moment. De même que la négritude a été nécessaire à un moment, mais le pas suivant est de se persuader que l'on ne se dilue pas lorsque l'on reçoit quelque chose de l'autre.

(Suite de l'interview la semaine prochaine.) ■

En bref...En bref..

Dossiers du coton et du sucre :

L'OMC confirme les condamnations prononcées à l'encontre des Etats-Unis et de l'Union européenne

L'organe de règlement des différends (ORD) de l'Organisation mondiale du commerce (OMC) a publié, mercredi 8 septembre 2004, le rapport du groupe spécial qui a examiné la plainte déposée par le Brésil contre les Etats-Unis à propos des subventions versées aux producteurs américains de coton : le même jour, l'OMC a également rendu public un document condamnant les subventions accordées par l'Union européenne au secteur du sucre. Les Etats-Unis ont jusqu'au 8 novembre prochain pour faire appel de la décision les concernant. ■

Bon à savoir...

Rhums agricoles et rhums de sucrerie

La production des deux catégories de rhums dans les DOM en 2002, en HAP (hectolitres d'alcool pur)

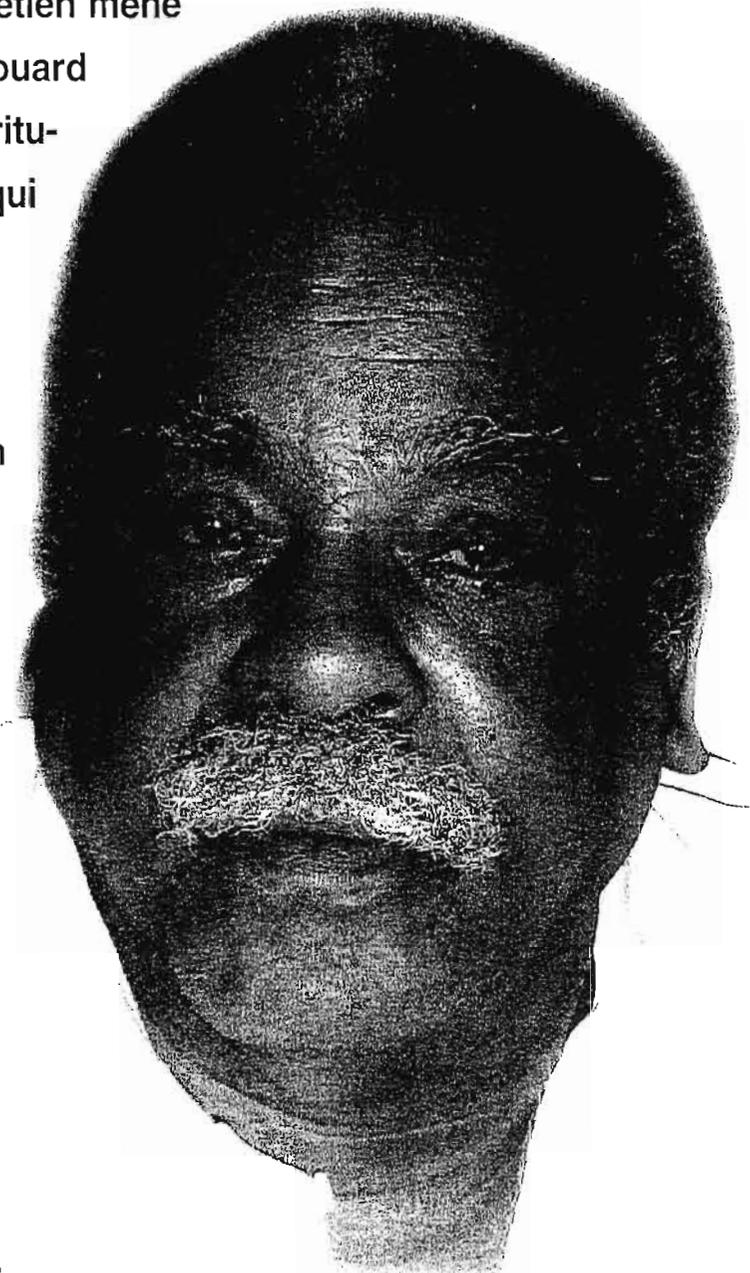
	Guadeloupe	Martinique	Réunion	Guyane	Total
Rhum agricole	28 583	80 235	526	1 916	110 734
Rhum de sucrerie	38 568	13 614	104 105	-	156 287
Total	67 151	93 849	104 105	1 916	267 021

Par ailleurs, pour prévenir et détecter les fraudes, le laboratoire de Montpellier de la DGCCFR a donc mis au point une méthode d'analyse simple, rapide et fiable permettant de différencier rhums agricoles et industriels. Il s'agit d'une chromatographie liquide haute pression. Une méthode rapide, sensible et peu coûteuse.

Edouard GLISSANT :
« La créolité a échoué... »
(2ème partie)

■ Deuxième partie de l'entretien mené par Tony Delsham avec Édouard Glissant. Au-delà de la négritude, étape nécessaire mais qui fige et enferme la société martiniquaise dans une conception identitaire essentialiste, la créolisation proposée par Édouard Glissant prend en compte « le composite de notre être, » l'inextricable et la complexité – la créolité n'est pas la proposition d'une « essence créole ».

D'où ce « Tout Monde » en perpétuelle évolution, précipitation ou multiplication, à l'instar des États-Unis.



T.D : Le pas suivant est-ce la créolité ? Cette créolité, est-ce une nouvelle proposition ?

Édouard Glissant : L'idée de la créolité est que nous sommes un peuple composite. C'est une idée juste. L'erreur est de croire que ce composite est une essence. Il n'y a pas de composite qui ne soit en perpétuelle évolution. Nous ne savons pas ce que nous allons découvrir en nous-mêmes comme possibilité de dépassement. Il faut carrément refuser l'idée qu'il existe des peuples identitaires et figés. C'est difficile, parce qu'il y a encore dans le monde des peuples à qui l'on refuse leur identité. Comme par exemple les Palestiniens.

T.D : Ce n'est pas notre cas ?

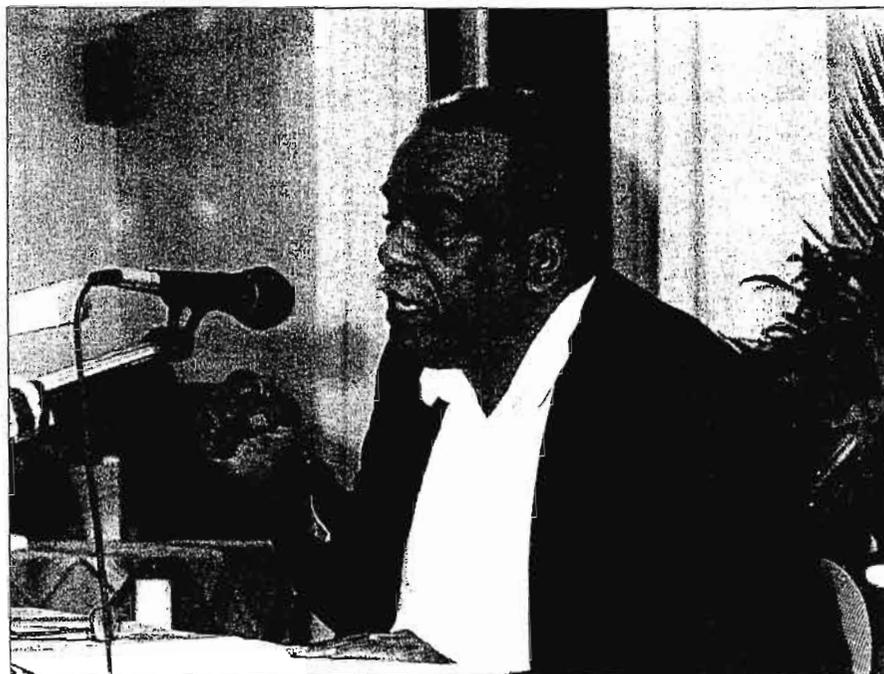
Édouard Glissant : Non, ce n'est pas notre cas ! Dans notre cas, il n'y a aucune guerre, aucun massacre. Aucun génocide. Ce qui nous empêche d'être nous-mêmes, c'est la difficulté de prendre en compte le composite de notre être. Personne ne nous tue comme on tue les Palestiniens ou les Gitans de Yougoslavie ou les Tchétchènes.

T.D : Le résultat est sans doute le même ?

Édouard Glissant : Le résultat n'est pas le même. Lorsque l'on massacre un peuple au nom de son identité, ce peuple s'agrippe férocement à cette identité propre. Nous ne nous agrippons pas férocement à notre identité, parce que nous ne l'avons pas dépouillée.

T.D : Oui, mais la douleur est la même, malgré l'absence d'un génocide qui nous éliminerait physiquement, un génocide par substitution aurait dit Césaire ?

Édouard Glissant : La douleur est la même à ceci près : ce n'est pas l'autre qui nous empêche d'accéder à cette identité. C'est nous-mêmes ! Le colonialisme français a tout fait pour que nous soyons maintenus dans un état d'indistinction, d'indécision, mais ce n'est pas l'autre qui nous empêche d'accéder à cette identité.



Même les peuples que l'on massacre, petit à petit, en viennent à cette identité composite. Des indiens du Mexique qui se battent pour leur identité m'ont écrit pour me dire qu'ils ne voulaient pas faire un Mexique Indien, mais un Mexique créole. Ce que l'on peut reprocher à la négritude, ce que l'on peut reprocher à une position sur les mulâtres, ce que l'on peut reprocher assurément aux békés, c'est d'avoir une conception atavique. Ces conceptions ne marchent plus dans

le monde. Lorsque je dis que le monde se créolise, je ne veux pas dire qu'il devient créole comme nous. Je veux dire qu'il devient inextricable. Complexe. L'essentiel de la Créolisation ce n'est pas de faire des êtres créoles, mais des situations complexes et composites. C'est pourquoi la créolité ne marche pas. La créolité ne comprend pas que ce composite est en perpétuelle évolution.

Le Martiniquais n'est-il pas exclu du Tout Monde ?

T.D : Pour moi, le Tout Monde que vous proposez est constaté de l'étant fait par un spécialiste ayant additionné les lieux, appréhendé les atavismes et leurs conséquences au point d'être en mesure d'y renoncer. Toutefois, martiniquais, ne suis-je pas désarmé, moi qui, avec des pulsions, moyenâgeuses, suis encore au stade de me demander qui je suis ?

Édouard Glissant : Le monde a toujours existé comme rêve. Les occidentaux ont toujours voulu conquérir le monde avec des prétextes. Ils disaient : « on va civiliser des sauvages. » En la matière, les poètes étaient en avance. Rimbaud, par exemple a rêvé le monde. Son rêve était une préfiguration de la colonisation.

Lorsque l'on massacre un peuple au nom de son identité, ce peuple s'agrippe férocement à cette identité propre. Nous ne nous agrippons pas férocement à notre identité, parce que nous ne l'avons pas dépouillée.

Exclusif

Ceux qui se sont lancés dans la conquête du monde, et c'est là la contradiction de la colonisation, ont contribué à faire le Tout Monde, comme unité et ... diversité. Allant à l'encontre de l'idée première de la colonisation qui était de faire du monde : ou bien un monde français, ou bien un monde anglais, ou bien un monde espagnol etc. Il y a eu des fortunes diverses, chacun ayant suivi son chemin. Ce qui se passe actuellement, contrairement à l'époque où les poètes Rimbaud, Mallarmé ou les poètes Allemands rêvaient du monde, le Tout Monde nous est donné avec une vitesse, une précipitation et un contact immédiat. Un cyclone approche de Haïti, nous sommes dedans ! Nous le voyons avancer. Il y a un retentissement immédiat sur notre sensibilité, sur notre intellect, sur notre subconscient. C'est une donnée nouvelle. Plus personne n'a le temps. Cinq cent ans, c'est le temps mis par les Wisigoth pour arriver à la Méditerranée et constituer un royaume en Espagne. Dans cette situation nouvelle, les peuples ataviques, c'est-à-dire les peuples qui avaient déjà réalisé leur système d'identité, et les peuples composites, c'est-à-dire les peuples résultats de l'Histoire et non d'une genèse, sont également jeunes dans le Tout Monde. Le Tout Monde ne peut permettre que l'on prenne avantage de son atavisme ou de son caractère composite, pour dire nous sommes les meilleurs ou les mieux placés. Aujourd'hui, si nous faisons abstraction des guerres et des massacres, un Français ou un Américain n'est pas plus apte à comprendre ou à évoluer dans le Tout Monde qu'un Irakien ou qu'un Japonais. Pour nous, martiniquais, les difficultés que nous avons à dépouiller notre système d'identité ne constituent pas un handicap dans le Tout Monde.

T.D : Ne suis-je pas-là, face à une affirmation théorique ?

Édouard Glissant : Non, pas du tout !

T.D : Tout de même, notre questionnement actif date d'une

Le Tout Monde ne peut permettre que l'on prenne avantage de son atavisme ou de son caractère composite, pour dire nous sommes les meilleurs ou les mieux placés.

cinquantaine d'années. Avant, cela fonctionnait selon l'ordre établi et puis on a titillé en moi des choses que je sentais bouillonner...

Édouard Glissant : Pire que cela, on a suscité en vous le désir d'être une identité unique.

T.D : Sans doute, mais de façon plus brutale que partout ailleurs parce que je suis, certes un petit pays, mais avec le fracas du monde

– pas uniquement le fracas européen, mais également le fracas indien, le fracas africain, le fracas Caraïbe –, je ne suis pas nommé, en tant que peuple. Nulle part, je n'ai un acte de naissance officialisé.

Édouard Glissant : Cette façon de voir est un héritage de ce qui a été inculqué. On vous a inculqué qu'il vous faut un acte de naissance. La plus grande puissance du monde aujourd'hui, c'est les États-Unis. Or ce n'est pas un peuple atavique. C'est un peuple composite.

La multiplication de la société étasunienne

T.D : Oui, mais peut-on affirmer que la composante noire a la même importance ?

Édouard Glissant : Non, bien sûr ! Les États-Unis n'ont pas encore réglé le problème de leur identité parce que, depuis leur existence, ils sont dominés par une majorité Wasp (White Anglo Saxon Protestant). La coalition contre l'Irak montre la présence des Wasp, c'est-à-dire l'Angleterre, les États-Unis et l'Australie, qui sont aidés par des gouver-





nements fondamentalistes catholiques : l'Espagne, l'Italie et la Pologne. Les autres, c'est accessoires. C'est sûr que les États-Unis n'ont pas encore réglé le problème de l'identité. La communauté noire est séparée de la communauté italienne, qui est séparée de la communauté juive, qui est séparée de la communauté écossaise, etc. Or, en ce moment, il y a une précipitation fantastique : il y a eu la constitution d'une communauté hispanique, qui n'existait pas auparavant, constituée dans les trente dernières années. Cette communauté a dépassé la communauté noire sur le plan démographique. Il y a donc une multiplication de la société étasunienne qui fait, qu'aujourd'hui, la domination Wasp, de plus en plus, s'effrite.

T.D : Oui, mais en dépit de l'affirmation de ces communautés, je constate tout de même, qu'il y a une autorité américaine toute puis-

sante, il y a un drapeau unique américain, et c'est ce drapeau-là qui entend imposer sa domination.

Édouard Glissant : Oui, mais réfléchissons ensemble à quelque chose, cela sans faire de prophétie, mais il est absolument probable que dans peu de temps la communauté californienne va se séparer des États-Unis.

T.D : Voulez-vous répéter cela en respectant la ponctuation ?

Édouard Glissant : Dans peu de temps, la communauté californienne va se séparer des États-Unis. En ce moment, les statistiques le démontrent, la Californie est considérée comme étant le cinquième État du monde. Juste avant la France. Économiquement, culturellement, socialement etc. On considère de plus en plus la Californie comme un État. C'est la multiplication du Tout Monde. Un État comme la Californie, avant d'être une

nation, est déjà considéré comme une entité, déjà séparable de l'entité étasunienne.

T.D : Oui, mais dans l'exemple de la Californie où je vais peut-être trouver réponse à mes préoccupations martiniquaises, d'où vient cette pensée collective qu'elle aurait et que je n'aurais pas, moi, à la Martinique ?

Édouard Glissant : La puissance économique de la Californie favorise la précipitation, mais ce qui la caractérise c'est la multiplication. C'est un État où il y a à peu près 40 % d'hispaniques, 40 % de blancs, trois millions de Japonais, le composite même de la Californie fait qu'il est déjà différent des États-Unis. ■

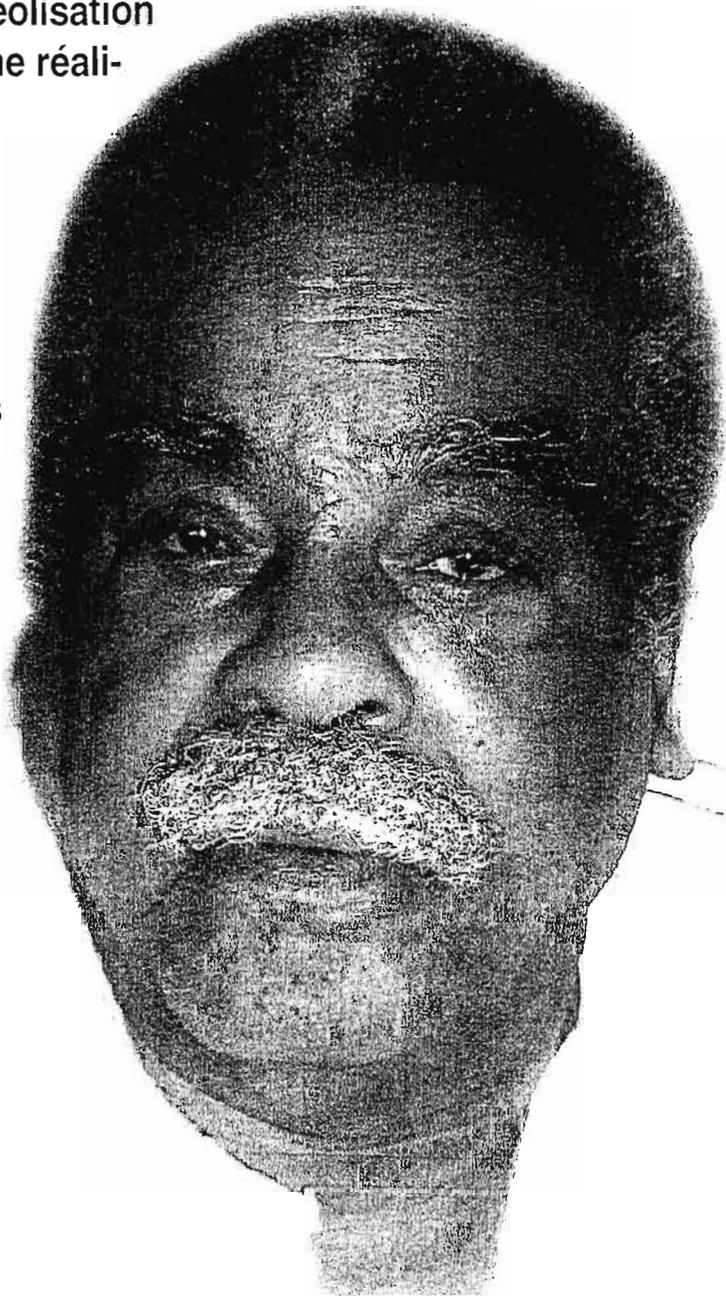
3ème partie et dernière partie,
la semaine prochaine...

Édouard GLISSANT :
**« Contre-offensive de l'unicité,
prenant appui sur l'ethnie blanche? »**
(3^e et dernière partie)

■ Troisième partie de l'entretien mené par Tony Delsham avec Édouard Glissant. Après la négritude, étape nécessaire mais qui a buté sur une conception figée (donc réductrice) de l'identité martiniquaise, Édouard Glissant avance la notion de créolisation pour s'approcher au mieux d'une réalité composite et complexe.

Il réaffirme la pertinence de ce « Tout Monde » inextricable, en perpétuelle évolution, dans lequel les diversités se multiplient (autant dans les petits pays déjà composites que dans les grands pays continentaux qui s'« archipelisent »).

■ Assumer une identité composite sans chercher des bases stables et ataviques est la condition pour sortir d'un schéma de domination devenu illégitime et voir les peuples du monde s'élargir.



(Édouard Glissant vient d'expliquer ce phénomène de « multiplication » du Tout Monde, qui amènera peut-être la Californie à se détacher des États-Unis.)

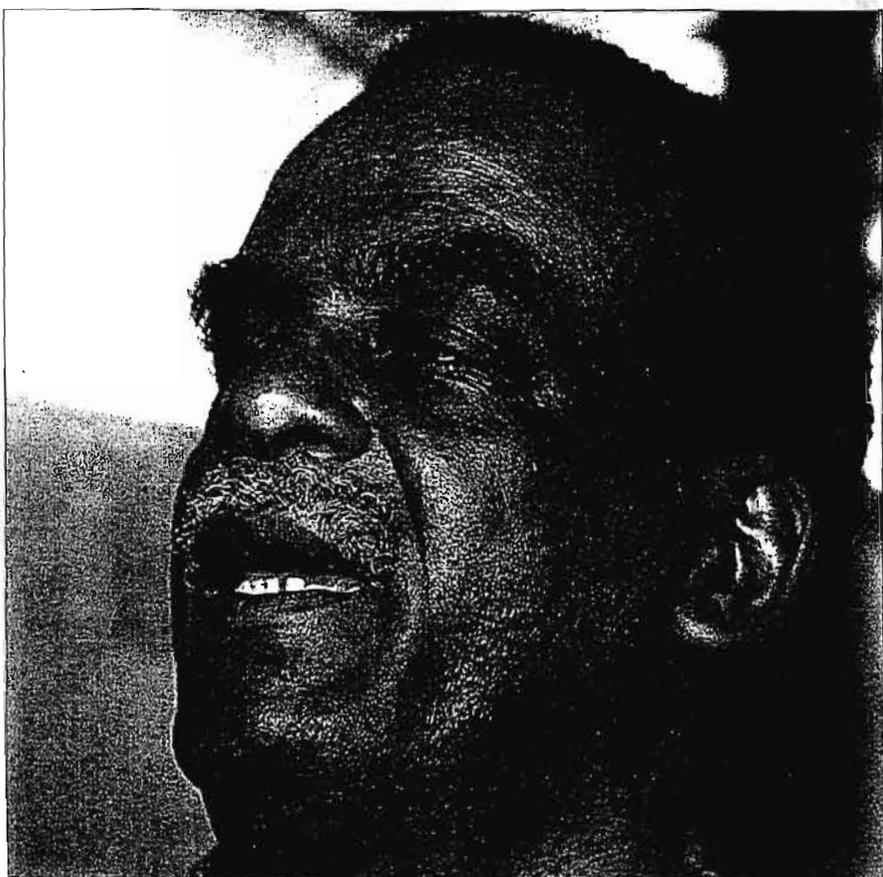
T. D : Le Tout Monde a quand même besoin d'une addition de lieux constitués, formatés...

Édouard Glissant : Pas forcément ! Le Tout Monde n'a pas forcément besoin de formatage. L'inextricable du Tout Monde fait que les relations peuvent être absolument imprévisibles. On peut être en connexion, en réaction, avec des endroits insoupçonnés par-dessus même les frontières des États-nations. À l'heure actuelle, personne ne peut dire ce qui va se passer réellement en Europe. Est-ce que l'Allemagne et la France vont former un seul bloc ? Est-ce que l'Angleterre va se séparer ou au contraire penser de plus en plus constitution européenne ? Personne ne peut le dire.

T. D : En réalité, ne sommes-nous pas face à une recomposition l'unicité ?

Édouard Glissant : Pas du tout, l'Europe de l'Est entrant dans le bloc européen, c'est la tradition des Mongols, des Huns, des Wisigoths, qui n'a rien à voir avec la tradition des Francs et des Latins. Au contraire, on multiplie les diversités.

T. D : Certes, mais dans le **Traité du Tout Monde**, vous signalez qu'aux États-Unis : « opprimeurs et opprimés eurent besoin de se référer à l'ethnie comme unicité ou valeur. » Nous assistons peut-être à la tentative d'une réaffirmation de l'ethnie blanche, cette fois forte de toutes les nations blanches qui, aujourd'hui, ne se font plus la guerre. Ce serait un mode opératoire plus efficace pour affirmer l'unicité, non ?



Édouard Glissant : Non, ce n'est pas ce qui se passe en Europe. Si l'Europe intègre la Turquie, ce n'est pas l'ethnie blanche qu'elle intègre.

« La Martinique, culture composite qui ne se reconnaît pas comme telle »

T. D : La Turquie est blanche...

Édouard Glissant : La Turquie est asiatique, est musulmane, est slave. Faut-il, une base, un fondement pour entrer dans le Tout Monde ? Le Tout Monde ne sera-t-il pas ceci ou cela ? En fait, c'est cela, votre question. À cela je réponds : le Tout Monde, personne ne peut dire ce qu'il sera. Nous pouvons évaluer la situation actuelle, mais ne pouvons prédire ce qui va être. Je crois que les petits pays archipéliques seront très importants et les grands pays continentaux s'archipélisent. Nous ne pouvons exiger, d'abord des bases stables, ensuite des prédictions stables au point de vue de notre identité. Il faut oublier l'aventure du monde et par

conséquent évoluer, changer, nous transformer dans ce mouvement généralisé. C'est en acceptant cela que nous pouvons nous assumer et non pas en essayant des périodes identitaires ou des mécanismes d'évolution.

T. D : D'accord, mais le constat d'huissier est tout de même une **Martinique** qui, d'une part en est encore à demander à la France de reconnaître son identité et sa réalité de peuple à travers des élus de gauche et, d'autre part, à travers une majorité d'électeurs, refuse de se singulariser en acceptant l'idée d'être peuple. « Assez de lamentos, s'écrit **Mathieu Bélustre !** » Ce temps, n'arrivera-t-il jamais pour nous ?

Édouard Glissant : La Martinique est l'un des cas type de culture composite qui ne se reconnaît pas comme telle. Deuxièmement, elle est encore prisonnière de ce que j'appelle les mécanismes des statuts. En effet, elle a souvent confondu statut et identité. Je

Exclusif

suis indépendantiste, donc je suis pour une identité pure et dure. Je suis autonomiste donc je suis pour une identité qui compose avec la France. Ou je suis départementaliste et je me considère comme une identité française. Il me semble qu'il faut séparer tout cela. Il ne faut pas être victime de notre histoire coloniale. S'il y a des accords possibles avec l'État français, je ne suis pas contre. À condition d'avoir une indépendance de la pensée. Quand je dis: Je suis indépendantiste, ce n'est pas pour

avoir un État indépendant. Il sera beaucoup plus facile pour nous d'obtenir le statut qui nous conviendrait, lorsque nous aurons séparé les deux. Moi, je rêve d'une Nation Caraïbe. Pour l'heure, tout sépare ces pays-là, mais ce n'est pas impossible. L'Aquitaine était une réalité économique traditionnellement occupée par les Anglais.

Le penseur, le politique et l'acteur

T. D: Depuis la cale du bateau,

sommes-nous sûrs du côté imprévisible du Tout Monde, ne sommes-nous pas condamnés à attendre?

Édouard Glissant: Non. L'imprévu ne veut pas dire qu'il faut attendre. Je dis: Agis dans ton lieu, pense avec le monde. Fanon a pensé avec le monde, mais il n'a pas agi dans son lieu. Il y a des gens qui agissent dans leur lieu, comme Césaire, mais qui ne pensent pas dans le monde.

T. D: Qui doit être l'acteur, le guerrier: est-ce le politique, ou le penseur lui-même?

Édouard Glissant: La fonction du penseur est fondamentale. L'élu n'a pas le temps et les moyens de réfléchir. Il est obligé de consacrer toutes ses forces à l'obligation de se faire élire. C'est d'ailleurs pour cela qu'il est aussi fier de sa légitimité. Le problème est qu'il passe tellement de temps et dépense tellement d'énergie à se faire élire qu'il est vidé pour le reste. Ce n'est pas une critique, c'est un constat. Il faut des gens dégagés de la nécessité de se faire élire pour pouvoir penser les problèmes. Cela ne veut pas dire que ces derniers vont donner des instructions, mais quelqu'un qui pense les problèmes de proximité, les problèmes des peuples dans la Caraïbe ou tout autre sujet, est très important. À condition qu'il ne se prenne pas pour le meneur de quoique ce soit. J'ai toujours essayé de ne pas être un meneur.

T. D: C'est bien pour cela, je pense, que les propositions du Tout Monde ne font pas injonction comme la négritude et la créolité...

Édouard Glissant: Oui, je ne fais pas d'injonction. Je peux apparaître comme très loin du concret, mais je constate que les idées que je développe ont un retentissement incroyable dans le monde. En Allemagne, en Italie, au Canada, en Amérique latine...

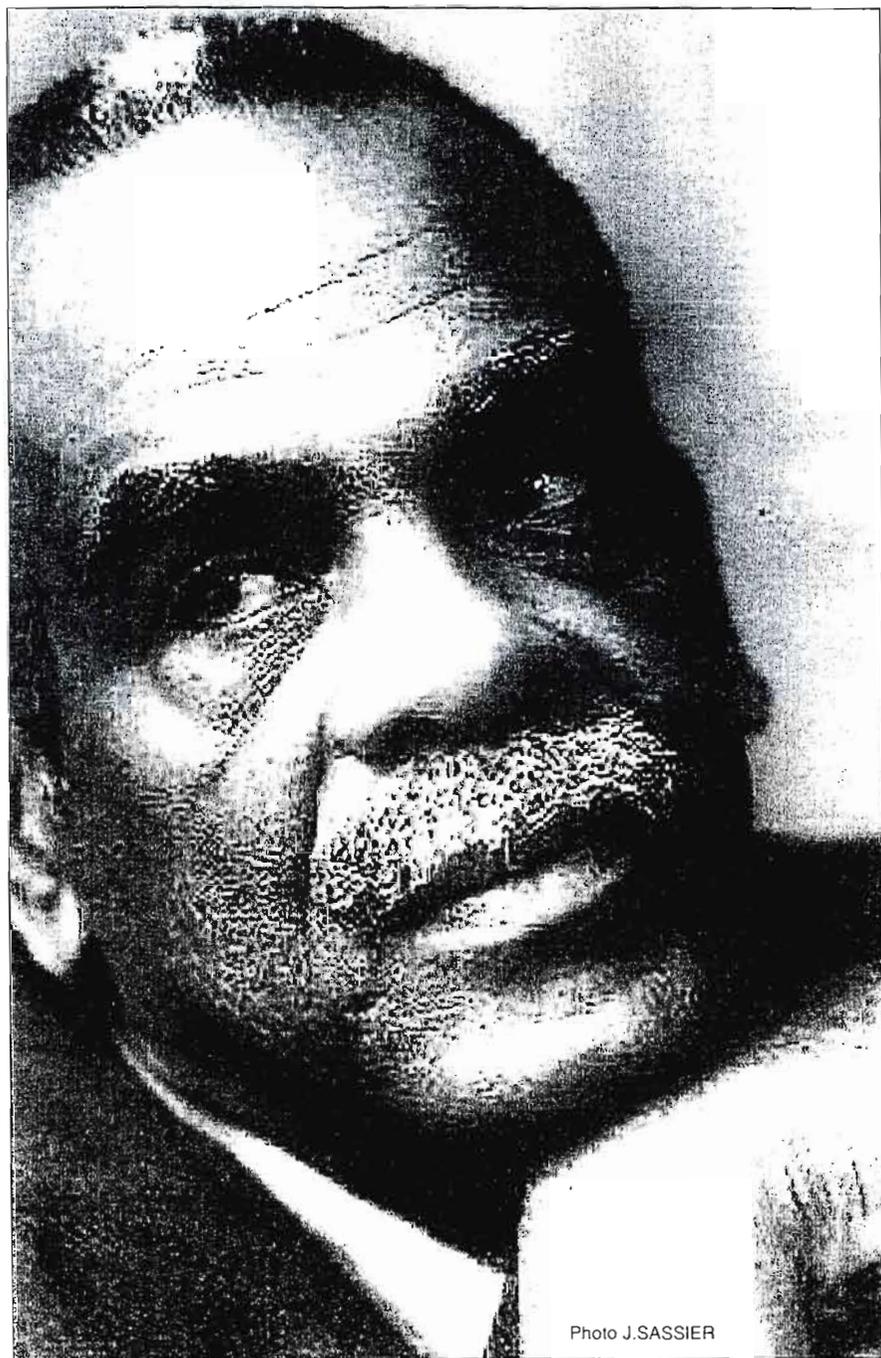


Photo J.SASSIER



« La domination est illégitime »

T. D : Néanmoins je ferais un commentaire quant au *Traité du Tout Monde*, qui nous propose de cesser de nous opposer mais de nous apposer. Cela finalement sur un tronc devenu commun mais tout de même imposé par ceux-là même qui ont génocidé, esclavagisé, colonisé. Voilà virginité providentielle pour ces derniers.

Édouard Glissant : Je ne suis pas d'accord avec cette vision. Je trouve que les anciennes cultures ataviques, à l'heure actuelle, sont beaucoup plus anxieuses de leur situation dans le monde que les cultures composites.

T. D : Forcément, elles n'ont pas de pétrole.

Édouard Glissant : Pas seulement pour cela ! Il y a une manière de vivre

le monde qu'elles n'ont pas apprise parce qu'elles ont vécu dans la domination du monde. Les anciens peuples dominés ont une manière beaucoup plus alerte et beaucoup plus vivante de vivre le monde, parce qu'ils n'ont pas créé l'habitude de dominer le monde. D'autre part, lorsque tu dis que l'on appose sur un tronc qui est là, qui reste ! Ce n'est pas vrai. Parce que ce tronc-là n'existe plus. Ce qui existe actuellement c'est la force brutale, la force militaire et économique des États-Unis.

T. D : Le tronc a toujours été imposé par les armes, non ?

Édouard Glissant : Le tronc imposé était le tronc spirituel, intellectuel. La domination économique a été imposée par les armes, mais à l'heure actuelle il n'y a aucune légitimité qui permet d'expliquer la guerre d'Irak,

tandis que l'Angleterre et la France au XVIIIe et XIXe siècle avaient une légitimité qui expliquait qu'elle apportait la civilisation aux sauvages d'Afrique. C'était une légitimité que n'ont pas les États-Unis. Ils ont la force et personne dans le monde ne croit à une légitimité, sauf que la plus grande partie des pays dominés dans le monde est fasciné par le rêve américain, c'est-à-dire : l'abondance, le dollar etc.

Le problème actuel dans le monde n'est pas de se dire : je n'ai pas une identité fixe, officialisée, donc si je participe à ce composite du monde, je vais être dilué et disparaître. Ceux qui disparaissent sont ceux qui n'ont pas encore accepté le composite parce qu'ils se rattachent de manière farouche à l'atavisme.

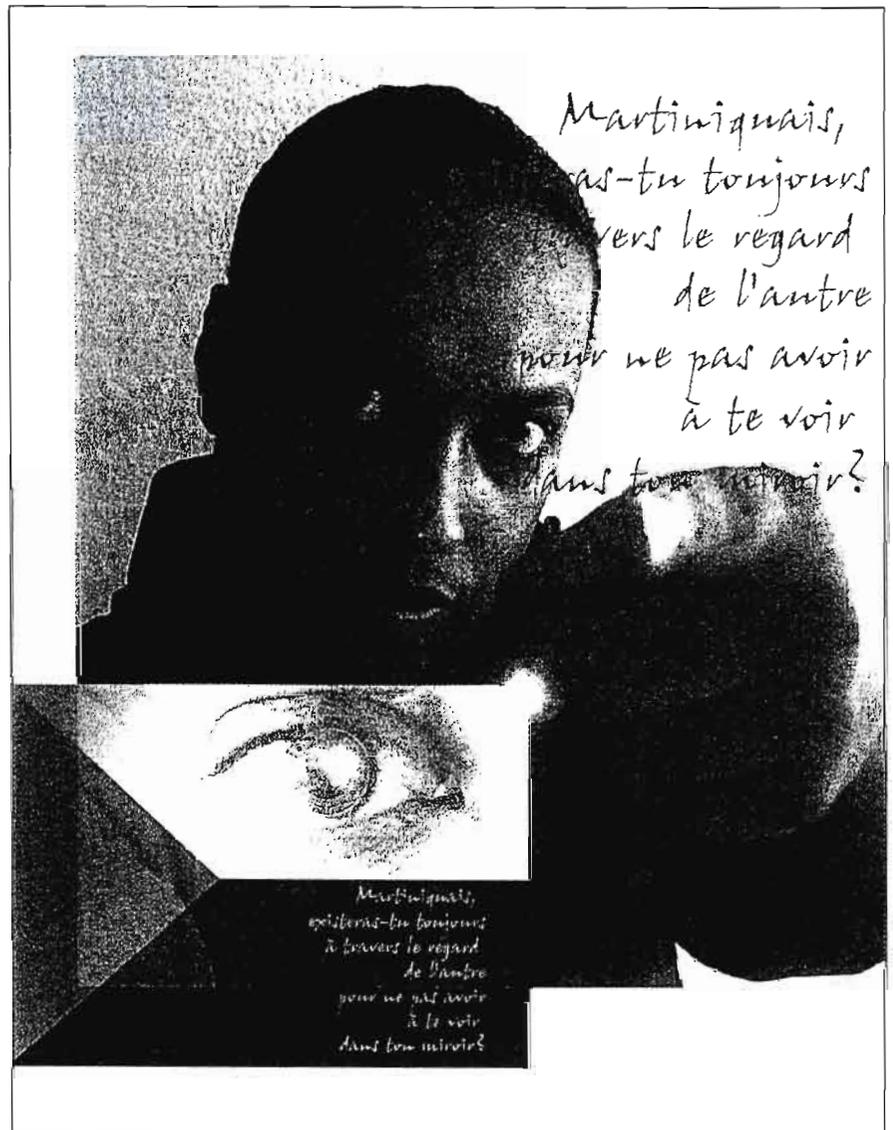
Fin de l'entretien réalisé par
Tony DELSHAM. ■

Une exposition d'art contemporain dérangeante à la bibliothèque Schœlcher

Du 1^{er} au 15 septembre, l'artiste contemporain Patrick SINGAÏNY réalise une exposition à caractère polémique à la bibliothèque SCHŒLCHER. Rencontre avec l'artiste et son œuvre dérangeante à mi-chemin entre le Pop Art et l'art conceptuel.

L'exposition s'articule autour d'un livre pour enfant : « Fédé des Antilles ». Un livre, selon Patrick SINGAÏNY, «*passablement daté (1962) et douteux, régulièrement acheté par le corps enseignant martiniquais. Un livre que l'on fait dûment étudier aux plus jeunes écoliers martiniquais, écrit par des auteurs étrangers qui confondent sciemment Martiniquais et Guadeloupéens pour ne pas avoir à les singulariser ou à les reconnaître comme peuples distincts. Un livre qui présente la vérité d'un autre (celle des auteurs) sur un ton dépréciatif et, paradoxalement, un livre qui montre une réalité arrangeante pour la société martiniquaise.* »

En effet, l'exposition met en lumière ce que l'artiste conçoit comme un des travers de la société



té martiniquaise lié à l'esclavage : le besoin de se nourrir du regard de l'autre – de préférence infériorisant – pour ne pas à avoir à se regarder dans son miroir. Une forme de déni de soi que Patrick SINGAÏNY, artiste réunionnais, connaît bien dans sa propre culture d'origine, née elle aussi de l'esclavage.

« L'individu martiniquais a besoin de se nourrir du regard de l'autre pour ne pas avoir à se regarder dans son miroir. »

Ce que le public verra de l'exposition de Patrick SINGAÏNY

Tribune Polémique

durant la première quinzaine de septembre à la bibliothèque Schœlcher constituera sûrement un choc et fera certainement débat : 12 panneaux de 50 cm de côté alignés à hauteur d'yeux et, pour chacun, 6 drapeaux nationalistes martiniquais.

Par transparence, se succèdent tour à tour — comme mis sur le grill — « Fédé des Antilles », le drapeau nationaliste corse et un personnage qui pourrait être du dessinateur du « POIL A GRATTER » de France-Antilles (PONCHO).

Autant de symboles que l'artiste met en exergue afin de « *montrer le besoin de l'individu martiniquais de se retrancher derrière des regards étrangers qu'il s'oblige à percevoir comme sien pour vivre des identités par procuration* ».

Des identités bien sûr usurpées, selon Patrick SINGAÏNY, que l'individu martiniquais identifierait bien comme telles et qu'il utiliserait pour s'empêcher de se voir tel qu'il est.

Probablement, ajoute l'artiste, « *parce qu'il croit, à tort, qu'il n'y a rien à voir de reluisant dans son miroir.* »

« Le Martiniquais croit, à tort, qu'il n'y a rien de reluisant à voir dans son miroir ! »

L'usurpation comme mode d'être au monde est le thème central de l'exposition qui est également une authentique exposition d'art contemporain du à un artiste formé à la faculté des Arts d'Amiens et dont les recherches universitaires ont porté sur l'art contemporain en milieu post-esclavage français.

Patrick SINGAÏNY a exposé en France, à la Réunion et en Guadeloupe. L'artiste est venu parachever ses recherches en Martinique, il y a 4 ans.

Faut-il interdire le livre « Fédé des Antilles » ?

L'exposition de Patrick SINGAÏNY questionne plus la pertinence de faire étudier ce livre par nos plus jeunes écoliers plutôt que la continuation de l'édition de ce livre.

« Fédé des Antilles », publié pour la première fois en 1962, montre l'univers des « Antilles Françaises » de l'époque. « *Son parti pris est de confondre sciemment la réalité martiniquaise et guadeloupeenne et de montrer le monde pauvre des pêcheurs et de celui de la plantation. Des mondes sensés montrer aux enfants de la métropole l'essentiel des conditions de vie des enfants des « Antilles françaises ». Outre le fait que le monde a beaucoup changé depuis 1962 — y compris pour les « Antillais » — le fait que cette réalité d'après la loi de l'assimilation (1946) continue à être montrée aux petits métropolitains reste peu préoccupante au regard de l'effet négatif sur l'enfant martiniquais d'aujourd'hui qui, en étudiant ce livre en classe, est conduit à SE regarder par un prisme déformant. Un prisme passablement daté, lui offrant une image de soi loin de sa réalité le monde d'aujourd'hui et de son identité de jeune enfant en affirmation.* »

L'exposition ne condamne pas ce livre mais, au contraire, « *propose que le corps enseignant en fasse un travail de réflexion pour le proposer de façon problématique à des esprits peut-être un peu moins jeunes et surtout capables d'exercer un esprit et une réflexion critiques afin d'aider la jeunesse à mieux éprouver son identité que l'on tente ici et là de faire coïncider avec un passé depuis longtemps révolu.* » Cette exposition voudrait faire la part des choses, c'est-à-dire faire le distinguo entre montrer ce qui a fait l'essence de l'art de vivre martiniquais et « *désigner le passé comme seul repère identitaire* ».

Propos recueillis par J.J. ■

Longtemps artiste conceptuel et installationniste, il a conservé pour cette exposition le caractère conceptuel de sa production en s'appuyant sur la tautologie de son message que l'on retrouve notamment chez l'artiste américain Joseph KOSUTH. Patrick SINGAÏNY, 35 ans, propose au public une exposition qui l'a fait renouer avec le dessin et le travail du maître du Pop Art : l'américain Andy WARHOL (principe de répétition, utilisation d'image/symboles connus, réalisation technique accessibles à tout un chacun).

Paradoxalement, cette exposition, qui aurait du être le fait d'un Martiniquais, est la réalisation d'un artiste réunionnais.

Mais d'après le contenu de l'exposition de Patrick SINGAÏNY, cela est conforme à une réalité martiniquaise très complexe. L'artiste, quant à lui, pense que les choses évolueront.

En tout cas, c'est la raison d'être de cette exposition. Une exposition dérangement.

J.J. ■

Les drapeaux nationalistes : Quand on troque le Martiniquais pour le Corse



A la fin de chaque panneau figure le drapeau nationaliste corse en transparence sur le drapeau nationaliste martiniquais*. Il est fait ici référence à cet autocollant que l'on voit scotché à l'arrière de nombreux véhicules en Martinique. Bien sûr, les propriétaires ne sont pas corses mais bel et bien martiniquais. Pour Patrick SINGAÏNY « *c'est un comble: ne savent-ils pas qu'ils possèdent eux aussi un drapeau nationaliste dont ils peuvent tirer la plus grande fierté !* ». Et l'artiste de rappeler que : « *Le drapeau nationaliste corse représente la tête d'un... Maure, pas celle d'un « Martiniquais !* ».

Mais qu'est-ce qu'un Martiniquais, n'est-il effectivement qu'un « Noir » ? L'artiste répond sans ambages et sans hésitation : « *la confusion de la notion de Nègre et de celle du Noir est imputable à Aimé Césaire. C'est lui le principal responsable de la présence de ces autocollants.* »

Un Martiniquais n'est pas une couleur, encore moins une idéologie. Ces gens qui choisissent un drapeau nationaliste étranger plutôt que le leur, sur lequel ils pensent voir à tort un Nègre, affirment ostensiblement ETRE. [...] Persuadés de n'être qu'une couleur (c'est-à-dire une abstraction), ils n'ont jamais eu à s'identifier dans leur miroir. [...] Avant de dire ostensiblement que l'on est fier d'ÊTRE, il faut savoir QUI s'exprime ou qui EST.

Et pour cela, il faut avoir le courage de se regarder dans le miroir pour accepter celui que l'on a parfois entr'aperçut dans toute sa complexité et que l'on cache à soi-même derrière le mal-être post-esclavage et ses nombreux masques.

Tous les Martiniquais ne sont pas « noirs », en revanche ils subissent tous, plusieurs siècles après l'esclavage, le mal-être consécutif à la condition de l'Homme dans un contexte concentrationnaire et inhumanisant. Un mal-être qui détermine toujours le mode de relation entre les êtres qui ont grandi, grandissent et auront à grandir dans ce pays. »

* Pour qu'il n'y ait pas de confusion dans les esprits, l'artiste a inscrit au début de chaque panneau un préambule qui devrait dissiper tout amalgame : « *Réactualisé en 1995 par le parti indépendantiste MODEMAS, ce drapeau rouge, vert et noir existe depuis 1 968. Il a été créé par Guy CABORT-MASSON et Alex FERDINAND. C'est LE drapeau nationaliste martiniquais et non celui du conseil municipal de la commune de Sainte-Anne qui est affiché ici* ».

Tribune Polémique

La démarche artistique : « nous libérer de notre mal-être post-esclavage ! »

L'art de Patrick SINGAÏNY détonne par son détachement face aux habituels questionnements identitaires que l'on connaît bien dans les productions contemporaines — peintures ou installations — des artistes martiniquais : « *Une fois que l'on a bien pris conscience qu'il y a une composante amérindienne, indienne, africaine, européenne, syro-libanaise etc. dans le peuplement de son pays, on n'a fait que poser un point de vue relatif aux sciences humaines.*

On est même assez loin d'avoir circonscrit son identité culturelle. Et surtout, on n'a malheureusement pas encore fait acte artistique. Dans le même ordre d'idée, questionner sempiternellement l'histoire traumatisante de la Traite des Noirs ne fait que présenter une partie — la première — de la création du pays Martinique.

Un pays dont l'identité s'origine surtout dans le monde de la plantation où la martinicanité est née : la langue créole, une conception (par défaut) du couple, de la famille, de l'Homme etc. Une fois qu'il a pu s'abstraire de cette décantation identitaire, l'artiste en devenir issu de la société post-plantationnaire doit faire acte artistique s'il veut réellement prendre la lourde responsabilité d'être un artiste. [...]

Ainsi, trouver ce qui pourrait libérer les Martiniquais d'hier et d'aujourd'hui, sans cesse en recherche de sérénité parce qu'en proie à leur mal-être post-esclavage, voilà ce qui, de prime abord, devrait inspirer l'Artiste descendant d'esclave ! [...]

Nous avons besoin de vivre sans ces entraves qui nous relient sans cesse aux difficultés de nos ancêtres. Car le temps s'écoulant inexorablement, il nous faut nous résoudre à accepter que vivre c'est vivre qu'au présent. Certainement pas dans le passé. Certainement pas dans un avenir aux projets velléitaires (notamment sociétaux et politiques).

L'artiste issu d'un tel monde — c'est-à-dire post-esclavage — (comme moi-même) devrait s'efforcer d'être un miroir aux reflets honnêtes et authentiques et non participer au mal-être ambiant. Ce qui, je dois le dire, n'a rien de facile. Il faut sans cesse se faire violence et, d'une certaine façon, se mettre quasi en marge de la Société. [...]

L'art pour l'art ou la pratique de l'art qui se nourrit de lui-même (définition de l'art contemporain dans les grandes capitales de l'art), pour nous artistes issus de l'esclavage et de la plantation, représente un non-sens, un luxe, une perte de temps que l'on ne peut se permettre.

En tout cas, tant que nous n'aurons pas accepté qui nous sommes et ce que nous demeurerons toujours. L'art développé dans nos sociétés issues de l'esclavage — et destiné à son public — ne peut qu'être exhortation à l'auto-libération de ces entraves que l'on secrète soi-même pour ne pas avoir à trahir cette fidélité morbide à ses ancêtres, comme ces êtres violents qui le sont parce qu'ils ont été autrefois victimes de violence. »

Propos recueillis par J.J.■

LA DRAC VOUS INFORME (1)

FORMATION CONTINUE

2005

Centre de formation professionnelle aux techniques du spectacle.

Le CFPTS situé à Bagnoler (93) s'inscrit dans le dispositif national de la formation continue accessible aux adultes déjà engagés dans la vie active (intermittents du spectacle, salariés d'entreprise en CDI et en CDD) pour les domaines suivants : plateau, son, régie, lumière, sécurité, décor et direction technique.

Renseignements à la DRAC - 54 rue Prof. Raymond Garcin à Fort-de-France / 05 96 60 05 36 ■

LA DRAC VOUS INFORME (2)

FORMATION COURT METRAGE

Mois d'Andé (27 - Normandie) - centre des écritures cinématographiques.

Le CECI propose trois semaines d'atelier résidentiel en décembre 2004. La formation est destinée à des scénaristes-réalisateurs qui préparent un court métrage. Les participants y développeront le scénario qui aura été sélectionné. Sous la direction de scénaristes

confirmés, ils travailleront ensemble dans un atelier de scénarios. Des séances d'analyse de film compléteront la réflexion menée en atelier d'écriture. Interventions de réalisateurs, ingénieur de son, scripte ou rencontre avec des institutions et des producteurs sont également prévues.

Les candidats doivent transmettre leur dossier d'inscription à la DRAC pour le 15 septembre dernier délai.

Renseignements complémentaires auprès du conseiller cinéma et audiovisuel à la DRAC - 54 Rue Prof. Raymond Garcin à Fort-de-France / 05 96 60 05 36 ■

Charles-Henri Michaux

Élections sénatoriales: test pour l'avenir

Nous avons rencontré Charles-Henri Michaux, notre confrère sur le plan professionnel et candidat par ailleurs, aux élections sénatoriales.

L'échange a été ouvert et sans recours à la langue de bois. C'est dans cet esprit de transparence, que d'un commun accord nous avons décidé d'utiliser le «tu» qui correspond à la nature – vraie — de nos relations.

Que le lecteur ne soit donc pas surpris du ton de l'interview.

Rappelons que Charles-Henri Michaux est membre du comité national du PPM, Vice-Président de la CACEM et adjoint au maire, en charge de la culture.

Place particulière si on sait l'importance de ce domaine dans la pensée césairienne. Nous ne pensons pas avoir fui l'essentiel.

Antilla: Il existe pour l'essentiel, en omettant les candidatures de personnes isolées, quel que soit leur poids politique individuel, trois clivages dans les candidatures aux élections sénatoriales officielles à ce jour. Celle de M. Loza du MIM, celle de Claude Lise à laquelle est attelé Serge Larcher et enfin votre candidature qu'on lie à Serge Letchimy et



à la refondation autonomiste du parti de Monsieur Aimé Césaire. Votre avis sur cette analyse ?

- **Charles-Henri Michaux:** On peut accepter cette analyse, mais il faut aller plus loin et dire que la candidature Lise est en quelque sorte celle de l'establishment, perçue comme honorable par les élus qui limitent leur action politique à la « gestion du quotidien » et ne « projettent plus. »

L'expérience du congrès a démontré que la Martinique est difficile à gérer, que la cohabitation des deux assemblées sur ce territoire entraîne des situations inextricables que les élus ont à gérer au quotidien.

Ce qui leur prend tout leur temps et les empêche de lever le nez du guidon. Accaparés par la gestion, passez-moi l'expression de ce « foutoir », les élus

La candidature Lise est en quelque sorte celle de l'establishment, perçue comme honorable par les élus qui limitent leur action politique à la « gestion du quotidien » et ne « projettent plus. »

n'ont guère le temps de réfléchir et ne font qu'acquiescer. Le résultat du 7 septembre (il s'agit de la consultation sur le changement institutionnel proposée par le gouvernement), ne fait pas disparaître les problèmes.

En effet soit le constat qui a précédé cette consultation était inexact, soit l'immobilisme qui a suivi est inadmissible. Il fallait repartir sur les chapeaux de roue. Tu me comprends...

Antilla: Enfin, tu connais ma position sur la question, ce n'est pas moi que tu as besoin de convaincre de cela? Continue donc l'analyse des trois clivages essentiels, qui actuellement sont en lice.

- **Charles-Henri Michaux:** Marie-Jeanne et le MIM, son score aux régionales dû à un charisme incontestable et incontesté par les gens sérieux, fait qu'il hérite d'une immense responsabilité vis-à-vis des Martiniquais et pas seulement à l'égard de ceux qui ont voté pour lui.

Néanmoins, l'esprit de consensus dont il fait preuve ne doit pas le condui-

re à baisser les bras et attendre de Paris « l'ouverture » qui tarde à venir, pour notre émancipation.

Et l'histoire nous a démontré que les franchises promises par la France ne sont jamais venues. Ce fut le cas en 1958, quand de Gaulle avait envoyé Malraux pour convaincre Aimé Césaire de voter oui au référendum, Billote et sa départementalisation adaptée, ou encore Mitterrand et la décentralisation de Gaston Defferre.

Tout, depuis des lustres est pensé par Paris, pour Paris et en définitive sans prendre en compte notre souci d'identité propre.

Marie-Jeanne risque donc de se retrouver coincé, aussi peut-on considérer que comme les autres, et pas des moindres – ce fut le cas d'Aimé Césaire – il fait lui aussi son moratoire ?

Toute la question pour la ligne indépendantiste est de savoir comment va-t-il et d'ailleurs peut-il se réveiller ?

Je ne considère pas Marie-Jeanne, compte tenu de son passé politique comme un gestionnaire du quotidien, sans efficacité sur une finalité politique.

Et l'histoire nous a démontré que les franchises promises par la France ne sont jamais venues...

Antilla: Les sénatoriales le feront-ils sortir du carcan ?

- **Charles-Henri Michaux:** Sa position aux sénatoriales montre bien son souci de consensus, en disant qu'il va soutenir la candidature de Claude Lise, mais également sa priorité existentielle en présentant le candidat Loza du MIM...

Antilla: En opérant comment, concrètement sur le cours des choses ?

- **Charles-Henri Michaux:** Cela lui permet d'évaluer la réalité du vote régional sur les grands électeurs et la profondeur du sillon tracé.

Antilla: C'est-à-dire, qu'il a bien conscience de ne pas pouvoir faire une Martinique anticipée sans le personnel politique en place ?

- **Charles-Henri Michaux:** Oui, et là, il y a, on le voit un investissement de sa part. De plus, la candidature du MIM lui permet d'apprécier sa percée, comparer son impact entre le suffrage universel et la représentation élue, parité s'y ajoutant.

Antilla: Comment te situes-tu dans cette affaire ? Es-tu le fer de lance d'une tendance bien affirmée et majoritaire au sein du PPM ?

- **Charles-Henri Michaux:** Au PPM, nous sommes incontestablement dans une situation de crise et cela est naturel, parce que nous avons perdu le père.

Antilla: Le père, Aimé Césaire ?

- **Charles-Henri Michaux:** Politiquement s'entend. Sous son égide il n'y avait pas lieu à de grandes discussions, tout le monde soutenait l'action du leader fondamental. Il faut rappeler que le PPM a été créé pour asseoir et développer la politique césairienne. Il est normal, comme dans toute famille, qu'il y ait une crise de succession, c'est le contraire qui eut été étonnant. Car même en république, nous avons le culte du chef, d'autant plus, qu'à la Martinique le vote est avant tout sentimental, nous ne sommes guère cartésiens. Si la France elle-même, a



des traditions démocratiques ancrées, elle est en fait une monarchie républicaine, du fait de la présidentialisation du régime.

Antilla: Quelle pensée césairienne ? Celle du moratoire qui semble être en fait le moteur de l'action de ton parti ?

- **Charles-Henri Michaux:**

Il ne faut pas faire de faux procès. Le moratoire, c'est – et on a facilité à l'oublier – parce que la Martinique avait voté Giscard à 74 %, tandis que Mitterrand était élu en 1981 à Paris. Le moratoire est l'expression du pragmatisme de Césaire.

Antilla: D'accord, mais un prag-

Le corps électoral qui doit élire le 26 septembre prochain les deux sénateurs de la Martinique est constitué de 826 grands électeurs

Ces 826 grands électeurs viennent des différents conseils municipaux de l'île. Ils votent aux côtés des conseillers généraux, régionaux, et des députés. Les femmes sont plus nombreuses, depuis la loi sur la parité. Les électeurs qui ont reçu le mandat de voter aux sénatoriales, sont répartis selon le nombre d'habitants avec une base de 31 000 habitants. C'est ainsi que Fort-de-France, la plus habitée, sera représentée, par 116 délégués.

Le Lamentin 46 délégués, suivent ensuite huit communes de moins de 31 000 habitants qui ont 336 représentants. Les communes de moins de 9 000 habitants seront représentées par 185 délégués et enfin les autres petites communes ont délégué 43 mandataires. S'y ajoutent les 45 conseillers généraux, les 41 conseillers régionaux et les 4 députés, ce qui donne 826 grands électeurs de la Martinique. ■

matisme qui dure de 1981 à 2004 et qui ne semble pas être abandonné par tous.

- Charles-Henri Michaux: ||

Au PPM, nous sommes incontestablement dans une situation de crise et cela est naturel, parce que nous avons perdu le père.

remonte en effet à 23 ans. Mais la Martinique de 2004 n'est pas celle de 1981...

Antilla: On ne peut guère contester qu'il y a eu au PPM une tendance à l'assouplissement dans le confort?

- Charles-Henri Michaux: Incontestablement, les élus du parti se sont consacrés à la tâche du quotidien, avec – il faut le reconnaître d'ailleurs – un certain succès.

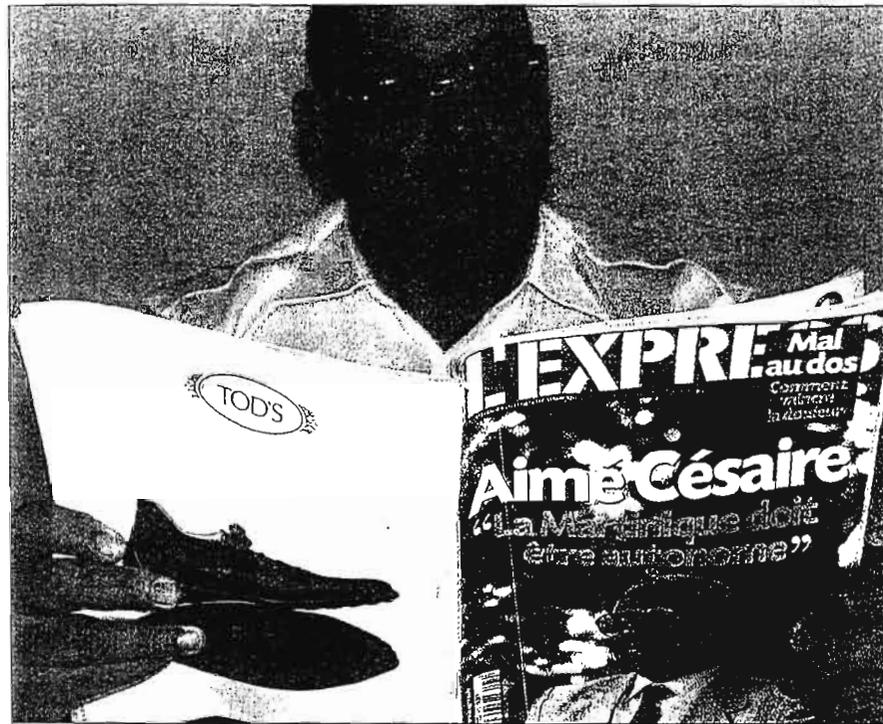
Antilla: Mais au point où nous en sommes, n'est-ce pas comme si on faisait nos fils passer une agrégation pour se retrouver technicien de surface? Revenons à la question de la dignité sur laquelle beaucoup se sont assis...

- Charles-Henri Michaux: L'image est forte, mais pas tout à fait fautive. Je dirai plus prosaïquement que nous avons atteint un degré de connaissance et que l'on ne peut plus nous laisser dans des rôles de supplétifs ou nous laisser dans l'exercice d'un pouvoir illusoire et de façade. Il s'agit d'être et non de paraître.

Antilla: Les grands électeurs entendent-ils ce langage?

- Charles-Henri Michaux: Ils en sont conscients, à l'instar de tous ceux qui bénéficient du système – tu ne peux nier par exemple que nous sommes l'illustration d'une certaine réussite sociale? – mais justement, il faut vivre une situation de l'intérieur pour mieux l'examiner. La « réalité vraie », est que l'on a réduit la Martinique et le Martiniquais à une mendicité permanente.

Le gros évoluant entre la subven-



tion et la défiscalisation, les moyens entre les primes en tous genres et les satisfactions honorifiques, les petits bénéficient de la cerise sur le gâteau pour désorganiser cette société inachevée: le RMI! Donc, on a acheté nos consciences, Césaire dit que « nous avons vendu nos âmes pour un plat de lentilles », en y payant le prix, c'est-à-dire par le génocide par substitution.

La « réalité vraie », est que l'on a réduit la Martinique et le Martiniquais à une mendicité permanente.

Antilla: Cette prise de conscience devrait-elle se traduire par des résultats aux sénatoriales à venir?

- Charles-Henri Michaux: J'espère que le message sera perçu et bien compris, car, sous une opulence apparente, la Martinique est en danger. Notre jeunesse hyperdiplômée est soumise à un taux de chômage considérable, même si certains vont vous sortir des chiffres en évoquant une petite amélioration...

Antilla: Le candidat Lise?

- Charles-Henri Michaux: Vous suivez comme moi ce qui se dit...

Notre consœur, Madame le Bâtonnier Marie-Alice André Jaccoulet, avait dans un rapport présenté en personne au Président de la République dénoncé une situation quasi institutionnelle faite aux Martiniquais dans les domaines régaliens de l'État: police, éducation, magistrature, dont l'encadrement est systématiquement choisi ailleurs.

Il y a incontestablement la naissance d'un sentiment de frustration qui entraîne une revendication légitime d'exister. La France doit tirer les conséquences de son succès en Martinique et confier aux fils de ce pays les rênes du pouvoir local.

On a créé une élite, tous les jours rabaissée. Regardons autour de nous: Il y a un CHU extra, tandis que les médecins martiniquais disparaissent; Le palais de justice est flambant neuf, mais il faut chercher les magistrats antillais qui y officient. Et cela vaut pour tous les secteurs...

Il ne viendrait pas à l'idée du Pape de nommer un évêque qui ne soit pas originaire de la Martinique. J'en profite d'ailleurs pour saluer Monseigneur Méranville tout juste promu.

Antilla: Mais que peut faire un sénateur pour renverser cette tendance ?

- **Charles-Henri Michaux:** Je n'ai pas la conception traditionnelle du sénateur, savoir du notable en costume trois pièces, qui prend l'avion chaque mois pour s'asseoir dans un magnifique fauteuil rouge, au Sénat. Je penche pour l'image plus moderne, disons-le, empreinte d'un certain américanisme de la fonction, c'est-à-dire d'être l'instigateur d'une pensée politique innovante et non pas celui qui ronronne en s'apaisant d'une récompense à la fin d'une carrière politique bien remplie.

Le sénateur a de grands pouvoirs, car il n'est pas à la merci d'une dissolution, donc il a la durée (6 ans) pour exercer la plénitude de ses droits sénatoriaux, en homme ayant une liberté d'action dans le respect de ses convictions.

La France doit tirer les conséquences de son succès en Martinique et confier aux fils de ce pays les rênes du pouvoir local. On a créé une élite, tous les jours rabaissée.

Et d'ailleurs tout nous ramène à l'institutionnel et je suis de ceux qui pensent pour citer une idée que j'ai faite mienne: « Tant qu'on n'a pas la maîtrise de ses choix, on n'a pas la pérennité des résultats. » En d'autres termes, il nous faut trouver une solution au blocage institutionnel.

La Martinique, c'est un territoire et n'en déplaise à certains, un peuple spécifique. L'apprentissage de la démocratie, non pas avec le système actuel, sans réel pouvoir, nous impose de concevoir des organismes de prise de décision permettant l'épanouissement de la personnalité martiniquaise.

Un président d'assemblée, n'est pas un exécutif. Un président de commission n'est pas un secrétaire d'État. En



France, Jean Louis Debré, Président de l'Assemblée nationale n'est pas M. Raffarin ou Sarkozy.

En fait il faut établir un système où très clairement on dit aux Martiniquais: « Monsieur Lise est président d'une assemblée et c'est Monsieur Marie-Jeanne qui dirige le pouvoir local, ou inversement...

Antilla: Plus clairement ?

- **Charles-Henri Michaux:** Je préconise, au lieu d'une seule assemblée, qui peut engendrer un dysfonctionnement, car l'exercice solitaire du pouvoir n'est pas une bonne chose pour la démocratie, je préconise donc le maintien des deux assemblées, non pas

avec des compétences séparées, qui s'enchevêtrent, mais ayant chacune une compétence identique dans tous les domaines en préconisant un vote de contrôle de l'une sur l'autre avec une majorité qualifiée.

Antilla: Un quasi-régime parlementaire ?

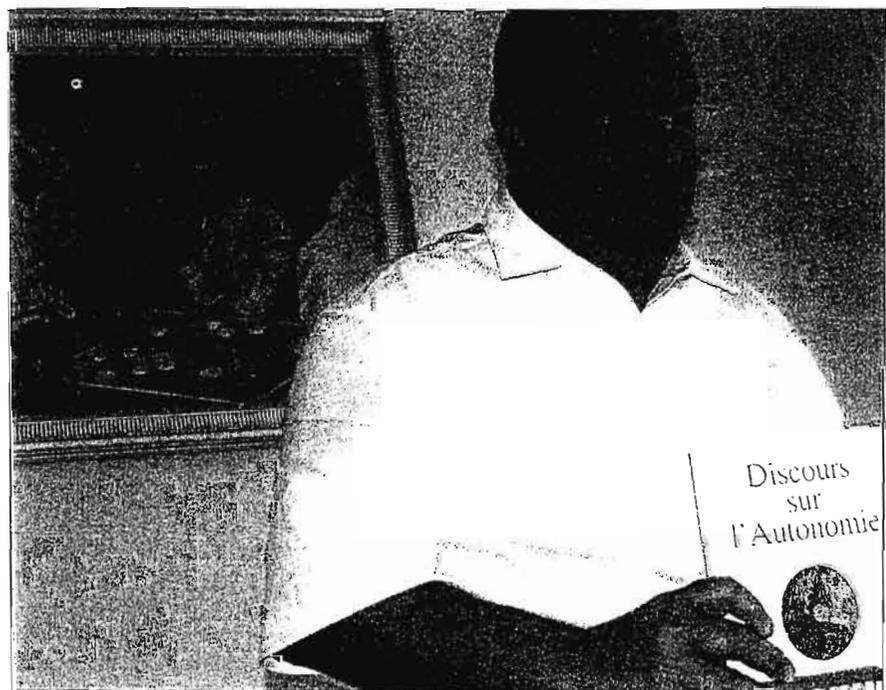
- **Charles-Henri Michaux:** Exact, comme le Sénat se situe par rapport à l'Assemblée nationale.

Entendons-nous, il ne s'agit pas de créer une assemblée de maires avec un pouvoir d'enregistrement bidon, mais bien une élaboration commune, par le biais du double contrôle de ces assemblées, des décrets d'application des lois nationales.

Lorsqu'une loi est votée au Parlement, elle serait le cas échéant amendée à la Martinique par le vote de décrets locaux émanant des deux assemblées par un système de navette.

Antilla: En cas de divergences irréductibles ?

- **Charles-Henri Michaux:** La solution, c'est le référendum d'inspiration régionale. Exemple: Le Conseil Régional vote pour le TCSP, solution tramway. Le Conseil général vote pour la solution monorail, par un vote de refus de la solution de la Région, des deux tiers de ses membres.

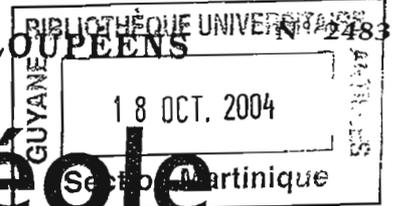


LE PROGRES SOCIAL

16
OCTOBRE
2004

1€

ORGANE D'INFORMATIONS ET DE DÉFENSE DES INTÉRÊTS GUADELOUPEENS



EDITORIAL

Les cyclones vont, les cyclones viennent. Grâce à Dieu, nous tenons. Mieux. Nous volons au secours de nos frères éprouvés de la Caraïbe. Grenade d'abord. La Jamaïque ensuite. Haïti enfin. Nos dirigeants politiques tiennent le premier plan au chapitre de la générosité. Il en est de même de nos chefs religieux et de nos structures associatives.

Néanmoins, quelque chose interpelle. Ici se pose le problème de la coordination des autorités en matière de sécurité civile.

Le cyclone JEANNE a ravagé la Côte Sous le Vent. La météo avait bien prévu. Le Préfet semblait aux premières heures n'avoir rien vu. De Des-haies à Vieux-Habitants, les Présidents des Conseil Régional et Général, les Maires, Conseillers Généraux et Régionaux de Deshaies à Vieux-Habitants avaient tout vu. Aux premières heures de l'aube, ils se trouvaient sur les lieux. Mais qu'a-t-on fait depuis ?

La Région qui dispose, qu'on le veuille ou pas, de près de 37 millions d'euros de "reste à réaliser", a-t-elle



Alain DORVILLE

A ceux qui me détestent ou me méprisent...

Je connais la raison de votre haine. C'est votre sentiment que je suis un obstacle à votre humanité, une entrave à votre épanouissement sur la scène du monde. Sachez que je ne suis pas la cause de cela, mais qu'au contraire, à partir de moi, vous pouvez accéder à d'autres langues. Sachez aussi que je n'ai pas le pouvoir maléfique de causer l'échec scolaire, ni, comme on le prétend aussi, de le combattre. C'est l'usage que l'on fait de moi qui peut entraîner ceci ou cela. Je ne suis ni sale ni propre. ni vulgaire ni polie. J'ai les mots pour tout dire, mais je ne dis que ce que l'on me fait dire.

Parents d'élèves... Vous ne connaissez de moi que les clichés erronés que l'Ecole a affichés sur son pavillon. Alors vous croyez bien faire en protégeant vos enfants de moi. Mais sachez que je suis le ciment des relations qui entourent vos enfants et que je suis aussi l'ouvrière de leur jeune intelligence. Encore faut-il

Si le Créole pouvait parler...

Jadis bafouée, interdite, détestée, la Langue Créole est aujourd'hui revendiquée, légitimée, revalorisée. Nous l'avons rencontrée. Elle a bien voulu nous confier des messages à l'intention de tous ceux qui s'intéressent à elle :

contraire, on vous habilite pour m'enseigner comme une langue régionale. On a même institué un diplôme professionnel pour m'enseigner. Mais vous savez bien que je ne suis pas une simple langue régionale, objet d'apprentissage. Je suis le *déjà-là* sans lequel aucun apprentissage n'est possible pour la majorité de vos élèves. Si vous le savez, dites le. Car le silence complice est la garantie de ceux qui cherchent subtilement à m'éliminer de la relation pédagogique.

A ceux qui m'interdisent...

Je vous invite à tirer les leçons du passé, car mon histoire témoigne de ma capacité de résistance aux interdits. J'ai appris à tisser ma trame dans les coulisses de l'illégalité. Plus on tente de m'étouffer, plus je me développe, car je me nourris de l'émotion dans l'intimité des relations humaines. Vous l'avez déjà compris : pour communiquer efficacement avec mes locuteurs, il

A ceux qui m'étudient et cherchent à me décrire

Linguistes, historiens, chercheurs ... Je sais que je porte en moi les réponses de l'humanité, alors servez-vous de moi. Mais n'oubliez jamais que je ne suis ni objet de laboratoire, ni archive poussiéreuse. La norme me fige. Je me réjouis seulement de traverser le temps et les océans pour transmettre les émotions et les sentiments. Je préfère être mal mais beaucoup parlée, plutôt que bien écrite, décrite, prescrite. Certes, mon destin est de m'enrichir et de me standardiser, mais de grâce, laissez moi le temps de mûrir naturellement. Je ne suis pas jalouse des langues qui sont cristallisées dans les dictionnaires ou dans les traités de linguistique. Alors ne me forgez pas des mots pour rivaliser avec les langues qui sont plus vieilles que moi. Étudiez moi vivante, dans la rue et les foyers, changeante comme les jours qui passent.

A la Langue Française, ma soeur nourricière...

Tu es plus ancienne, plus grande et plus forte que moi, mais comme moi, tu souffres de la sottise de tes défenseurs qui cherchent à te protéger en t'isolant des autres langues. On m'a mortifiée en ton nom, ridiculisée en ton nom, mais je sais que tu n'y es pour rien. Tu me prêtes tes mots lorsque les mots me manquent, mais on déplore cela et on me dit en péril à cause de toi. Lorsque c'est moi qui te prête mes mots et mes images, on dit que je te salis. Tant pis ! Nous savons bien que nous sommes plus fortes ensemble que séparées, et que notre mission est la même : servir l'Homme.

A tous !...

Qui croyez me servir sans servir les hommes, les femmes et les enfants de ce pays, en vérité vous me trahissez, car je ne suis que ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent. Ne cherchez pas à me protéger, mais protégez-les, libérez-les afin qu'ils se réconcilient avec moi et avec eux-mêmes.

Alain DORVILLE

Si le Créole pouvait parler...

Suite de la page 1

A ceux qui me défendent...

Je vous défends de me défendre contre les hommes, car je leur appartiens. Je ne vis que par eux et pour eux. Je veux bien disparaître dans l'oubli si c'est leur choix. Je veux bien être utilisée comme un "marche -pieds" pour apprendre d'autres langues si c'est leur intérêt. Je veux bien partager avec d'autres langues l'espace de la parole. Je veux bien occuper s'il le faut un strapontin, si telle est la condition du développement et de la libération de mes locuteurs.

Vous parlez en mon nom, vous me fêtez... J'en suis très honorée, mais je préfère que vous parliez au nom de mes locuteurs. Je suis langue maternelle, et je n'ai de raison d'être que le bien être de mes enfants. De grâce, n'immolez qui-conque en mon nom, ne condamnez ni ne persécutez ceux qui me refusent ou me rejettent tandis qu'ils me font vivre par la parole.

Je refuse d'être l'alibi de la discorde car le suis le trait d'union. Je ne veux pas des honneurs et des diplômes souillés par les pleurs que vous aurez provoqués au nom de ma défense.

A ceux qui m'utilisent...

Toi, l'homme de la rue, toi la marchande, c'est à vous que je dois la vie. Mes mots et mes règles viennent de votre bouche. C'est pour cela qu'ils ne sont pas figés dans le passé et dans la tradition. Les anciens me conservent et les jeunes me renouvellent. J'ai besoin de tous, c'est la censure qui me tue. Parlez moi, mal, mais parlez moi. Ne soyez pas impressionnés par les critiques, savants et académiciens.

Poètes, écrivains, chanteurs... Je suis flattée d'être choisie par vous comme support de vos créations. Vous êtes mes défenseurs les plus efficaces car vous vous adressez à la sensibilité et vous créez l'émotion. J'aime le langage de l'innocence et de la naïveté, car il est puissant. J'ai horreur des tracts et les idéologies me fanent. Trempez vos plumes dans l'encre de vos coeurs et mes mots sauront dire votre vérité.

L'HISTOIRE ANTILLAISE

La Commémoration du 22 mai est chaque année l'une des occasions où l'histoire des luttes populaires martiniquaises est évoquée dans les médias.

Cette évocation, de « grandes dates » en « grandes dates » [22 mai, septembre 70 (1870), décembre 59 (1959) ou février 74 (1974)] est certes une des armes de la lutte contre l'oubli, mais ne suffit pas à forger la conscience historique collective dont nous avons besoin pour nous situer et aller de l'avant. On ne peut pas compter sur « l'école de la République » pour combler cette lacune.

Malgré des décennies de contestations et de revendications, l'école officielle n'a réussi à produire qu'une piètre notion « d'adaptation des programmes » d'histoire et de géographie là où il faudrait une véritable refonte. Une refonte des programmes pour nous antillais devrait conduire à donner une place centrale à nos réalités à partir desquelles le champ de vision et d'étude s'étendrait au monde entier. Ce principe devrait être de partir autant que possible de note réel pour aller vers les déterminants extérieurs

Au lieu de cela, les élèves antillais sont confrontés à une vision du monde dont le point de départ est extérieur à eux. Les « adaptations » ne sont qu'un complément « exotique » de l'histoire de France, de l'Europe, du monde.

Les manuels scolaires qui

servent, qu'on le veuille ou non, de principal support à l'enseignement ne font que trahir cette vision aliénante pour les jeunes antillais.

Quand on sait que ces manuels eux même ne sont pas exempts d'idéologie, on se rend compte de la nécessité incontournable d'un travail critique systématique et difficile, vu le peu de temps dont disposent les enseignants.

Prenons un exemple concret. Nous le tirons d'un manuel d'histoire de la classe de seconde édition Hachette. Consacré à l'étude des fondements historiques du monde contemporain, cet ouvrage ne consacre que deux pages (192-193) aux Antilles dans un dossier sur « *Les Antilles à la fin du 18^{ème} siècle* ». En reproduisant l'intégralité du texte qui accompagne les documents de cette double page nous verrons comment fonctionne l'idéologie dominante aussi bien à l'encontre d'une instruction correcte des jeunes antillais, mais aussi des jeunes français.

"Les Antilles à la fin du XVIII^{ème} siècle

C'est sous Louis XIII, au début du XVII^{ème} s. que la France commence à s'intéresser aux Antilles : la Martinique la Guadeloupe, Saint-Christophe.

Dans un premier temps, l'activité principale des Îles est le commerce et la contrebande ; des colons s'installent ensuite et créent des habitations, (plantation en anglais) consacrées à la culture de la canne à sucre.

L'Afrique fournit, par la traite des Noirs, provenant d'Afrique (Golfe de Guinée, Mozambique), la main-d'œuvre d'esclaves nécessaire à l'exploitation des plantations et des moulins à sucre à la fin du XVIII^{ème} s., les Antilles

sont atteintes par les idées nouvelles et l'exemple américain ; les idées de liberté et d'égalité se propagent et provoquent des révoltes à Saint-Domingue où s'illustre Toussaint Louverture.

L'esclavage est aboli par la Convention en 1794. Il est rétabli en 1802 par Bonaparte, sensible aux arguments de sa première femme, originaire des Antilles, Joséphine de Beauharnais. L'esclavage est définitivement supprimé en 1848."

Éditorial

tanbu MAWON : PLEINEMENT ASSUMER NOTRE RESPONSABILITÉ NATIONALE

Les patriotes qui gardent quelques illusions sur des personnages, qui encore se parent du manteau nationaliste ou indépendantiste, devraient méditer sur la forme d'aménagement du système colonial que nous préparent Lise et Marie-Jeanne : un totalitarisme absolu.

Car ces messieurs ont annoncé la couleur : ils veulent plus de pouvoir pour mieux gérer le système colonial en Martinique, arroser la famille, les copains, s'entendre avec les mafias de tous bords.

Il convient donc de mener une offensive patriotique dynamique afin d'expliquer aux masses, qu'il ne faut pas cautionner le système colonial oppressif et ses agents, qu'il y a lieu de le désavouer, le boycotter par une abstention massive.

A tous les patriotes sincères, nous rappelons que la Révolution se développe grâce à l'optimisme sans faille qui anime toujours les révolutionnaires.

Vos réactions enthousiastes à la sortie de notre premier numéro ne peuvent que nous encourager. Elles prouvent en tous cas qu'une presse patriotique répondait à une attente, à une urgence dans ce paysage martiniquais consensuel, monopolisé par les assimilationnistes.

Toutes les voix composent le même orchestre qui reprend en chœur la voix de son maître blanc le colonialiste français.

Et attention ! aucune fausse note dans ce concert ! Si par malheur quelqu'un de la troupe émet la moindre toux, on s'acharne sur lui, on menace de sortir les gros bâtons ! Regardez Désiré, qui essaie de prendre ses distances, méditant le camouflet Corse (voir notre article page 20). Eh bien, on ne lui donne pas le choix : il a mangé dans le râtelier, il doit assumer !

Les patriotes qui gardent quelques illusions sur des personnages qui encore se parent du manteau nationaliste ou indépendantiste, devraient analyser sur la forme d'aménagement du système colonial que nous préparent Lise et Marie-Jeanne : un totalitarisme absolu, mais dirigé contre qui, contre leurs comparses ? Evidemment non ! Mais d'abord contre les masses qui ne veulent pas d'eux, qui les désavouent à chaque consultation électorale ; contre tous les patriotes qui refusent de danser à la baguette !

Il ne faut pas s'y tromper ! Quand on entend certains se mêler à la révolte contre la justice coloniale, c'est dans une intention différente, pour mettre en place un autre concept qui les protégera plus et qui fera marcher les autres, les contestataires *au balata* ! Car ces messieurs ont annoncé la couleur : ils veulent plus de pouvoir pour mieux gérer le système colonial en Martinique, arroser la famille, les copains, s'entendre avec les mafias de tous bords ; quant au développement de la patrie martiniquaise, de notre terre, de nos entreprises, compter sur ces messieurs pour le saccage. L'oppression, la corruption, les passe-droits et autres magouilles de toutes sortes - les exemples d'*Ocean Farms* et l'*affaire Emermha* (voir articles page 18 et 19) illustrent parfaitement les pratiques qui ont cours chez nos politiciens coloniaux, ceux-là mêmes qui exigent plus de pouvoir, plus de concentration de pouvoir.

Face à cette mascarade électorale en route, la

prétendue consultation référendaire sur l'assemblée unique, **que devons-nous faire, nous patriotes ?**

Il y a lieu, entre autres, de dénoncer toutes les pratiques et malversations politiciennes - et spécialement celles qui ont été précitées. Il s'agit de montrer qu'on ne peut accorder aucun crédit à nos politiciens coloniaux. L'objectif en ligne de mire, c'est d'accentuer l'effondrement du système colonial.

Il convient donc de mener une offensive patriotique dynamique afin d'expliquer aux masses, qu'il ne faut pas cautionner le système colonial oppressif et ses agents, qu'il y a lieu de le désavouer, **le boycotter par une abstention massive.**

Une telle offensive s'inscrit dans la construction d'un mouvement de libération nationale rassemblant les diverses sensibilités du courant patriotique martiniquais derrière un programme et des échéances précises ; un mouvement offrant une alternative, la seule, vraiment crédible : **la libération nationale de la Martinique, l'indépendance nationale** au travers de l'autodétermination. Il y a lieu de saluer en ce sens la constitution du KLN (Konwva pu Libéré Nasyon Matnik), comité provisoire.

A la sortie du premier numéro de *tanbu MAWON* vous avez reconnu en nous les héritiers des grands mouvements patriotiques OJAM (Organisation de la Jeunesse Anticolonialiste Martiniquais) et du MLNM (Mouvement de libération Nationale Martiniquais) cet héritage lourd, nous l'assumons pleinement et nous ferons en sorte de le mériter. Le peuple martiniquais, a en effet besoin de vraies perspectives, après s'être déjà démarqué des gesticulations et acrobaties stériles, des *dézankayé* et populistes de tous bords.

A tous les patriotes sincères, nous rappelons que la Révolution se développe grâce à l'optimisme sans faille qui anime toujours les révolutionnaires.

Vous devez avoir confiance, rejoignez-nous, redonnons confiance au peuple et inévitablement, nous gagnerons !

tanbu MAWON SE TANBU NU !

Il t'appelle, toi le mawon, il sonne le ralliement de tous les mawon ; il sonne et sonnera jusqu'à l'*hallali*, c'est-à-dire la fin de la bête immonde, le colonialisme français !

CRÉOLITÉ

elle renoue avec l'Inde, avec la langue tamoule, la culture et les traditions. Plus, les Indiens Martiniquais retrouvent individuellement leurs parents, leurs racines après une perfide et criminelle séparation de plus de cent ans imposée par le colonialisme français. Son attitude face à la communauté indienne, arrivée en Martinique sous contrat de travail avec une clause de rapatriement pour sa trahison, son mépris et ses crimes innombrables, la France a, conformément au droit international, une obligation de réparation.

Mais la créolité avec arrogance et d'un trait de plume, a tout effacé, elle a nié cette « indianité » en bâillonnant les Indiens pour affirmer que «... ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles ».

Les journalistes de RFO et de France-Antilles, et toute la presse chargée d'encenser le colonialisme et l'assimilationnisme, ont vu dans cette proclamation le chant d'un aigle, d'un malfini alors qu'en réalité, se faisaient simplement entendre le tchip inaudible d'un sisi !

Mais qui peut encore croire au hasard quand paraît en 1989 « Éloge à la créolité » ? Alors qu'en 1988, soit **une année plus tôt, s'inscrivait aux États-Unis l'obligation d'appeler un Noir : Africain-Américain !**

Quoi, ces Noirs, nos frères qui ont suivi le même trajet que nous, sur le même bateau ? Africains-Américains ? Alors, nous ici, nous serions Africains-Martiniquais ! Mais non ! Ce n'est pas fait pour nous ! Sans contestation aucune, les Indiens peuvent s'appeler Indiens-Martiniquais, et les Chinois, Chinois-Martiniquais, et les békés peut-être Français-Martiniquais, et bien sûr, il existe aussi des Arabes-Martiniquais ; mais nous, les Noirs, les nègres, nous serions des êtres originaires de nulle part, de vrais extra-terrestres, disons des « créoles » selon la trouvaille, les rédacteurs de l'« Éloge à la créolité » : « ni Africains, nous nous proclamons Créoles ».

« Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques »... Pourquoi mettre ces trois proclamations sur le même plan ?

Si quelqu'un lance tu n'es ni Européen je ne me retourne pas puisque depuis longtemps, je n'utilise pas les mêmes manuels d'histoire que les Blancs avec leurs ancêtres les Gaulois ; je sais seulement que cette personne ne lancera jamais - sauf à vouloir se faire passer

pour un plaisantin ou pour un « créolite » - à la face des De Reynald, Cottrell, Laguarigue... « Vous n'êtes ni Européens » à tous ces gens qui vivent en France, y ont leurs familles, s'y marient, y crèvent... et qui utilisent la Martinique (comme Saint-Domingue, Trinidad, ou La Jamaïque) pour les affaires, se remplir les poches, se gaver de subventions, et vraiment investir en France ou à Miami !

Quant à l'autre proclamation « ni Asiatique », je n'ose pas penser qu'elle s'adresse à moi ; jamais personne n'a dit à un nègre qu'il n'était pas asiatique ou qu'il l'était - même pas un cerveau super débile ! Alors, le « ni asiatique » s'adresse donc à qui ? À Ho Hio Hen, Moutoussamy, Nayaradou... ? Ne soyons pas ridicules ! Eux, avec raison, se proclament des Chinois (membres de l'association des Chinois de Martinique) ou Indiens donc Asiatiques et c'est très

bien ainsi, ils s'affirment Martiniquais et contribuent à l'épanouissement de notre richesse humaine et culturelle.

Mais quelle est donc la proclamation importante de la créolité ? En réalité, c'est le « ni Africains », tout le monde l'aura bien compris. Car ça n'a pas suffi aux esclavagistes de nous l'avoir rabâché pendant trois siècles d'esclavage et de déshumanisation, ils ont maintenant recours à la « créolité » pour nous l'enfoncer encore dans le crâne, à l'heure où partout, en Amérique et dans la Caraïbe, on reconnaît leur africanité aux Noirs !

Théorie colonialiste et esclavagiste, théorie schoelcheriste, la « créolité » doit être réfutée ainsi que toutes les théories véhiculées et encouragées par l'ennemi colonialiste français et destinées à nous maintenir sous leur domination.

ÉVITONS CES CONFUSIONS

Le créole : considéré par les Français comme étant le parler des Martiniquais, un mélange de langues et de parlers, une déformation de la langue française par des indigènes de « race inférieure » ; pire qu'un patois, le créole signifierait : un baragouin ! (Tout récemment, encore, en 1948, le dictionnaire français LAROUSSE définissant ainsi le nègre : être de race inférieure !).

Nous refusons le mot créole attribué à notre langue que nous appelons : **le séka**.

La créolité : un concept qui nie les groupes ethniques ; il n'y aurait en Martinique, ni Noirs, ni Indiens, ni Blancs, mais des « créoles », c'est-à-dire des « méfis ».

Une telle approche appuie sur l'existence de races pures, la même base colonialiste ou nazie.

Remarquons le camouflage tactique des tenants de la créolité : ils parlent de métissage et prônent la créolité, au lieu de parler de mulâtres (terme bien connu en Martinique) donc de mulâtrité !

En se camouflant derrière le mot « créole », ils attirent la sympathie des Martiniquais fiers de leur langue, de tous ceux qui la défendent, et qui croient à tort que la créolité engage le même combat.

L'appellation séka pour notre langue permet mieux de cibler et isoler la créolité.

Prochain chapitre : ORIGINES DE LA CRÉOLITÉ

Nul en Martinique ne connaît vraiment l'origine de la créolité dans sa version Chamoiseau - Confiant - Bernabé. Pour nous, il s'agit de montrer que la créolité est issue de l'antillanisme, un concept des années 70 dans l'émigration martiniquaise et qui perdure encore, destiné à persuader les Martiniquais émigrés qu'ils étaient « Antillais », en fait sans nation, des êtres informes. Ce concept arrivait au moment du développement du nationalisme et de l'idée d'indépendance nationale pour la Martinique (et la Guadeloupe). L'objectif inavoué de l'antillanisme était de détourner l'émigration martiniquaise (et guadeloupéenne) du patriotisme. Comme naguère, on a essayé pour les Vietnamiens (la théorie de

l'« indochinisme »), et les Algériens (la théorie du « maghrébisme »). Toutes ces théories naturellement fabriquées par le colonialisme français, mais brandies par ses zélés serveurs autochtones.

Rentrés en Martinique, les « antillanistes » ne pouvaient défendre une telle théorie, sous peine de se ridiculiser ; c'est pourquoi, ils ont inventé la « créolité », à propos duquel D. Monotuka écrit justement : « Beaucoup de Martiniquais avertis, ont catégoriquement rejeté le mouvement créolite, qu'ils jugent souvent comme étant **une véritable conspiration colo-nialiste contre les Noirs de la Caraïbe, et plus largement, contre les Noirs des Amériques et du monde.** » Ces martiniquais ont parfaitement raison.

(Suite dans tanbu MAWON n° 3)

CONTRE LA

Le peuple martiniquais est en guerre. Son ennemi, le colonialisme français lui livre bataille sur tous les fronts : politique, économique, idéologique, culturel. Et dans cette guerre, la créolité représente une trouvaille idéologique de choix que l'ennemi essaie de nous imposer. Ce gadget, inévitablement condamné à l'échec et au rejet, doit cependant être fermement combattu puisque destiné à nous affaiblir, à émousser notre combat et finalement à permettre à l'ennemi de gagner du temps.

Qu'on ne s'y trompe pas, la créolité n'est nullement l'invention des Confiant - Chamoiseau - Bernabé : eux se sont contentés de dépoussiérer un minable bibelot découvert dans le grenier colonialiste des farces et attrapes antiques. Vrais bonimenteurs, ils l'ont ensuite paré et couvert du vernis rutilant de la grandiloquence et de la « modernité », afin de le vendre aux naïfs, à grands renforts de publicités orchestrées par le maître blanc - on nous rejoue la séquence éculée : nous donner des morceaux de miroir en échange de nos richesses et de nos terres !

SCHOELCHER, PREMIER THÉORICIEN POST-ESCLAVAGISTE DE LA CRÉOLITÉ

Contrairement à toute attente - des adeptes de la créolité - le premier chantre de la créolité fut un partisan et défenseur acharné du système colonial, Victor Schoelcher, celui qui adopta, pour soumettre les peuples, la technique de la carotte, le paternalisme, au lieu du bâton et qui, de ce fait devint l'un des colonialistes des plus efficaces.

Victor Schoelcher rêvait pour la France d'un empire colonial unifié qui s'étendait sur tous les continents, Asie, Océanie, Afrique et Amériques - donc les Antilles - et dont les sujets deviendraient des hybrides sans nation, mais tous unis par une même langue, le français, une même nation, une même culture, la culture française, « bénéficiant des mêmes droits que les Français de la métropole ». Ils pourraient bien sûr faire valoir leur spécificité, et c'est bien en ce sens qu'on les appellerait des « créoles »

Selon Schoelcher, la Martinique et la Guadeloupe constituaient le terrain idéal pour expérimenter, mettre en pratique cette théorie colonialiste et impérialiste de la « créolité ».

Il se révoltait dès qu'il entendait l'usage du mot « nègre » pour qualifier un Martiniquais, de même celui d'« Indien ». Il exigeait qu'on les appelle tous « créoles », y compris les colons français et les esclavagistes békés.

Les écrits de M. Schoelcher et les procès-verbaux des réunions auxquelles

il assiste, restent éloquentes en ce sens. Ainsi, on peut lire dans le procès-verbal de la réunion du 16 Février 1884 du Conseil supérieur des Colonies :

« L'orateur [Monsieur Schoelcher] tient à rectifier une erreur qui s'est produite dans la discussion : aux Antilles, il n'y a pas d'élément indigène et d'élément européen. Il n'y a que des indigènes appelés créoles, les uns blancs, d'origine européenne, les autres noirs et de couleur, d'origine africaine, mais tous nés Français, ayant les mêmes mœurs, les mêmes usages, la même langue, la même religion, soumis aux mêmes lois, recevant l'instruction dans les mêmes écoles et jouissant des

rebelles potentiels, qu'il convient d'endormir.

Avant même de tenter de réfuter la créolité, je suis en mesure d'affirmer qu'elle a échoué déjà.

En effet, cette théorie, je dirai plutôt ce contorsionnisme intellectuel, censé s'adresser au peuple martiniquais, doit être compris comme une nouvelle tentative par le pouvoir colonial d'assujettir et de paralyser pour longtemps une majorité de la population martiniquaise - au moins 90 % - cette composante nègre, africaine qui, par son dynamisme retrouvé, peut chambouler cette colonie, la libérer, la faire accéder à l'indépendance nationale



Indiennes arrivées en Martinique en 1873

Après 400 ans les québécois se disent toujours français, mais après 5 mois de voyage les indiens deviendraient subitement des « créoles » d'après les tenants de la « créolité » qui s'adonnent à la magie, au contorsionnisme !

mêmes droits civils et politiques qu'un Parisien à Paris » .

Ainsi, les tenants de la créolité en se disant « ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles », se proclament schoelchéristes par la même occasion, une position inacceptable pour tout mouvement patriotique, et que nous combattons fermement.

À QUI S'ADRESSE LA CRÉOLITÉ ?

Pas aux Asiatiques, ni aux Français de Martinique, mais aux Noirs, Africains de Martinique, à tous ces

et par là même, contribuer dans le concert des nations du monde à l'édification d'une Caraïbe des peuples forte, puissante et prospère.

Cette théorie a donc échoué car, au moment même où elle était exposée par ses défenseurs - j'évite de dire « créateurs » car la créolité existe en tant qu'idéologie colonialiste depuis des siècles en Martinique ou ailleurs - donc au moment où s'exposait la créolité, elle expirait.

En effet, une autre composante de la Nation martiniquaise, la seconde, s'affirmait justement indienne, asiatique ! Et, à l'exemple de ce qui se passe dans les autres îles de la Caraïbe,

SA ZOT KA DI NU, SA NU KA RÉPONN

1- Je suis assez étonné de constater qu'aucun de vos articles n'est signé, même si je les trouve pour la plupart très pertinents.

Je soutiens le journal mais encore une fois, je trouve déplorable l'absence de signature des articles. Par exemple, l'article sur Cabort-Massou qui m'a appris beaucoup de choses notamment dans son avant dernier paragraphe qui mentionne entre parenthèse d'importants éléments sur ce que vous appelez "les épisodes algériennes"...

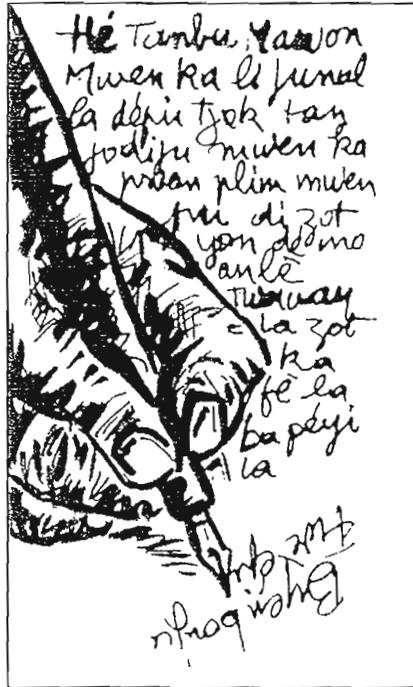
Tanbu MAWON : Il ne faut nullement s'étonner de l'absence de signature de nos articles. Tanbu MAWON est un journal militant. Ceux qui participe à son élaboration n'ont aucunement un statut de "journalistes". Ce sont des militants, hommes et femmes animés d'un seul désir, d'un seul objectif : renverser le système colonial en Martinique et libérer la Nation Martiniquaise : c'est ce qui motive l'existence du journal.

Soutenir le journal en soi reste peu important en nous. Par contre, au travers du journal, soutenir la lutte de libération nationale et l'indépendance nationale de la Martinique, y prendre part, voilà ce que nous demandons à nos lecteurs !

2- Je pense que vous êtes des racistes ; vous n'aimez pas les blancs. Vous cachez à peine votre haine derrière un nationalisme suranné. Vous rêvez de transformer la Martinique en Palestine... Je refuse de vendre votre journal dans mon Kiosque et je renvoie les dix numéros qui me sont parvenus à votre distributeur.

Tanbu MAWON : Cher Monsieur français, que nous ne nous sentons pas honteux d'être qualifiés de « racistes » ; cela ne nous effraie pas ; si c'est la définition de votre dictionnaire tant mieux, nous assumons. Apprenez ceci : un noir qui dit qu'il hait les blancs, qu'il rêve de les exterminer tous, de les découper en rondelles... eh bien, ce noir ne pourra jamais être qualifié de raciste, car il a de sérieuses raisons de s'exprimer ainsi.

À la rigueur on peut l'appeler un rebelle, un révolté, animé de réaction d'autodéfense. En Martinique colonisée, nous avons, nous aussi de sérieuses raisons de haïr et les colons français et cette France coloniale et esclavagiste que vous défendez... C'est vrai que nous luttons pour la libération nationale de notre Patrie Martiniquaise, que nous nous battons pour arracher l'indépendance : cette lutte ne peut être qualifiée de « surannée », car même dans l'Europe moderne, développée et industrielle, des



dizaines de nations aspirent à l'indépendance, de la Tchétchénie, à l'Irlande, l'Ecosse, la Corse, les pays Basques, l'Euzkadi, le Kurdistan, sans compter d'autres nations Balkans et de la Russie ! La lutte de libération nationale reste donc d'actualité, contrairement à ce que vous affirmez.

Par contre, quand vous parlez de la Palestine, je pense que votre comparaison révèle vos intentions de colon ! Pensez-vous nous déposséder de nos terres, constituer une armée, faire venir des colons par dizaines de milliers, nous installer dans des camps, sous des tentes, et surtout nous empêcher de nous révolter et pour les rebelles cette fois-ci, ils ne seront pas qualifiés de « racistes » mais plutôt de « terroristes » ?

Voulez-vous la « palestination » de la Martinique ?

Vous dites par ailleurs que vous ne vendrez pas notre journal : quelle grande perte, pour nous, venant de vous ! Nous avons visité votre kiosque et avons remarqué le journal « National hebdo » bien en vue. Vous auriez pu adresser à eux, et en premier, ces petits mots que vous nous réservez !

3- Pourquoi avoir choisi le titre de Tanbu MAWON pour ce journal ? il ne peut que le desservir, car il véhicule des concepts négatifs.

Tanbu MAWON : Madame, Au travers de notre journal, nous essayons fortement de valoriser la lutte des mawon, de suivre la

voie qu'ils ont tracée, celle de la révolte, du refus de l'oppression, du rejet du système colonialiste esclavagiste.

Les mawon restent donc notre fierté, c'est

l'exemple. Avec le tambour, l'appel des mawon franchit les mornes, traverse les plaines, il va de ville en ville et tout le pays l'entend. Un appel à notre dignité, un appel au rassemblement pour la révolte, la révolution même !

Tanbu MAWON nous revendiquons ce titre avec force. Il ne peut nous desservir par contre il nous appartient plutôt de lui faire honneur !

QUI VA DEZANKAYE RIVIERE-PILOTE ?

On parle souvent de l'ironie de l'histoire ou même de la gifle de l'histoire ; que dire alors de ce Jeudi 21 Août 2003 ? Un peu de pluie comme il arrive d'en avoir souvent en période d'hivernage en Martinique, et voilà le déluge à Rivière-Pilote : l'eau dans les maisons du bourg, les voitures emportées en même temps que les frigos et mobiliers ; un sauve-qui-peut indescriptible, des gens qui se réfugient n'importe où pour éviter la noyade. Quant aux commerçants ils n'ont plus que leurs yeux pour pleurer. Le lendemain sous un soleil radieux et moqueur, il fallait enlever des tonnes de boue pour que les activités reprennent.

Je suis peut-être con, mais je me pose une question toute bête : qui a été maire de cette ville de Rivière-Pilote, pendant trente ans ? N'est-ce pas celui-là même qui dirige la " Région " (dois-je dormir sur les deux oreilles ?) ? Qui a promis depuis 1997 de dézankayé la Martinique ? Et qui dans une magistrale pirouette pour donner le change, faire diversion - en tout cas éviter de faire un simple bilan sur sa promesse de 1997 - voulait en 2001 redézankayé Fort-de-France ?

Mais au fait, n'est-ce pas encore celui-là qui nous promet d'immenses changements avec son Assemblée unique, après sa Déclaration de Basse-Terre, son Projet Martinique ? Fort de France - on le voit, a posteriori davantage - a eu raison de refuser la boue en 2001.

Je ne veux pas paraître méchant et oiseau de mauvais augure en considérant comme un présage ce 21 Août 2003, je me dis seulement qu'il faut enterrer dans la boue et la merde tous les politiciens coloniaux badjolé et dézankayé !



Le 22 Mé a 156 ans cette année.

Pour autant il n'est pas vieux. Car il a été longtemps méconnu de nous.

Nos historiens l'ont déterré dont Armand Nicolas en tête.

Ce n'est pas la seule date de toutes les luttes menées, ici et là, pour l'abolition de l'esclavage. Par contre le 22 Mé 1848 fait date pour Nous.

C'est la date de naissance du Peuple Martiniquais, Peuple à composantes variées, Peuple qui n'est pas un tout indifférencié, mais Peuple.

C'est la date de naissance de la Nation Martiniquaise.

C'est la date qui en partie nous a réconciliés avec nous-mêmes, car son importance n'est plus contestée.

Elle a valeur de symbole.

Mais le combat pour la liberté est permanent, non pour semer et arroser la haine. Mais pour élargir son champ d'application.

Quant à présent l'élargissement doit passer par une Collectivité Unique, une Assemblée Unique, des Pouvoirs réels nouveaux...

Se mettre d'accord sur ça, c'est viser dans l'immédiat une meilleure défense des intérêts de notre Pays.

Les temps l'exigent.

Amplifier notre liberté d'action, c'est dégager une conviction partagée du bien commun.

La Martinique en a un urgent besoin.

Pa fè déyè kon krab.

Fait, le 24 mai 2004

Alfred Marie-Jeanne

LETTRÉ DE PERRINON AU MINISTRE DES COLONIES

Nous publions la lettre adressée par Perrinon au Ministre de Colonies pour lui rendre compte de sa mission en Martinique.

On comprend à la lecture de cette dernière que c'est bien la volonté des esclaves qui a été déterminante pour que cesse cette ignominie.

Fort-de-France, le 9 juin 1848

Citoyen Ministre,

Partis du port de Cherbourg, le 11 mai, à quatre heures et quart de l'après midi, nous mouillâmes le 3 juin, à cinq heures et demi du soir dans la rade de Fort-de-France (...)

Avant de débarquer, j'appris que le 22 mai les noirs s'étaient insurgés, et que, seule la proclamation de la liberté avait pu arrêter le meurtre et l'incendie à St Pierre et sauvé ainsi la Colonie de la Martinique. Le 25 mai le calme était rétabli, bien que le travail demeurât encore suspendu. Je fis immédiatement prévenir le Général Rostoland que je me rendrai sur le rivage s'il était en mesure de me remettre le service.

A six heures et demi, j'étais à terre, reçu aux acclamations de la foule; je gagnai l'Hôtel du gouverneur où toutes les autorités, tous les corps, tous les services réunis me furent successivement présentés.

Le lendemain, dès le point du jour, je procédai activement à l'expédition des affaires; je fis donner cours à tous les ordres et à toutes les instructions que j'avais reçus de vous; enfin, de midi à cinq heures j'étais en conférence avec les principales autorités, auxquelles le Citoyen Gatine, Commissaire de la Guadeloupe et le Citoyen Boitel, Directeur de l'Intérieur dans la même Colonie, avaient bien voulu se joindre.

Le résultat de cette réunion fut la modification du texte de plusieurs des actes sur l'abolition de l'esclavage et l'organisation de la liberté, contenues au Recueil imprimé dont vous m'aviez remis des exemplaires. Vous verrez dans le résumé que je vous adresse sous ce pli les motifs d'impérieuse nécessité qui m'ont conduit à prendre une aussi grave détermination. Je ne me suis pas dissimulé tout ce qu'elle a d'illégal dans la forme et dans le droit. Mon avis était de respecter les textes et d'en garantir l'effet par des dispositions spéciales et explicatives, mais j'ai dû céder devant la force de motifs d'intérêt public qui m'ont été opposés et je n'ai pas craint d'assumer la responsabilité d'une telle mesure, certain que le sentiment du bien qui m'a guidé n'aurait pas votre désapprobation.

Les 18 décrets, arrêtés ou instructions qui composent la série des actes dont je viens de parler ont été promulgués à la fin de la séance par arrêté en date du 4 juin ...



Courrier

« Heureux et fier d'être Vaucliblan' »

Le « Je suis raciste et je l'assume » proféré à la cantonade par la vice-présidente de la commission Culture et Jeunesse n'a pas fini de faire réagir. Notre lecteur du jour, vauclinois, se demande où Aurélie Dalmat a bien pu apprendre « la culture du racisme », et se refuse à croire que c'est en Martinique...

A la lecture de l'article de « France-Antilles » sur la motion des enseignants martiniquais, j'ai été extrêmement heureux et fier de la seule « petite » voix qui s'est opposée à l'esprit, si on peut dire, de la démarche sous-tendant cette motion.

Je veux citer monsieur Occolier, le maire du Vauclin, lui-même enseignant martiniquais, qui s'est inquiété de l'absence apparente d'activation des outils de concertation et de propositions à la disposition du Conseil régional. Ce qui lui semble plus efficace qu'« une simple motion relevant des années d'opposition au régime colonial ».

Par contre, le « Je suis raciste et je l'assume ! », cette revendication officielle d'appartenance à l'idéologie raciste d'Aurélie Dalmat, vice-présidente de la commission de la Culture, de la Jeunesse, du Sport et de la Vie associative de la région Martinique, mérite d'être appréciée à la lumière des pensées exprimées par des intellectuels véritables, libérateurs de grandes nations opprimées par le racisme, comme l'Afrique du Sud et l'Inde, sans oser mentionner la Convention des droits de l'Homme de la République Française qui a si souvent été bafouée au travers des tragédies humaines historiques que nous connaissons.

Nelson Mandela a dit : « Je déteste le racisme, parce que je le considère comme une barbarie, qu'il vienne d'un Noir ou d'un Blanc. »

Gare à l'enfermement !

Nelson Mandela a dit aussi : « Personne n'est né avec la haine de l'autre à cause de la couleur de sa peau, de l'origine de son milieu ou de sa religion. Les gens doivent apprendre à haïr, et s'ils peuvent apprendre à haïr, on doit leur apprendre à aimer, car l'amour vient plus naturellement au cœur de l'homme que la haine. »

Mahatma Gandhi, de son côté exprimait, à la fois, son fort attachement à sa propre identité culturelle et son ouverture d'esprit vis-à-vis de la diversité culturelle de la façon suivante :

« Je ne veux pas que ma maison soit entourée de murs de toutes parts et mes fenêtres barricadées. Je veux que les cultures de tous les pays puissent souffler librement que possible à travers ma maison. Mais je refuse de me laisser emporter par aucune. »

« Maillots » blancs et « maillots » noirs

Ma famille et moi-même (« maillots » blancs) avons eu le privilège d'apprécier auprès des enfants et des parents vauclinois (« maillots » noirs) l'hospitalité, l'accueil et la gentillesse conformes aux cultures martiniquaise, africaine, indienne et conforme aux droits de l'Homme.

Mais où donc la vice-présidente de la Culture de la Martinique, Aurélie Dalmat, a-t-elle pu apprendre la « culture » du racisme et la conserver pour la cultiver au rang d'idéologie ?

Cette dame ne représente ni la culture martiniquaise ni la culture africaine, ni la culture indienne, non plus la culture de la Révolution française. Au nom de quelle « culture » parle-t-elle ?

Est-ce au nom de la « culture » des supporters de certains clubs de football anglais ?

De Pierre Cugnet,
directeur du « Diversity College », Le Vauclin

« Les Ma de plus »

Dans le sens of l'avis ci-contre, trice semblent p ranger dans le c « pour » la préféi communautaire vise la notion de « racisme », la n dans son conte; rique. Et l'on ref de colonialisme

Dans l'introduction brique Courrier « France-Antilles » 2 octobre, on lit c pos de Jean-Clauc conseiller régional l'arrivée massive d' français en Martir sur le plateau d'Al mission « Le Clu « inquiétants »...

A-t-on jamais p cisme quand le s vre et travailler au sait la une de 1 manifestations régi çaises ? A-t-on j noncé l'expressio tion culturelle fran visait (à juste titre) l'emploi des artis « l'invasion améric

Nécessité en deçà racisme au-delà ? les choses à leur j

Qu'est-ce que le Le racisme n'est p mment un sentiment le rejet de l'autre, l' de soi en face de l'a à-dire une réaction vis-à-vis d'un autre férent ; au contrai d'un phénomène et social.

Le racisme est u gie capitaliste qui e à l'époque du coloi dont la finalité était tion de l'exploitatio liste, de la traite et vage ; décréter l'infér race ouvrait la voie servissement et son éhontée. Le racis avec l'exploitation c

Le racisme était l vilégiée du colonis vant entre autre à sans état d'âme l'an

Courrier des lecteurs

France-Antilles - Place François Mitterrand
BP 577 - 97207 Fort-de-France
Mail : redaction.fa@media-antilles.fr

Largement ouvert à nos lecteurs, le courrier de France-Antilles répond cependant à quelques règles. Merci d'indiquer vos noms et adresses dans vos lettres. Nous ne publions pas de courrier anonyme.

ur le jour

urrier

ux et fier aucliblan' »

Nelson Mandela a dit : « Je déteste le racisme, parce que je le considère comme une barbarie, qu'il vienne d'un Noir ou d'un Blanc. »

Gare à l'enfermement !

Nelson Mandela a dit aussi : « Personne n'est né avec la haine de l'autre à cause de la couleur de sa peau, de l'origine de son milieu ou de sa religion. Les gens doivent apprendre à haïr, et s'ils peuvent apprendre à haïr, on doit leur apprendre à aimer, car l'amour vient plus naturellement au cœur de l'homme que la haine. »

Mahatma Gandhi, de son côté exprimait, à la fois, son fort attachement à sa propre identité culturelle et son ouverture d'esprit vis-à-vis de la diversité culturelle de la façon suivante :

« Je ne veux pas que ma maison soit entourée de murs de toutes parts et mes fenêtres barricadées. Je veux que les cultures de tous les pays puissent souffler aussi librement que possible à travers ma maison. Mais je refuse de me laisser emporter par aucune. »

« Maillots » blancs et « maillots » noirs

Ma famille et moi-même (« maillots » blancs) avons eu le privilège d'apprécier auprès des enfants et des parents vauclinois (« maillots » noirs) l'hospitalité, l'accueil et la gentillesse conformes aux cultures martiniquaise, africaine, indienne et conforme aux droits de l'Homme.

Mais où donc la vice-présidente de la Culture de la Martinique, Aurélie Dalmat, a-t-elle pu apprendre la « culture » du racisme et la conserver pour la cultiver au rang d'idéologie ?

Cette dame ne représente ni la culture martiniquaise ni la culture africaine, ni la culture indienne, non plus la culture de la Révolution française. Au nom de quelle « culture » parle-t-elle ?

Est-ce au nom de la « culture » des supporters de certains clubs de football anglais ?

De Pierre Culgnat,
directeur du « Diversity
College », Le Vauclain

Courrier des lecteurs

France-Antilles - Place François Mitterrand
BP 577 - 97207 Fort-de-France
Mail : redaction.fa@media-antilles.fr

Largement ouvert à nos lecteurs,
le courrier de France-Antilles
répond cependant à quelques règles.
Merci d'indiquer vos noms et adresses
dans vos lettres. Nous ne publions pas
de courrier anonyme.

« Les Martiniquais ont besoin de plus de pouvoirs »

Dans le sens opposé à l'avis ci-contre, cette lectrice semble préférer se ranger dans le camp des « pour » la préférence communautaire. Et relativise la notion de « racisme », la replaçant dans son contexte historique. Et l'on reparle de colonialisme...

Dans l'introduction à la rubrique Courrier du journal « France-Antilles » du samedi 2 octobre, on lit que les propos de Jean-Claude Soumbo, conseiller régional MIM, sur l'arrivée massive d'enseignants français en Martinique tenus sur le plateau d'ATV dans l'émission « Le Club » étaient « inquiétants »...

A-t-on jamais parlé de racisme quand le slogan « Vivre et travailler au pays » faisait la une de toutes les manifestations régionales françaises ? A-t-on jamais dénoncé l'expression « exception culturelle française » qui visait (à juste titre) à protéger l'emploi des artistes contre « l'invasion américaine » ?

Nécessité en deçà de l'océan, racisme au-delà ? Ramenons les choses à leur juste sens !

Qu'est-ce que le racisme ? Le racisme n'est pas simplement un sentiment de haine, le rejet de l'autre, l'affirmation de soi en face de l'autre, c'est-à-dire une réaction individuelle vis-à-vis d'un autre qui est différent ; au contraire, il s'agit d'un phénomène historique et social.

Le racisme est une idéologie capitaliste qui est apparue à l'époque du colonialisme et dont la finalité était la justification de l'exploitation coloniale, de la traite et de l'esclavage ; décréter l'infériorité d'une race ouvrait la voie à son asservissement et son exploitation éhontée. Le racisme est né avec l'exploitation coloniale.

Le racisme était l'arme privilégiée du colonisateur, servant entre autre à permettre sans état d'âme l'arrachement

de peuples de leur pays et l'exploitation de cette force de travail dans les colonies. Il se traduisait, et se traduit encore, dans l'esprit de certains par un sentiment de supériorité du fait même de leur race (blanche).

Les peuples des colonies, dont le peuple martiniquais et notamment les organisations patriotiques, le MIM et le CNCP, prônent-ils leur supériorité du fait même de la couleur de leur peau ? Cherchent-ils à rabaisser une partie de la population afin de mieux l'exploiter ? Non, trois fois non, mille fois non.

Si les Martiniquais récusent la pléthore de fonctionnaires français, et notamment d'enseignants, qui arrivent dans ce pays, c'est une réaction de dominés, pas de dominateurs, c'est un sentiment d'injustice qu'ils expriment, quand il y a tant de Martiniquais hautement qualifiés qui sont au chômage, c'est pour se défendre, pas pour exploiter. C'est en quelque sorte une réaction de survie, de victimes, pas une posture de coupables.

En définitive, le racisme est une idéologie de dominateurs qui ne ressemble en rien à la réaction légitime des peuples dominés contre les injustices perpétrées par ceux-là.

Le vrai problème, comme le premier secrétaire du MIM l'a si bien expliqué, c'est que les fonctionnaires en poste en Martinique sont nommés par le gouvernement français, qui cherche à placer ses citoyens et à chasser les Martiniquais des postes à responsabilité. Et quand il s'agit d'enseignants, de faiseurs de conscience, de constructeurs de l'avenir de la jeunesse, l'enjeu est des plus importants pour le colonisateur comme pour le colonisé.

A l'évidence, les Martiniquais ont besoin de plus de pouvoirs dans leur pays. C'est ça, le vrai débat

De Elizabeth Grant,
Les Trois-Îlets.

jour le jour

Courrier

Discrimination : Stigmatiser ou traiter

Long exposé, leur profite de la polémique l'arrivée massivement métropolitaine dans l'Éducation pour proposer "se sortant à la sectarisme" et "sivité".

venu courant d'en- dans nos médias martiniquais sont xé- . Il nous semble pas bon de laisser une telle opinion. qui semblent igno- rables consé- l racisme, c'est- xclusion, nous à celui d'en face, ller qu'en matière avons nous avons accoué à appren- compatriotes mé- : mais il ne s'agit se perdre dans émiques, non plus aliser de racisme i ou ceux-là... Les ussement libéra- à la Martinique ront pas de nous re toute l'agitation autour de ce pro- manipulation alar- ropagande. poli- me si le corps de ins qui est installé é région était un é, inactif, sans pro- tative, fragile — à onc —, contre la ité et le racisme d'ici, qui s'excite- s motif valable...

nos politiques ? racisme, c'est en situation ressentie iste qui est inter- eux... Deux critè- t en effet à tester d'un groupe exo- une société : son ploi et au loge- dira que les mé- sont discriminés que ?

Par ailleurs, que savons-nous des énormes discriminations que subissent nos enfants dans l'Hexagone ? Quel personnel politique se prononce en faveur d'une facilitation de leur intégration ? Qui prend leur défense en France ? Ironie du sort, au moment même où certains de nos politiques sont en passe de nous faire croire que nous sommes des racistes, c'est un politique français, qui vient nous dire qu'il va faire « quelque chose » pour les milliers d'Antillais, placés à des postes où ils n'ont aucune chance de promotion. C'est un politique français qui vient nous dire que nos enfants sont victimes de trop de discriminations dans la société française et qu'il va tenter d'y remédier ; ce sont des journalistes français qui ont le courage d'évoquer la situation de marginalité qui est faite aux Antillais en France et qui s'en émeuvent, ce sont des sociologues français du travail qui évoquent dans leurs ouvrages les énormes discriminations raciales que subissent les Antillais sur le marché de l'emploi en France, ce sont des étudiants français qui viennent témoigner de ces discriminations dans les cours de sociologie... Et que disent nos médias sur place ? Nos politiques ? Nos penseurs ?

Auto-aveuglement

La politique de substitution de personnel à laquelle la métropole procède de manière de plus en plus systématique est déjà ancienne. Pourquoi alors faisons-nous semblant de découvrir ce problème à chaque nouvelle rentrée scolaire ? Pourquoi faisons-nous semblant d'ignorer que la France gère très librement, sans aucune contrainte, le placement et déplacement de ses enfants, alors qu'elle est très parcimonieuse sur les déplacements des ressortissants

de nos régions ultrapériphériques : la notion de distance et d'étrangeté étant à sens unique, puisque aucun personnel métropolitain n'est considéré comme « étranger » ou éloigné de la mère patrie dans quelque DOM-TOM qu'il se retrouve. Ce qui n'est pas le cas des Antillais en France. Pourquoi faisons-nous semblant de traiter de xénophobes ceux qui posent le problème de l'embauche à la Martinique ? Pourquoi faisons-nous semblant de croire que seule une poignée d'excités s'emparent du problème pour troubler l'ordre social ? Cet ordre social est-il encore ce pour quoi il se donne d'ailleurs ? Qu'est-ce qui a déjà changé et que notre conduite d'auto-aveuglement légendaire nous empêche de voir ?

Arrêtons la démagogie

Il nous faut donc arrêter de faire cadrer la réalité avec nos vues souvent trop courtes et démagogiques. Il nous faut comparer la situation des métropolitains des Antilles à celles des Antillais sur le marché de l'emploi en France (...). Pour sortir des sentiers battus et nous émanciper de certains des malaises psychophysiques qui s'emparent de nous, lorsque le thème du sur-emploi de métropolitains est évoqué, acceptons de considérer que s'il y a malaise, c'est parce que nous sommes rattrapés par les contradictions générées par certains de nos choix politiques. Comment concilier en effet notre désir de « rester dans la République » et l'action de pure politique qui consisterait à négocier ce que nous appelons le blanchissement des personnels publics ? Ces contradictions expliquent sans doute en partie la politique d'évitement adoptée face à cette problématique.

Juliette Sméralda,
sociologue.

« Babylone ! »

C'est une condamnation sans appel ni complaisance que notre lecteur apporte aux propos tenus dernièrement dans l'enceinte du Conseil régional, autour de la « préférence nationale » ou plus exactement de la préférence locale...

Son Impériale Majesté Haïlé Sélassié I^{er}, le 28 février 1968, dans un discours mis en chanson quelques années plus tard par Bob Marley, dénonçait et fustigeait le racisme. Le 28 septembre 2004, soit 36 ans et 7 mois plus tard, une vice-présidente du Conseil régional de notre Martinique, dans l'exercice de ses fonctions d'élu, faisant fi de toute licence, estime légitime de revendiquer sa qualité de « raciste » !

« Je suis raciste et je l'assume ! ». En plein jour et à découvert, « la bête immonde » a pris forme et visage. Les exhalations putrides de son souffle ont sans doute incommodé certains mais pas le premier vice-président qui semble considérer que, dans ce peuple martiniquais, pour lequel il dit se battre, il n'y a que des ignorants demeurés.

« Abominable contre-vérité »

Comment pourrait-il en être autrement quand cet exégète de notre histoire se permet sans vergogne d'accommoder celle-ci avec les ingrédients, premier choix de la mystification ? « Nous avons été colonisés par une race qui n'est pas la nôtre... ! » Une race... Pourquoi Monsieur le premier vice-président reste-t-il aussi vague dans son propos ? Le fait colonial ici n'a été ni l'œuvre des Suisses ni celle des Norvégiens pas plus que des Polonais ! Or, si l'on acceptait de suivre monsieur le premier vice-président dans sa volonté très XIX^e siècle de classer les humains par race, force serait de constater que ceux qui ont été cités précédemment se retrouveraient dans la même classe que Français et An-

glais ! Le fait colonial n'a donc pas été un fait racial. D'autre part, « la nôtre », quelle est cette race imaginaire qui permettrait de regrouper toutes les composantes de notre société métisse ? L'utilisation de ces abominables « contre-vérités » en début d'explication n'avait pour seule finalité que de fournir une litrère douillette à « la bête immonde ».

« Le peuple devient la race, et vice-versa »

La complexité active des larbins de l'ignominieuse bête a trouvé sa pleine capacité de nuisance quand le chargé de la police de l'assemblée, le même qui préconisait la thérapie du balata, qui menaçait d'expulsion manu militari... etc. s'est dispensé du moindre point d'ordre, de la moindre condamnation de ce qui paraît-il avait provoqué la création du « Komité Le Pen déwo » ! Mieux encore, parachevant l'œuvre de confusion du langage, il a introduit l'antagonisme entre les intérêts du peuple français et ceux du peuple martiniquais ! La boucle est bouclée : « Le Peuple devient la Race, la Race devient le Peuple » !

Ce 28 septembre, une nouvelle Babylone s'est installée à la Région. La « bête immonde » a reçu en cadeau de bienvenue les clés de la maison, remises sur un coussin de mystifications amoureusement tressé par des serviteurs zélés. Le serpent profite toujours de la fascination qu'il exerce sur sa proie pour effectuer la mise à mort.

Il y a urgence que ceux qui savent que la nature a horreur du vide sortent de la torpeur qui semble les avoir envahis pour faire barrage au terrorisme intellectuel qui insidieusement s'installe. L'identité et la dignité du peuple Martiniquais ne sauraient s'accommoder de l'exploitation éhontée de l'ignorance des masses si largement utilisées par les extrémistes de tous poils à travers le monde.

De Félix Blény,
Sainte-Marie.

au jour le jour



Courrier

Vers un Front uni pour l'autonomie

Voilà un plaidoyer pour l'autonomie de la Martinique qui, selon notre lecteur du jour, doit être envisagée au-delà de l'idée reçue selon laquelle l'autonomie serait une étape obligée vers l'indépendance. Un préjugé qui ferait beaucoup de mal à l'avancement même du principe autonomiste...

La pensée de l'autonomie est aujourd'hui la pensée politique dominante à la Martinique. Pourtant, elle souffre de l'absence de contenu actualisé et d'une dynamique citoyenne qui la poserait enfin au centre du débat. Elle s'exprime confusément de gauche à droite de l'échiquier et elle persévère compulsivement au PPM, incantatoire et maigrichonne. Payant le fait que, depuis le moratoire (il y a vingt ans), ce dernier se soit enraciné en position de veille idéologique. Cependant, l'autonomie n'appartient pas au PPM, au moins depuis la Convention du Mome-Rouge. Et l'agenda politique nous propose justement trois années de mise au point idéologique et de confrontation de projets qu'il faudra mener face au peuple. Il devient dès lors prioritaire de refonder, non pas tant le PPM (qui en a vu d'autres) que le projet politique de l'autonomie. En guise de contribution liminaire, nous proposons ici quelques points majeurs de ce processus de réhabilitation.

1. L'autonomie doit s'affranchir des oripeaux darwinistes qui l'enferment dans une prétendue évolution « naturelle », le parcours obligé et balisé du néo-colonialisme : "L'autonomie étape vers l'indépendance".

2. Car il n'y a pas de modèle qui vaille. Nous ne sommes pas dans une enfance

de la conscience collective et, d'ores et déjà, nous disposons des moyens de diriger notre destinée, même si nous ne les mobilisons que très peu. L'autonomie est une stratégie à long terme qui se distingue de l'indépendance par son renoncement à l'État. Ce renoncement à l'État répond à une analyse des indépendances en Afrique et — dans la Caraïbe —, à une prise en compte des enjeux actuels de la mondialisation et, plus décisivement, à une mesure réaliste de notre état de dépendance. "La dépendance martiniquaise voulue, calculée, raisonnée autant que sentimentale ne sera ni déchéance ni sous-chéance", (A. Césaire, 1944). L'Etatnation, forme politique historiquement produite, imposée par la France et l'Occident, est pour nous une aberration qui s'oppose in fine à une véritable intégration caraïbe.

« L'autonomie fonde notre expression »

3. Ni la souveraineté, ni la responsabilité ne nécessitent l'État. La Caraïbe offre de nombreux exemples où des peuples insulaires gèrent leur territoire sans disposer d'appareil d'Etat formel. Dans le cadre de la Constitution française, Tahiti a son propre drapeau et joue la Coupe du Monde de football. La citoyenneté française n'est pas une aumône plus ou moins généreusement octroyée ; c'est la seule forme de réparation de l'esclavage qui soit transmissible de génération en génération. Notre citoyenneté française est l'expression d'une obligation de réparation qui légitime historiquement nos droits individuels à "profiter" d'une part de l'opulence européenne pour laquelle nos ancêtres ont été sacrifiés de manière barbare. Nos droits individuels à l'égalité républicaine ne sauraient entraver notre volonté collective à gérer no-

tre terre commune. L'autonomie fonde notre expression collective, insulaire et caraïbienne. L'autonomie est équilibre entre le poids du passé (citoyenneté européenne) et l'exigence de l'avenir (dignité, identité, responsabilité martiniquaises).

4. Par-delà le débat sur l'évolution statutaire, la pensée de l'autonomie doit éclairer les enjeux de société réels et répondre concrètement aux attentes du peuple :

— mettre fin à la spéculation foncière et préserver le patrimoine collectif des futures générations ;

— s'opposer au génocide par substitution et intégrer notre diaspora comme facteur essentiel de développement durable ;

— créer les conditions bancaires et fiscales d'un auto-développement ;

— mobiliser politiquement et culturellement le pays autour de ses ressources humaines et matérielles...

5. L'autonomie ne peut plus se contenter de l'asthénie des communistes ni de la confusion des progressistes. Son envergure dépasse la stricte problématique foyallaise, même si Serge Letchimy en est une figure de proue, au même titre que Pierre Samot ou Garcin Malsa. Dans le respect de ses pères fondateurs, l'autonomie doit écrire une nouvelle page, mobilisant des forces nouvelles, souvent inorganisées, dont il s'agira pourtant d'assurer la contribution. Beaucoup appellent de leurs vœux l'avènement d'un Front uni pour l'autonomie, fédérant organisations, cercles et personnalités autour d'une plate-forme collectivement élaborée. Alors "il est temps de se ceindre les reins comme un vaillant homme"...

De Philippe Alain Yerro, Le Marigot

En quelques mots

Solidarité Haïti !

Il est bien sûr urgent et légitime de nous mobiliser tous pour Haïti dont la détresse est grande après le passage dévastateur de l'ouragan. Car ce ne sont ni la fatalité ni le destin, ni un mauvais sort qui se sont abattus sur nos voisins et amis.

Mais il est permis de s'interroger, devant l'ampleur de la catastrophe, sur les faibles et lents moyens que la communauté internationale, pourtant présente en Haïti depuis plusieurs mois, met en place pour aider authentiquement le pays ! Tout semble tellement traîner, et le peuple haïtien dans le plus grand dénuement fait face comme il peut.

C'est un comble ! Car, après l'enlèvement du président haïtien en février dernier (au prix de tractations et de magouilles avec une opposition bourgeoise haïtienne aujourd'hui très fuyante) la France et les USA ont placé leurs pions en Haïti, et un gouvernement à

leur solde et qui suit leurs diktats. Or visiblement, les milliers de morts et de sans-abri qu'il y a aux Gonaïves maintenant prouvent que rien n'est fait sur place pour aider le pays à sortir de l'ornière, et surtout pour secourir efficacement les gens qui ont tout perdu et qui meurent de faim. On se rappelle les moyens fabuleux dont l'Europe, les USA, l'ONU disposent pour secourir en hâte et en vérité. C'est une affaire de volonté politique. Mais en Haïti, on a donc décidé de colmater et de traîner les pieds.

« La réalité est cruelle et l'extranger s'est toujours monté bien injuste envers nous. Mais ce n'est pas ce qui nous décourage pour continuer à nous mobiliser pour aider nos concitoyens ! » affirmait un ami haïtien à une réunion au quartier dernièrement. Faisons nôtres ces paroles !

De Jean-Marie Gauthier, éducateur à Basse-Terre

Le fait du prince...

J'invite les lecteurs de France-Antilles à prendre connaissance d'une dépêche de l'agence Reuter, citée sur la page web du journal « Liberation » du 5 octobre 2004, qui rapporte quelques informations sur le dernier traité entre le Conseil de l'Europe et la principauté de Monaco.

Ainsi, Monaco devient le 46^e Etat membre du Conseil de l'Europe, lors d'une cérémonie à laquelle participait le prince héritier Albert. Je vous invite donc amis lecteurs de « France-Antilles » à étudier ce traité, pour voir ce qui a été signé et qui permet à ce micro Etat de conserver certaines dispositions constitutionnelles, qui accordent aux nationaux une priorité d'accès à l'emploi et à certaines prestations. Ou'il me soit permis de penser que tous ceux

qui ont critiqué les syndicats UGTM- Education et CSTI Education puissent trouver une bonne occasion pour condamner les princes de Monaco dans leur dérive « raciste »

Léon Seveur, Mansard, Le Robert

Courrier des lecteurs

France-Antilles
Place François Mitterrand
BP 577 - 97207 Fort-de-France
Mail : redaction.fa@media-antilles.fr

Au jour le jour



Courrier

Recrudescence d'angélisme : que fait le peuple ?

Notre lecteur, qui se définit lui-même comme un « Djobeur », n'y va pas avec le dos de la cuillère pour condamner avec à-propos, l'angélisme des esprits « éclairés », qui se refuseraient à reconnaître le méconnaissable. En l'occurrence, l'Autre...

« Depuis quelques jours, nous assistons à une surprenante recrudescence de l'angélisme à la Martinique. Surprenant, parce qu'il se fait sous couvert de racisme, alors qu'historiquement, nous étions plutôt habitués à l'inverse: c'était le racisme qui avançait sous couvert d'angélisme. On sauvait le Nègre de la vie sauvage en le christianisant dans des camps de concentration baptisés « habitations », on offrait aux Juifs l'occasion de se libérer par le travail (Arbeit macht frei, annonçait le portail de Dachau), etc... Mais décidément, le Martiniquais est trop créatif pour suivre ces modèles. Coup de génie, il inverse la néfaste logique. Il y a une semaine, M^{me} Dalmat remet la petite phrase qu'on lui reproche dans son contexte, précisant avoir dit: « Si défendre les intérêts des Marti-

niquais, c'est être raciste, alors je suis raciste et je l'assume ».

Maintenant, dans le même quotidien, elle tient à préciser que le débat ne tourne pas autour des paroles de M^{me} Dalmat, mais autour des paroles que l'on prête à M^{me} Dalmat. A moins qu'il ne s'agisse des paroles que M^{me} Dalmat prête à elle-même ?

On s'y perd.

Alors Aurélie, tu l'as dit ou tu l'as pas dit ? Faudrait savoir. A moins qu'en bonne démocrate tu n'attendes patiemment que la justice œuvre, comme elle s'en vante, « à la manifestation de la vérité ».

La bêtise humaine

Car il y en a qui n'attendent pas. Ils savent. Et ils se dépêchent de la proclamer, leur vérité. Selon certains intellectuels et leurs amis, (France-Antilles du mardi 12 octobre 2004), le racisme est un phénomène inconnu des Martiniquais, et M^{me} Dalmat ne peut donc en aucun cas être accusée de prononcements racistes, quoiqu'elle ait dit. Quelle belle philosophie que voilà !

Par quel miracle, par quelle opération du Saint Esprit, ce peuple décidément merveilleux aurait-il été épargné par cette manifestation particulière, et par-

ticulièrement détestable, de la bêtise humaine ? Bêtise humaine dont les intellectuels précités livrent en l'occurrence un exemple aussi sinistre que comique.

Comment ces esprits lumineux font-ils pour oublier que le racisme est à la fois un fantasme né de la peur/haine de l'Autre, et que c'est tout juste un topo sociologique, derrière lequel se cache toujours, toujours un problème économique et/ou social ? A la Martinique il n'y aurait donc rien de tout cela ? Allons, un peu de sérieux.

Et comment font-ils pour oublier que la notion de race, appliquée à l'homme, n'a pas le moindre fondement scientifique. Parler de race blanche ou noire est déjà la preuve d'une triste ignorance, et le fait que celle-ci soit répandue, confort de l'esprit oblige, ne vous excuse point. Descendre sur le terrain racialement est une piètre défaite de l'esprit.

Alors arrêtons de fantasmer, et débattons vraiment des problèmes de notre société, que seuls les vrais naïfs puissent régler par les quotas, les oukazes, et les petites phrases envenimées.

De Vladimir Klein,
Fort-de-France

« Il faut rendre à Césaire ce qui appartient à Césaire... »

Ce lecteur revient sur la pensée de Césaire, finalement très moderne à ses yeux, au regard du débat sensible - la préférence régionale - qui déchire aujourd'hui la Martinique et ses différentes composantes.

« Le moins que l'on puisse dire c'est que la nomination massive d'enseignants métropolitains en Martinique a causé un traumatisme profond et choqué nombre de Martiniquais, même ma mère de 78 ans, plutôt traditionnelle, s'est exclamée, « yo ka pren nou pou des ababas ». « C'est-à-dire que l'on se moque de nous Martiniquais. De la moquerie au mépris il n'y a hélas qu'un pas et il semble avoir été franchi allégrement par le ministère de l'Éducation Nationale ou le ministre lui-même, ses relais et amis

locaux des F.M.P. vont sûrement nous en dire davantage.

Je me souviens alors des discours de Césaire à l'époque qui s'élevaient contre le mépris de l'Etat vis-à-vis des Antillais, en nomment à tour de bras des Métropolitains au détriment des Antillais.

« Vivre et travailler dans son île, un droit fondamental ! »

Il s'agit disait-il d'un véritable « génocide par substitution » toujours sciemment organisé ici il est tout à fait évident que l'homme des lettres et de culture n'a pas utilisé ce mot au sens propre, mais au sens de prolongement de l'histoire de l'île, déportation d'abord, esclavage, code noir, colonisation ensuite, et enfin substitution signifiant néantisation, dommage, dilution et perte

« Collectivité territoriale : non, non et non ! »

Le Collectivité territoriale... Voilà qu'on en reparle. Par la voix de ce lecteur qui persiste et signe dans la voie du « non ». Parce que, selon lui, celle-ci est l'antichambre de « l'Indépendance » et « l'Indépendance » reste dans l'esprit de ce lecteur, « le plus grand malheur qui puisse arriver à nos belles îles antillaises... »

« J'ai lu avec intérêt la courte mais intéressante lettre de M. Teod Théodose publiée dans le « France Antilles » du 8 octobre 2004 et rappelant la fameuse « consultation populaire » du 7 décembre 2003.

Elle souligne la déconfiture des hommes politiques partisans du « NON » qui ont gagné leur combat en 2003, mais qui ont été boudés par leurs électeurs en 2004. Elle conclue: «... Alors une question, une immense question vient à l'esprit: où était l'intérêt d'inciter les citoyens martiniquais à s'opposer à « l'assemblée unique »?... » En tant que farouche partisan du « non » je veux répondre ici qu'avec l'immense majorité de mes amis nous n'avons jamais dit « non » à « l'Assemblée unique ».

Nous avons dit « non » à cet hypocrite « changement de statut » qui prétendait faire de notre « département français » une « collectivité territoriale » et qui, pour être accepté par la majorité des

Antillais, se dissimulait sournoisement dans l'ombre de cette atterrante « Assemblée unique ».

« L'Assemblée unique, c'est autre chose... »

Dans notre esprit « l'Assemblée unique » était et reste évidemment souhaitable et nous lui dirions un « oui » franc et massif si elle venait à être dissociée de ce fourbe et dangereux « changement de statut » dont nous n'avons rien à faire.

Notre statut de « Département français » est l'aboutissement de trois siècles de fidélité réciproque et nous sommes fiers de nous être battu pour l'obtenir et le mériter.

La « Collectivité territoriale » est l'antichambre de « l'indépendance » et « l'indépendance » reste dans notre esprit le plus grand malheur qui puisse arriver à nos belles îles antillaises. C'est elle et non « l'Assemblée unique » qui est ce « chat-toujours-en-sac » soigneusement mis en réserve et qui ne saurait tarder à être remis sur notre scène politique par nos amateurs d'indépendance avec les meilleurs vœux de notre gouvernement.

« L'Assemblée unique » est, bien au contraire, un des rares objectifs parfaitement clairs qui rassemble les suffrages de tous les Martiniquais

de Louis de Fossarieu,
le François.

constate probablement avec tristesse qu'il avait vu juste, « dépossédés de nous-mêmes, est-ce là l'avenir ? ».

D'ores et déjà la société martiniquaise est déstabilisée, en crise profonde. Défendre un peuple et son identité n'est pas du racisme; privilégier l'emploi local n'est pas du racisme; le droit de vivre et travailler dans son île au milieu de ceux qui forment un peuple singulier n'est pas du racisme; s'élever contre l'injustice et l'oppression encore moins...

En résumé, la France aura alors perdu définitivement une occasion de montrer qu'une société arc-en-ciel est possible sous nos cieux, si ce sont toujours les mêmes qui règnent et les autres qui courbent la tête.

De D. Jean-Baptiste, Fort-de-France.