

BERN 82 1^
incomplète de 23-24
2

F 777 : De la négritude à la créolité : les enjeux et les perspectives de la littérature antillaise

- 1- Introduction : présentation générale du cours et développement de mots-clés
 - 1.1. Le mot négritude et ses implications
 - 1.2. Le mot créolité et ses implications
- 2- Présentation des Antilles francophones et créolophones : vers une approche géolinguistique
- 3- Le jeu des langues dans la réalité extra-linguistique
 - 3.1. approche génétique
 - 3.2. approche sociolinguistique (basilecte, mésolecte, acrolecte)
 - 3.3. approche écolinguistique
- 4- Les langues comme indicateurs sociohistoriques : l'archive symbolique
- 5- brève esquisse descriptive du créole
- 6- Le jeu des langues dans la réalité textuelle
 - 6.1. oralité, oraliture, littérature, tradition et création
 - 6.2. la diglossie littéraire ou la double scène de la représentation
 - 6.3. langues et mécanismes procuratifs (narration, discours, lyrique, monoglossie et polyglossie, homoglossie, hétéroglossie)
- 7- Parcours textuels
 - 7.1. **Cahier d'un retour au pays natal**
 - 7.2. d'Aimé Césaire
 - 7.3. (3 extraits)
 - 7.4. **Pluie et vent sur Télumée Miracle de**
 - 7.5. Simone Schwarz-Bart
 - 7.6. (3 extraits extraits)
 - 7.7. Texte littéraire et expression filmique (**Gouverneurs de la rosée et la rue Case-Nègres**)
 - 7.8. **Solibo Magnifique**
 - 7.9. de Patrick Chamoiseau
 - 7.10. (3 extraits)
 - 7.11. **Bassin des ouragans** de Raphaël Confiant
 - 7.12. (2 extraits)
- 8- Identification et typologie des stratégies de recours scripturaux dans la littérature antillaise. Etude de cas.
 - 8.1. Césaire
 - 8.2. Roumain et Schwarz-Bart
 - 8.3. Chamoiseau et Confiant
- 9- **L'éloge de la créolité** de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant : art poétique et profession de foi
 - 9.1. Négritude et créolité
 - 9.2. Antillanité et créolité
 - 9.3. de l'oraliture à la littérature
- 10- En guise de conclusion

Handwritten notes in the top left corner, including the number '5' and some illegible text.

7.77 : Et la réputation à la crédibilité : les enjeux et les perspectives de la littérature antillaise

- 1- Introduction : présentation générale du cours et développement de ceux-ci
 - 1.1. Le mot réputation et ses implications
 - 1.2. Le mot crédibilité et ses implications
- 2- Introduction des Antilles francophones et créolophones : vers une approche géolinguistique
- 3- La vie des langues dans la réalité extra-linguistique
 - 3.1. Approche générale
 - 3.2. Approche sociolinguistique (dialectes, mélanges, créolisation)
 - 3.3. Approche écolinguistique
- 4- Les langues comme indicateurs sociolinguistiques : l'écriture symbolique
- 5- Méthodes descriptives de créole
- 6- La langue française dans la réalité antillaise
 - 6.1. Créolisation, métissage, hybridation et créolisation
 - 6.2. La diglossie littéraire ou la double norme de la réécriture
 - 6.3. Langues et mécanismes poétiques (métaphore, allégorie, néologisme, polysémie, polyvalence, polyglottisme)
- 7- Poésies antillaises
 - 7.1. Créolisation d'un retour au pays natal
 - 7.2. Alain Césaire
 - 7.3. (Extrait)
 - 7.4. Poème de vent sur l'échelle à l'île de la Tortue
 - 7.5. Simon Schwarz-Bart
 - 7.6. (Extrait antillais)
 - 7.7. Texte français et expressions créoliques
 - 7.8. Gouvernement de la route et la rue (Césaire)
 - 7.9. Solène Magnin
 - 7.10. de Pierre Chassagnon
 - 7.11. (Extrait)
 - 7.12. Poème de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant
- 8- Identification et typologie des stratégies de retour linguistique dans la littérature antillaise. États de cas
 - 8.1. Césaire
 - 8.2. Simon Schwarz-Bart
 - 8.3. Chamoiseau et Confiant
- 9- L'éloge de la crédibilité de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant : un poème et profession de foi
 - 9.1. Méthode et création
 - 9.2. Antillanité et créolité
 - 9.3. de l'écriture à la littérature
- 10- En guise de conclusion

1- Introduction du cours

1.1. Le mot "négritude" et ses implications

A- Plan

- 1.1.1 étymologie
- 1.1.2. premières attestations
- 1.1.3. définitions
 - 1.1.3.1 le dictionnaire
 - 1.1.3.2. la définition des acteurs eux-mêmes
 - a) la démarche empirique
 - b) la démarche théorétique
 - 1.1.3.3. la définition des analystes de la négritude
- 1.1.4. le champ lexical et sémantique
- 1.1.5. le champ anthropoculturel
- 1.1.6. le champ historique et idéologique

B- Eléments pour un développement

1.1.1. étymologie

Le mot **négritude** se compose d'une base **negri-** (signifiant en latin la couleur noire) et du suffixe **-tude** (indiquant l'état, comme dans les mots **inquiétude**, **lassitude** etc.). la négritude apparaît alors comme étant la condition d'être nègre. Comment passe-t-on de **noir** (qui au départ indique une réalité physique, une couleur) à **nègre** qui renvoie à un statut, une condition, une assignation ? Cette question est importante et constitue une composante pertinente des implications du mot négritude.

1.1.2. premières attestations

Ce terme se trouve pour la première fois attesté dans le **Cahier d'un retour au pays natal** du martiniquais Aimé Césaire, qui est, en fait l'inventeur du mot et un des pères fondateurs (avec le Sénégalais Léopold Sédar Senghor et le Guyanais Léon Gontran Damas) du mouvement littéraire et culturel de la négritude.

Les citations correspondantes sont les suivantes :

1.1.3. définitions

1.1.3.1. le dictionnaire

Le **Petit Robert** (1988) définit la négritude de la façon suivante : "Ensemble des caractères, des manières de penser, de sentir propre à la race noire ; appartenance à la race noire".

Une telle définition est paradoxale. En effet, le propre d'une définition lexicologique est d'être neutre, objective, non-idéologique. Si on peut admettre, à la rigueur des traits comme : "ensemble des caractères" ou "appartenance à la race noire", en revanche, il est plus difficile d'admettre "des manières de penser de sentir propre à la race noire". En effet, on ne voit pas comment et pourquoi la race pouvait déterminer une "manière de penser et de sentir" sans distinction de paramètres historiques, sociologiques, économiques et culturels. Il y a tout lieu de penser qu'une telle définition reprend, sans s'en démarquer, les positions qui sont proclamées par les acteurs eux-mêmes, impliqués existentiellement dans le mouvement de la négritude. Ces derniers ont une démarche qui, en définitive, est plus poétique que scientifique, même s'il peut leur arriver de chercher à définir une doctrine.

1- Introduction de cours

1.1. La notion "négritude" et ses implications

A- Définition

- 1.1.1. Définitions
- 1.1.2. Premières situations
- 1.1.3. Définitions
- 1.1.3.1. Le dictionnaire
- 1.1.3.2. La définition des auteurs eux-mêmes
 - a) la démarche empirique
 - b) la démarche théorique
- 1.1.3.3. La définition des analyses de la négritude
- 1.1.4. Le champ lexical et sémantique
- 1.1.5. Le champ anthropologique
- 1.1.6. Le champ historique et idéologique

B- Éléments pour un développement

1.1.1. Éléments

Le mot négritude se compose d'une part négri- (signifiant en latin le couleur noir) et de suffixe -itude (indiquant l'état, comme dans les mots popularité, tactitude etc.). Le négritude apparaît alors comme étant la condition d'être négri. Cependant, ce n'est pas tout (qui en fait partie) indique une réalité physique, une couleur à négri qui renvoie à un statut, une condition, une assignation. Cette question est importante et concerne les composantes pertinentes des implications du mot négritude.

1.1.2. Premières situations

Ce terme se trouve pour la première fois dans le Cahier d'un retour au pays natal du martiniquais Aimé Césaire, qui est, en fait l'inventeur du mot et un des premiers fondateurs (avec le Sénégalais Léopold Sédar Senghor et le Guyanais Léon-Gontran Damas) du mouvement littéraire et culturel de la négritude. Les citations correspondantes sont les suivantes :

1.1.3. Définitions

1.1.3.1. Le dictionnaire

Le Petit Robert (1988) définit la négritude de la façon suivante : "Négritude des caractères, des manières de penser, de sentir propres à la race noire ; appartenance à la race noire".

Une telle définition est paradoxale. En effet, le propre d'une définition lexicologique est d'être neutre, objective, non-idéologique. Si on peut admettre à la rigueur des mots comme : "ensemble des caractères" ou "appartenance à la race noire", ce n'est pas le cas de "manières de penser" ou "manières de sentir" qui sont des notions plus difficiles à définir. Il est plus difficile de parler de "manières de penser" que de "manières de sentir". En effet, on ne voit pas comment et pourquoi la race pourrait déterminer une "manière de penser" et de "sentir", sans distinction de paramètres historiques, sociologiques, économiques et culturels. Il y a tout lieu de penser qu'une telle définition n'est pas objective, mais qu'elle est biaisée, car elle est biaisée par les auteurs eux-mêmes. Cependant, les positions qui sont proclamées par les auteurs eux-mêmes, lorsqu'ils sont explicitement dans le mouvement de la négritude. Ces derniers ont une démarche qui, en définitive, est plus poétique que scientifique, même s'il peut arriver de chercher à définir une doctrine.

1.1.3.2. La définition des acteurs eux-mêmes

a) la démarche empirique

Les précédentes citations issues du **Cahier d'un retour au pays natal** de Césaire constituent une définition de la négritude, inscrite dans un mouvement lyrique. On notera que la définition proposée est une définition négative :

*ô lumière amicale
 ô fraîche source de lumière
 ceux qui n'ont inventé ni la poudre ni la
 boussole
 ceux qui n'ont exploré ni les mers ni le ciel
 mais ceux sans qui la terre ne serait pas la
 terre
 gibbosité, d'autant plus bienfaisante que la
 terre déserte
 davantage la terre
 silo où se préserve et murît ce que la terre a
 de plus terre
 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'oeil 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 (p. 115-117, Editions Présence Africaine)*

Nous avons encore deux autres occurrences du mot négritude dans le **Cahier**, sans aucun souci définitoire.

*(...) Haïti où la négritude se mit debout
 pour la première fois et dit qu'elle
 croyait à son humanité (...) (p. 67)*

ou encore ; avec une qualification

*Je dis hurrah ! La vieille négritude
 progressivement se cadavérise (p. 147)*

On peut alors s'interroger sur la motivation de la modalité négative que comporte cette citation. S'agit-il d'une peur de dogmatisme, d'une crainte de s'enfermer dans la prison des mots et des concepts ?

b) la démarche théorique

Elle est formulée par Léopold Sedar Senghor qui, dans son essai : **Liberté I, négritude et humanisme** (Seuil, 1964, p. 7) propose la définition suivante : "l'ensemble des valeurs culturelles du monde noir". Ce souci théorique pousse même Senghor à établir une distinction entre **négrité** et **négritude**. Sa volonté de conceptualisation et son souci spéculatif sont à remarquer.

1.1.4. le champ lexical et sémantique

Le mot "nègre" qui sert de base au mot "négritude" entre dans un paradigme où il est en contraste avec des éléments "noir", "de couleur". Ces deux dernières expressions sont des euphémismes: elles visent à atténuer la charge affective et péjorative que comporte le mot nègre. Le dérivé **négrisme** définit une attitude ou une doctrine considérée comme perverse, maléfique parce que mettant le Nègre au centre du système d'explication ou de transformation du monde. Le terme **négrisme** a connu - et connaît encore - en Haïti (-pays de la première évolution anti-esclavagiste des Amériques en 1804) une variante "noirisme", qui n'est rien d'autre qu'un euphémisme et qui définit une doctrine politique visant à assurer la primauté des Noirs de ce pays.

1.1.5. Le champ anthropoculturel

Il y a lieu, ici, d'établir une distinction entre la culture francophone (dans laquelle se meuvent les promoteurs de la négritude) et la culture anglo-saxonne. Le mot "négritude" n'existe pas en tant que tel (sauf comme adaptation du terme français) dans la culture anglo-saxonne, de nature plus pragmatique. Qu'on se rappelle la critique moqueuse qu'inspire à l'écrivain nigérian Wolé Soyinka (Prix Nobel 199) le terme négritude. Il rappelle, en effet, que le tigre ne parle jamais de "tigritude", il bondit sur sa proie et il la dévore". Il veut signifier par là que la libération passe non pas par une construction de mots et de concepts mais par une action, une conduite instinctive, liée à la survie.

D'ailleurs, aux Etats-Unis, le mouvement de la négritude va avoir son précurseur au cours des années 30, dans le mouvement pour la promotion de l'"African personality."

De même, aujourd'hui, l'attitude intellectuelle qui consiste à expliquer les réalités du monde à partir de l'appartenance africaine, s'appelle aujourd'hui (notamment avec des auteurs comme Gaines) non pas "négrisme", mais "afrocentrisme".

1.1.6. Le champ historique et idéologique

L'ethnologue français Maurice Delafosse, à travers son ouvrage *L'âme nègre*, publié au cours des années 20, tente de revaloriser les cultures de l'Afrique Noire. Il positive donc le mot nègre précédemment minoré, péjoré.

Ce mot avait déjà été positif en art avec les premiers cubistes (tel Picasso) ou les poètes symbolistes (tel Apollinaire) et la notion d'Art Nègre imposera une vision nouvelle des arts africains. Il est évident que cela va servir de tremplin à Césaire pour lui permettre de revendiquer l'appellation "nègre" et de la sublimer en y mettant tout à tour, selon le point de vue de Sartre, un contenu négatif de révolte et de rejet et un contenu positif de construction d'une identité nouvelle, libérée du regard aliénant et déshumanisant de l'Autre.

A cet égard et du point de vue de la proclamation de sa négritude, Césaire, de façon tout à fait paradoxale, a un précurseur en la personne de Rimbaud, poète français du 19e siècle. Mais il s'agit d'une filiation symbolique. Rimbaud étant le poète par excellence de la révolte, de la marginalité, du refus des valeurs européennes dominatrices et aliénantes. Attitude qu'il exprime non seulement à travers le "Bateau ivre" qui est un monument de lyrisme, mais aussi et surtout dans une "Saison en Enfer" où il proclame : "je suis un nègre". Cette proclamation d'ordre symbolique est de la plus grande importance pour notre propos car, en fait, elle installe la poésie césairienne tout à la fois dans une volonté de rupture d'avec l'Europe et, dans le même temps, dans la nécessité d'une continuité avec cette dernière. Arthur Rimbaud, Apollinaire sont des poètes qui ont exercé une influence déterminante sur la construction du langage mais aussi de l'imaginaire poétique de Césaire. Dans un discours qu'il prononçait eu à l'adresse d'une distribution des prix, voici ce que Césaire dit du Rimbaud d'une Saison en Enfer :

1.1.4. le champ lexical et sémantique

Le mot "nègre" qui sert de base au mot "négritude" entre dans un champ lexical qui est en connexité avec des éléments "noir", "de couleur", "de peau". On peut dire que le champ lexical est constitué de termes qui sont liés à l'identité et à la couleur de la peau. Le champ lexical est donc lié à l'identité et à la couleur de la peau. Le champ lexical est donc lié à l'identité et à la couleur de la peau.

1.1.5. le champ anthropologique

Il y a lieu ici d'établir une distinction entre la culture française (dans laquelle se trouvent les termes de la négritude) et la culture anglo-saxonne. Le mot "négritude" n'existe pas en tant que tel (sans comme adaptation de termes français) dans la culture anglo-saxonne, de même que le terme "négritude". On ne se rappelle la critique marxiste d'ailleurs à l'égard de l'écrivain américain (Prix Nobel 1954) le terme "négritude" il rappelle en effet que le mot ne peut jamais être "négritude", il pointe sur un point et il le désigne. Il veut signifier par là que la libération passe non par une condamnation de race et de couleur mais par une action, une conduite individuelle, liée à la

personnalité. L'adhésion aux idées de la négritude se voit non seulement au cours des années 30, dans le mouvement pour la promotion de l'Africain, mais aussi dans le mouvement pour la promotion de l'Africain.

1.1.6. le champ historique et idéologique

L'éthnologue français Maurice Delafosse, à travers son ouvrage "L'Afrique", publié au cours des années 30, tente de reconstituer les cultures de l'Afrique. Il pose donc le mot "négritude" comme un terme qui désigne l'identité et la couleur de la peau. Ce mot est donc lié à l'identité et à la couleur de la peau. Ce mot est donc lié à l'identité et à la couleur de la peau.

A ce point de vue de la proclamation de la négritude, Césaire de la part de son auteur, a un caractère de la personne de Rimbaud, dans l'œuvre de Rimbaud. Mais il s'agit d'une œuvre symbolique, Rimbaud étant le poète par excellence de la révolte, de la marginalité, de telles valeurs symboliques de la révolte. C'est pourquoi Césaire ne s'arrête pas à l'œuvre de Rimbaud, mais s'arrête à l'œuvre de Rimbaud. C'est pourquoi Césaire ne s'arrête pas à l'œuvre de Rimbaud, mais s'arrête à l'œuvre de Rimbaud.

"Le poète que j'ai choisi de consulter aujourd'hui, c'est le poète le plus dur, le plus âpre, le plus sauvage, c'est le poète le plus moderne dans sa définition la plus authentique, je veux dire le moins bucolique et le plus infernal des poètes, c'est Arthur Rimbaud. Dans son oeuvre maîtresse "Une Saison en Enfer". Il y a un moment magnifique, un moment que je qualifierai de mélodieux, un moment où les blasphèmes se modèrent, où les grincements de dents s'apaisent, où les sifflements de feu et les soupirs empestés s'éteignent, et alors monte de cette oeuvre cruelle pleine de tous nos crimes et de toutes nos révoltes, monte un chant merveilleusement limpide. Que dit-il, ce chant ? Le voici dans toute sa force ingénue et terrible : "Quand irons-nous par delà les grèves et les monts, saluer la naissance du travail nouveau, la sagesse nouvelle la fuite des tyrans et des démons, la fin de la superstition, adorer les premiers ! Noël sur la terre ? Le chant des cieux, la marche des peuples ! Esclaves, ne maudissons pas la vie."

On voit bien que la négritude césairienne tout comme la "négritude" rimbaldienne est travaillée par la notion de libération de la tyrannie, de l'esclavage (au sens historique comme au sens métaphorique).

Toujours, dans le champ idéologique de la négritude, on peut noter une démarche telle que celle du Martiniquais Frantz Fanon, l'auteur de **Peau noire, masques blancs**. Il s'agit d'une démarche non pas de poète (même si le style est très lyrique et inspiré) mais d'un psychiatre clinicien qui étudie l'aliénation du colonisé, en l'occurrence le Martiniquais de couleur. Celui-ci ne peut même pas affirmer sa négritude malgré la couleur de sa "peau" car il se croit (illusion pathologique) culturellement voire physiquement "blanc", à cause du masque que plusieurs siècles de colonisation et d'esclavage maintiennent sur son visage. Avec Fanon, on comprend que l'aliénation situe le Noir dans un perpétuel paraître qui le coupe de son Etre profond.

Frantz Fanon, à la suite de Sartre, analyse le Nègre comme étant constitué par le regard de l'Autre (Etre-pour-soi) son aliénation lui interdisant d'accéder à l'Etre-en-soi. En bref, le Nègre est une création du Blanc et le Blanc est lui-même esclave du regard à travers lequel il constitue le Noir comme Nègre.

Toute cette analyse est lourde de conséquences sur l'approche que nous pouvons faire de la négritude comme mouvement visant à la libération d'une communauté opprimée.

C- Aspects bibliographiques pratiques

1.2. Le mot "créolité" et ses implications

A- Plan

- 1.2.1. formation du mot et variété de ses acceptions
- 1.2.2. l'étymologie du mot "créole"
- 1.2.3. les fondements sémantiques et anthropologiques du mot "créole"
- 1.2.4. créolité-créolisation
- 1.2.5. créolité oralité, oraliture, littérature.

B- Eléments pour un développement

Le mot "créolité" se compose d'une base lexicale "créole" et d'un suffixe d'abstrait "ité" (cf simplicité, avidité etc.). Ce mot a des significations multiples et variées, au point que sa traduction dans d'autres langues (l'anglais ou l'espagnol, par exemple) est souvent une cause d'hésitation. Ce terme peut désigner :

- 1- le fait d'être créole
- 2- la qualité de ce qui est créole
- 3- la condition de celui ou celle qui est créole
- 4- le désir ou la volonté d'être créole
- 5- le désir ou la volonté de se penser créole
- 6- l'ensemble de ceux ou de celles qui sont créoles
- 7- l'ensemble de ceux ou de celles qui se veulent créoles
- 8- l'ensemble des territoires créoles
- 9- l'ensemble des valeurs du monde créole
(tout comme les tenants de la négritude définissaient cette dernière comme l'ensemble des valeurs (culturelles) du monde noir)
- 10- enfin, le mouvement culturel, artistique philosophique et politique qui se réclame des valeurs linguistiques et culturelles du monde créole (cf. l'Eloge de la créolité de Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, Gallimard, 1989).

1.2.2. l'étymologie du mot créole

Issu de l'espagnol "criollo" attesté en 1643 et lui-même héritier du portugais "criollo", le mot français "créole" apparaît de 1670 dans la langue française alors que dès la fin du 16e siècle il était apparu sous la forme "criole" ou "criolle" dans une traduction. Il s'agit donc d'un terme appartenant à la famille romane, dont l'ancêtre latin est en rapport avec le verbe *creare* signifiant créer. Le verbe *creare* latin a un dérivé *crecere* qui signifie "croître", "grandir". On notera que le mot *creare* implique l'idée d'une rupture avec un ordre ancien : les notions de nouveauté, de mutation, de transgression, sont donc tout naturellement évoquées à partir du mot "créole", dans son origine. On retrouve cette idée dans la série de mots suivants : *ver* (le printemps, période ou tout renaît, reverdit) *vernare* (être au printemps, reverdir, reflourir). C'est de cette série que vient le mot *vernaculus*, qui désigne, en latin, l'esclave né dans la maison" par opposition à celui né à l'extérieur, voire dans un pays étranger. Le mot français "vernaculaire" désigne les réalités du lieu où on se trouve, les réalités locales par opposition à celles qui relèvent de l'extérieur de l'étranger. Une troisième série de mots latins est celle qui rassemble les éléments *nasci* (naître) *natus* (né) *natura* (nature, lieu où on est né) et *natio* (lieu juridique où on est né).

1.2.3. Les fondements sémantiques, pragmatiques et anthropologiques du mot "créole"

Le créole désigne celui ou celle qui est né dans la colonie par opposition à ceux qui y demeurent mais sont nés à l'extérieur. On constate donc que, du point de vue pragmatique (qui situe le locuteur par rapport à son énoncé), le référent du lieu où se situe le locuteur renvoie au pays où il est né.

Le mot "creole" implique donc une domiciliation, du locuteur dans un espace non pas métropolitain (européen) mais bien colonial. Du point de vue anthropologique, le créole met l'accent sur le "droit du sol" correspondant à un espace géographique plutôt que sur le "droit du sang" (correspondant à une lignée, un vecteur historique).

Le créole procède d'une émergence, d'une rupture et implique une installation dans une nouvelle "nature", en bref une nouvelle "naissance". Du point de vue anthropologique le "créole" constitue le sommet d'un triangle dont les deux autres sommets sont représentés l'un par le *Vyéblan* (l'Européen né à l'extérieur, faisant donc partie des vieux-habitants, "vieux" devant être pris au sens de "ancien"), l'autre par le *Bossale* (le Noir, esclave arraché à l'Afrique).

Il est évident que dans la société coloniale le pouvoir de nomination est essentiellement un privilège du colon. Dans un premier temps, ce terme s'applique exclusivement aux enfants de colon nés dans la colonie. Mais dès la fin du 17^e siècle, ce terme, dans les terres de colonisation française, connaîtra une extension de sens, s'appliquant à des non-Blancs à des animaux et à des plantes. Dans les territoires anglophones ou hispanophones ce terme continue la plupart du temps à ne s'appliquer qu'aux populations blanches.

Une question se pose, s'agissant des territoires de colonisation française l'extension de sens s'est-elle faite directement des colons blancs aux esclaves noirs ou a-t-elle transité par les plantes et les animaux ? Selon la réponse qui pourra être faite à cette question, deux visions idéologiques de l'esclave noir seront, à l'oeuvre au plus profond de sa mémoire coloniale. Dans un cas (extension directe du colon à ses esclaves) nous aurons eu une préséance du colon sur l'esclavage, ce qui est logique compte-tenu du statut socio-économique de ce dernier, mais tous les deux participent de la même ontologie : ils sont des hommes. Dans l'autre cas (extension qui transite par les animaux et les plantes) entre colon et esclave, il y a une altérité absolue, irréductible. En un mot, l'esclave n'est pas un homme. A travers ces deux hypothèses, on voit profiler deux programmes idéologiques : celui de l'infériorité de l'esclave et celui de son inhumanité.

1.2.4. Créolité-créolisation

La créolisation apparaît comme étant un processus, lequel précède le produit (créole) et permet de poser un concept (créolité). Le produit peut être soit la langue, soit l'homme lui-même. Il est intéressant de noter que le mot "créole" désignant la langue n'apparaît que fort tard (fin du 18^e siècle) et désigne des êtres matériels (animés ou non).

Si le mot créolité peut prêter à divers significations, le mot créolisation implique un processus dont les caractéristiques peuvent être multiples et qui sont regroupés ici en dix traits. S'agit-il, en effet, d'un processus :

- 1- programmé ou aléatoire ?
- 2- linéaire ou cyclique ?
- 3- rapide ou lent ?
- 4- épisodique ou permanent ?
- 5- réversible ou irréversible ?
- 6- localisé (localisable) ou universel (universalisable) ?
- 7- spécifique ou trivial ?
- 8- contenu ou discontinu
- 9- prédictible ou non prédictible ?
- 10- pouvant affecter la culture à l'exclusion de la langue ou inversement ?

La seule évocation de ces traits (dont la liste n'est pas exhaustive) suggère qu'il s'agit là d'un phénomène suffisamment complexe pour que l'on imagine pas en maîtriser, à priori, toutes les implications).

1.2.5. Créolité, oralité, oraliture, littérature

Les sociétés créoles sont dites sociétés de l'oralité ou à tradition orale. Dans la mesure où toute langue naturelle est forcément utilisée à l'oral, l'expression "langue de l'oralité" peut paraître absurde. En fait, il faut comprendre par là : "langue ou l'oralité est prépondérante voire exclusive de l'écriture". En d'autres termes, les langues écrites ont toutes une dimension orale mais, inversement, les langues utilisées à l'oral, n'ont pas toute une composante écrite. L'écriture est historiquement un phénomène second par rapport à l'oral. Toutefois, il ne suffit pas de noter de l'oral par écrit pour faire accéder cet oral au monde de l'écriture, il convient de distinguer l'écriture (la dimension "scripturale" de la langue) de la graphie (la dimension "scriptique" de la langue).

6- Le jeu des langues dans la réalité textuelle

A- Plan

6.1. *Oralité, oraliture, littérature*

- 6.1.1. texte, vs non-texte, langue vs discours, oral vs écrit
- 6.1.2. dans quelle mesure est fondé à parler de langue à tradition orale ?
- 6.1.3. les paramètres de l'oralité
 - 6.1.3.1. Le circuit de l'oralité
 - 6.1.3.2. oralité et mémoire
 - 6.1.3.3. de l'oralité à l'oraliture
- 6.1.4. les paramètres de l'oraliture
 - 6.1.4.1. oraliture et mémoire
 - 6.1.4.2. le circuit de l'oraliture
 - 6.1.4.3. la parole nocturne
 - 6.1.4.4. de l'oraliture à la littérature
- 6.1.5. les paramètres de la littérature
 - 6.1.5.1. littérature et mémoire
 - 6.1.5.2. le circuit de la littérature
 - 6.1.5.3. la parole diurne
 - 6.1.5.4. fonction de la littérature

6.2. *La diglossie littéraire ou la double scène de la représentation*

- 6.2.1. l'ordonnement des compétences linguistiques
- 6.2.2. effets divers
- 6.2.3. la construction d'une langue littéraire créole :
impossibilité ou impasse
- 6.2.4. la littérature antillaise : souveraineté ou
mimétisme ?

6.3. *Langues et mécanismes procuratifs*

- 6.3.1. langue et réalité extralinguistique
 - 6.3.1.1. notion de langue indigène de la réalité
extratextuelle.
 - 6.3.1.2. la transposition linguistique
 - 6.3.1.3. la langue indigène du récit : homoglossie et hétéroglossie,
monoglossie et polyglossie
- 6.3.2. la procuration à l'oeuvre
 - 6.3.2.1. ambition et limites de la procuration
 - 6.3.2.2. stratégies de détour et de recours

B- Eléments pour un développement

à avant - révision - auteur
(Maurice)

6.1.1. Texte et non-texte

Le mot **texte** vient du latin **textum** qui signifie **tissu**. Il évoque donc l'idée d'un assemblage d'éléments (de fibres) mis ensemble pour produire une surface plus ou moins souple, plus ou moins résistante. Ces fibres peuvent être naturelles (coton) ou synthétiques (nylon) végétales (coton, chanvre, jute, lin, raphia) ou minéraux (amiante) ou encore animales (laine, poil, soie, plume).

Un texte est constitué d'éléments qui relèvent de la production linguistique. Selon Anne Hénault (1979 : 185)*,

*Le texte est un type particulier de production de messages qui se définit par son autonomie et sa clôture. Par "autonomie", il faut entendre que le texte constitue un tout isolable et présentant un contenu sémantique suffisamment homogène pour engendrer son propre code. "Clôture" est une notion complémentaire de celle d'autonomie. Elle exprime l'idée d'un texte se définit par le fait qu'il a un commencement et une fin et qu'il manifeste une cohérence "orientée" (les dimensions d'un texte n'importent pas. Un cri peu à lui seul constituer un texte, trois mots aussi : *veni, vidi, vici*). Le texte est doté d'une structure fermée telle que ses parties constitutives ne sont pas aléatoires. Par ces deux caractéristiques, le texte s'oppose au discours qui serait, au contraire ouvert, aléatoire, pas assez systématique pour créer son propre code de signification (...)*

Il convient de rappeler la définition du **discours** par opposition à celle de la **langue**:

La **langue** est l'ensemble d'éléments et de règles dans lequel doit puiser un locuteur éventuel afin de produire des énoncés bien formés.

Le **discours** (ou parole) est le résultat des choix opérés par un locuteur donné, dans le code de la langue, afin de réaliser un message particulier, inscrit dans une situation concrète et déterminée.

On peut conclure à partir de ces définitions que les textes sont produits à travers des discours (sont le résultat d'une activité discursive), mais que tous les discours ne constituent pas, en soi, des textes (toutes les activités discursives ne débouchent pas sur des textes).

La définition même de la notion de **texte** est telle qu'elle semble privilégier, pour le texte, un caractère écrit, l'oralité apparaissant comme moins apte que l'écrit à produire un message **autonome** et **clos**. Il est vrai que les conditions d'élaboration de l'oral ne sont pas aussi favorables, à la production d'un texte que celles qui accompagnent l'écrit. Cependant il serait simpliste et contraire à la vérité de réserver l'oral au discours et l'écrit au texte. La réalité est bien plus complexe que cela. Il existe des discours oraux qui présentent une structuration qui rappelle la structuration des textes écrits. Un exemple : un proverbe est un texte qui relève d'une élaboration orale (même s'il est recueilli dans un livre). Texte court, par définition, mais texte dans toute l'acception du terme.

6.1.2. dans quelle mesure est-on fondé à parler de langues à tradition orale ?

Le proverbe fait partie de ce qu'il est convenu d'appeler la tradition orale. Il s'agit, en effet, d'un texte qui s'est transmis de génération en génération sans avoir besoin, pour se perpétuer, du support écrit. C'est quand la tradition orale est en crise ou est morte que l'écrit sert à conserver des éléments tels que le proverbe, précisément parce qu'il n'y a plus transmission (c'est le sens originel du mot "tradition") par voie orale. L'écrit devient alors une conserverie.

Une langue telle que le français comporte une tradition écrite mais elle comporte aussi une tradition orale. On imagine mal qu'une langue puisse être considérée comme vivante si elle n'est pas parlée, si elle n'est pas orale. On peut donc se poser légitimement la question de savoir dans quelle mesure l'expression "langues à tradition orale" est une expression correcte, recevable. Cette expression désigne les langues non-écrites, celles pour lesquelles la transmission (ou tradition) de la mémoire se fait exclusivement à travers l'oralité.

Serait-il plus opportun de parler alors de langues non écrites ? Une telle formulation pêcherait par le fait qu'elle est négative et qu'elle impliquerait une supériorité de l'écrit par rapport à l'oral. Il s'agit là d'une appréciation qui n'aurait rien de scientifique et qui, de plus, consacrerait une supériorité intrinsèque des "sociétés à écriture" par rapport aux "sociétés sans écriture".

Il est donc particulièrement difficile de trouver une expression parfaite. Cependant la première formulation ("société à tradition orale") n'a pas que des défauts. En fait, elle prend tout son sens quand on se rend compte que le fait pour une société d'être aussi à tradition écrite implique un rapport au langage et aux représentations symboliques fondamentalement différent de celui des sociétés où le seul support de la mémoire collective est constitué par l'oralité. Autrement dit, le fait pour une société de combiner oral et écrit constitue du point de vue anthropologique un trait pertinent. Nous continuerons donc à parler de sociétés à "tradition orale", pour désigner, par exemple, les sociétés créoles qui nous intéressent précisément ici.

6.1.3. Les paramètres de l'oralité

6.1.3.1. Le circuit de l'oralité

Du point de vue sensoriel l'oralité met en oeuvre de manière fondamentale le circuit bouche-oreille (un circuit phonique et acoustique). Mais de façon secondaire et facultative, les yeux peuvent intervenir, ce qui implique une dimension gestuelle (ou kinésique). Le geste peut soutenir et souligner la parole, voire la remplacer

6.3.1.2. oralité et mémoire

Le cerveau humain met en oeuvre deux mémoires ; la mémoire à court terme et la mémoire à long terme. La mémoire à court terme est celle qui permet d'accueillir les informations mais elle n'a pas une forte contenance en matière de stockage des informations. Les informations sont stockées dans la mémoire à long terme. Mais il existe aussi une mémoire individuelle et une mémoire collective.

L'oralité, pour fonctionner, a besoin de la mémoire individuelle à court terme, sans laquelle il ne serait même pas possible d'avoir une chaîne parlée puisque aucun lien ne pourrait être établi entre un segment et un autre. Les informations qu'elle

traitem~~ent~~ seront stockées dans la mémoire individuelle à long terme, ou encore dans la mémoire interindividuelle à long terme. Cette mémoire interindividuelle peut déboucher sur une mémoire collective à long terme au prix d'un certain nombre de conditions (cohérence des informations, stockage de ces informations dans une mémoire substitutive : rites sociaux et/ou religieux, textes divers, mises en oeuvre de procédures d'accès à cette mémoire etc.)

6.1.3.3. de l'oralité à l'oraliture

On le voit, l'oralité du point de vue de la mémoire, a ses limites. Elle ne suffit pas à elle toute seule à assurer la permanence du message oral. En effet, le propre du message oral c'est précisément d'être instantané, c'est à dire de ne durer que le temps de son émission. Si le message trouve une mémoire substitutive pour l'accueillir il peut alors être stocké dans la mémoire collective à long terme. Le message aura d'autant plus de chance d'être stocké dans cette mémoire collective à long terme qu'il sera structuré sous forme de texte. La textualité est donc une condition nécessaire au stockage de l'oral dans la mémoire collective à long terme. Le mode de stockage et de transmission aux générations successives de cet oral peut être appelé oraliture (mot-valise qui implique comme base le mot "oral" et comme suffixe le suffixe "iture" qu'on trouve dans littérature). C'est une manière plus ramassée de parler de "littérature orale". Comment sont élaborés les textes de l'oraliture ? C'est une question importante et qui est précisément en rapport avec les procédures propres à la mémoire.

6.1.4. Les paramètres de l'oraliture

6.1.4.1. oraliture et mémoire

L'oraliture comporte en fait tous les genres tels que le mythe, le conte, l'épopée, le proverbe, le dicton, l'adage, l'aphorisme, la maxime, la sentence, la devinette, la formule magico-religieuse etc. Il s'agit de genres dit mnémoniques, c'est à dire structurés selon une logique mémorielle

C'est ainsi que, par exemple, le proverbe est un texte qui rend compte d'une vérité d'expérience, ou constitue un conseil de sagesse pratique et populaire commun à tout un groupe social et exprimée en une formule elliptique généralement imagée et formulé.

Ex1 Qui aime bien châtie bien

Ex2 Tant va la cruche à l'eau qu'à la fin elle se brise

Les ressources de la mémoire sont d'autant plus sollicitées qu'il n'y a pas une tradition écrite fournissant un support externe et auquel on puisse se reporter individuellement. L'oraliture implique l'existence de spécialistes de la mémoire, de gardiens de la mémoire formés à cet effet et chargés de cet office pour et au nom de la collectivité.

6.1.4.2. le circuit de l'oraliture

Tout comme l'oralité, l'oraliture relève d'un circuit qui est fondamentalement le circuit bouche-oreille. Ce circuit de base intègre de façon secondaire mais non pas facultative (contrairement à ce qui se passe pour l'oralité) les yeux, c'est à dire la dimension gestuelle, kinésique. L'oraliture met en oeuvre des dispositifs qui fonctionnent "in praesentia", tandis que dans le cas de l'oralité, il n'est pas indispensable que les interlocuteurs se voient. On peut d'ailleurs classer les genres

oralitaires en fonction de l'importance de la gestuelle et de la densité de la présence requise entre les protagonistes locuteurs-destinataires.

6.1.4.3. la parole nocturne

Dans les pays créoles marqués par une organisation sociale liée originellement à l'esclavage, on doit établir une distinction fondamentale entre les **activités diurnes** et les **activités nocturnes**. Les activités diurnes sont consacrées au travail servile sur la plantation, sous une discipline de fer imposant des cadences particulièrement pénibles, notamment dans les champs de canne. A la tombée du jour (qui arrive relativement tôt en pays tropical) aucune activité n'étant guère plus possible, l'esclave de plantation surtout (par opposition à l'esclave domestique requis au service des maîtres même dans la soirée) pourra enfin s'adonner à des activités que l'on peut qualifier de loisir (danses et chants au son du tambour, contes, devinettes etc...). Les esclaves peuvent alors s'inscrire dans une pratique collective, communautaire à la faveur de la nuit. La parole qui va s'y développer peut alors être qualifiée de parole de nuit. Ce fonctionnement nocturne de la parole implique deux paramètres essentiels.

1) le circuit fondamental de la communication est le circuit bouche-oreille et est renforcé de façon secondaire mais omniprésente par la dimension gestuelle, posturale, recourant donc aux yeux.

2) la parole est collective en ce sens que l'ensemble de la communauté y prend part de façon synchronique même si les rôles peuvent être partagés entre les conteurs (**majolè**), par exemple, et l'auditoire (**lakou**). Les spécialistes et gardiens de la parole ancestrale que sont les conteurs exercent leur office, au nom d'une délégation implicite. Ils agissent en quelque sorte en porteurs d'une procuration émanant de la collectivité. Il y a, certes, lieu de distinguer le domaine du **profane** et celui du **sacré**. Dans le premier cas de figure, la restitution à la collectivité s'effectue à travers une circulation généralisée de la parole. Dans le deuxième cas de figure, la notion de secret prévaut et la circulation de la parole se fait selon des règles "dynastiques", c'est à dire liées à une transmission intergénérationnelle des pouvoirs générés par ce savoir occulte. Le gardien de la parole occulte est censé la remettre au service de la collectivité à travers différentes médiations qui sont dépendantes des règles qui régissent la communauté concernée et des rapports de pouvoir qui fonctionnent au sein de ladite communauté.

6.1.4.4. de l'oraliture à la littérature

Dès lors qu'il y a secret, il y a pouvoir et il y a, de ce fait, risque d'une appropriation de la parole soit encore d'une restitution intérieure à la collectivité soit en vue d'une captation individuelle provisoire ou définitive. Dans tous les cas, profanes ou sacrés, la profération de la parole suppose une initiation, une transmission, une tradition. Dès lors que la parole fait l'objet d'une appropriation individuelle, son moment de profération n'est plus spécifiquement lié à la nuit dont la vocation est précisément de maintenir la co-présence, active de tous le protagonistes, enfin libérés des contraintes aliénantes du travail servile.

Dès lors que la parole fait l'objet d'une récupération individuelle, elle n'a plus nécessairement recours au cadre protecteur et intégrateur de la nuit. Rien ne l'empêche plus d'accéder à un mode diurne. Tant que le mode de profération reste exclusivement oral, l'activité en question relève encore de l'oraliture. Mais si cette activité se déploie dans le cadre de l'écrit, elle peut alors accéder à la littérature. L'écrivain est, à l'origine, un initié, un "vates", un être inspiré des dieux. La littérature prend sa source

dans une pratique sacrée. Sa laïcisation ou profanisation est un phénomène chronologiquement second.

6.1.5. les paramètres de la littérature

6.1.5.1. littérature et mémoire

La littérature ^{écriture} précisément parce qu'elle recourt au support écrit constitue en elle-même un instrument qui parce qu'il est perpétuellement disponible, ne requiert pas les ressources de la mémoire à long terme. Cependant elle ne récuse pas cette mémoire à long terme, laquelle s'élabore à partir de ce qu'il convient d'appeler une tradition (une transmission) littéraire. Il existe un certain nombre de conditions pour qu'émerge une tradition littéraire (des auteurs, un public, des pratiques d'écriture, un système de références etc.). Mais à la différence de la mémoire propre à l'oralité, la mémoire propre à la littérature est une mémoire ouverte, une mémoire ouverte à l'innovation portée par l'imaginaire.

Le corpus oralitaire est un corpus éventuellement soumis aux variantes tout comme le message littéraire mais le message littéraire par sa nature même a vocation à dépasser le simple jeu des variantes pour mettre en oeuvre une nouvelle approche du réel. La littérature est le lieu par excellence de la confrontation dialectique entre **tradition** et **innovation**, entre **mémoire** et **imagination**.

6.1.5.2. le circuit de la littérature

Le circuit de la littérature est un circuit **oeil-main-oeil**. L'écrivain écrit en l'absence de son public. Une activité comme l'activité dramatique et mixte en ce sens qu'elle vise essentiellement en effet oral, même si elle entretient d'évidents rapports avec l'écriture. Le théâtre d'Alfred de Vigny ("théâtre à lire dans un fauteuil") constitue une conception assez particulière du théâtre. Quant à la poésie, même élaborée en vue d'un effet oral, elle est fondamentalement liée à l'écrit. Flaubert, quant à lui, parle de "gueuloir" à travers lequel il fait passer ses oeuvres romanesques. Nous avons affaire là à des stratégies visant à récupérer dans l'écrit la dimension orale originelle dont elle s'est dépouillée en raison de sa profanisation, mais il n'empêche que tout cela n'attente en rien aux données qui fondent la littérature comme une pratique différée, et une pratique capable de créer la **différence/différance** au sens de Derrida.

6.1.5.3. la parole diurne

Dans les sociétés créoles, l'activité diurne est, on l'a vu, une activité dans laquelle les travailleurs serviles ou leurs descendants sont coupés les uns des autres selon un processus qui favorise l'individualisation. S'agissant de la production et de la gestion de la parole, si cette dernière se trouve transférée du cadre nocturne au cadre diurne, elle se charge alors inévitablement d'un coefficient d'individualisation. Dans la tradition orale créole, il est un dicton selon lequel celui qui dit des contes pendant la journée se transforme en bouteille (Guadeloupe) ou en panier (Martinique). Ces deux symboles sont parfaitement éloquents et, outre le thème de l'individualisation, mettent en évidence celui de la "déréalisation".

Le trait sémantique commun entre la bouteille et le panier n'est autre que la notion de contenant. Il faut donc comprendre que la profération diurne d'un conte métamorphose le proférateur de telle sorte qu'il perd toute substance pour n'être plus que **forme vide**. Cette perte de substance est en quelque sorte la sanction que la tradition

orale nocturne réserve, pour se venger, à ceux qui en transgressent les règles. Mais cette sanction relève de l'ordre naturel parce qu'elle joue sur le rapport logique et naturel qui existe entre la forme vs le contenu. Si on admet que la littérature trouve son origine dans l'oraliture ou parole nocturne, on peut penser qu'elle est aussi le lieu par excellence de la parole individuelle. Liée au circuit **main-oeil-main** la littérature, qui suppose un support matériel, a besoin, pour être notée, de la lumière (naturelle ou artificielle) c'est à dire de l'antidote de la nuit. A partir de là, on comprend la signification profonde de la tradition gréco-latine selon laquelle Homère était aveugle. Chacun sait qu'Homère est le nom de l'auteur générique dont relève l'*Illiad*e et l'*Odyssée*. L'hétérogénéité interne et externe de ces deux épopées démontre à l'évidence qu'elles ne peuvent pas relever d'une instance unique mais qu'elle constitue en quelque sorte la "couture" (ou rhapsodie) la mise en commun d'une parole ancestrale grecque collective puis collectée, notée à travers une pratique d'écriture par des érudits (aèdes).

Avec les aèdes de l'époque historique, on assiste à une littérisation d'une oraliture dont la clé de voute est symboliquement dénommée Homère. La cécité d'Homère est le trait par lequel la tradition gréco-latine signifie que le nom de ce dernier recouvre, de façon générique, une oeuvre non écrite, une oeuvre d'avant la littérature grecque mais déjà grosse de cette littérature.

6.1.5.4. fonction de la littérature

Si l'oraliture a pour fonction de conserver la mémoire en en transmettant le contenu, la littérature a pour fonction essentielle de produire les contenus d'une nouvelle mémoire.

Elle met en oeuvre les ressources de l'imagination et propose un imaginaire.

L'écriture se trouve donc au carrefour de la tradition (mémoire) et de la création (imagination).

La littérature est, en son essence, l'émergence, de par l'activité individuelle, d'une nouvelle mémoire. Mais elle peut être aussi une manipulation de la mémoire collective, une captation de cette dernière. L'écrivain est aussi un fabricant qu'un transgresseur de mémoire.

D'où sa fonction prométhéenne.

entendu

certains auteurs révoque pour se venger, à ceux qui en transgressent les règles. Mais cette sanction relative de l'ordre naturel paraît d'elle-même sur le rapport logique et naturel qui existe entre la forme et le contenu. Si on admet que la littérature trouve son origine dans l'écriture ou plutôt dans son langage, on peut penser qu'elle est aussi le lieu par excellence de la parole individuelle. L'idée de circling back-to-forth la littérature, qui suppose un rapport essentiel à l'écriture, pour être née de la littérature (historique ou esthétique) est à dire de l'écriture de la nuit. A partir de là, on comprend la signification profonde de la tradition grecque-latine selon laquelle Homère écrit avec elle. Comme son développement est le nom de l'écriture grecque dans ce qu'elle est l'écriture et l'écriture. L'écriture est l'écriture et comme de ces deux aspects découlent à l'évidence qu'elle ne peuvent pas recevoir d'une instance unique mais qu'elle constitue en quelque sorte la "forme" (ou l'épique) la mise en œuvre d'une parole successive groupes collective puis collective, nous à travers une pratique d'échange par des écrits (écrits).

Avant les aides de l'époque néo-classique, on assiste à une instrumentation d'une certaine façon la clé de voute est symboliquement dénommée Homère. La écriture grecque est le mot par lequel la tradition grecque-latine signifie que le nom de ce dernier ressort, de façon générale, une œuvre non écrite, une œuvre d'avant la littérature grecque mais déjà grec de cette littérature.

4.1.3.4. fonction de la littérature

Si l'écriture a pour fonction de conserver la mémoire en ce qui concerne le contenu, la littérature a pour fonction essentielle de produire les contenus d'une nouvelle écriture.

Elle met en œuvre les ressources de l'imagination et propose un langage.

L'écriture se trouve donc en contact de la tradition (mémoire) et de la création (imagination).

La littérature est, en son essence, l'écartance de par l'activité individuelle, d'une nouvelle mémoire. Mais elle peut être aussi une manipulation de la mémoire collective, une opération de celle dernière. L'écriture est aussi un fabricant d'une mémoire collective.

D'où sa fonction présentielle.

6.2.2.2. effets de spécialisation des genres

Aux Antilles, la "littérature orale" (ou oraliture) se développe en créole tandis que la littérature écrite, se produit en français. Il n'existe pratiquement pas de littérature écrite en créole sauf à considérer des oeuvres qui se disent elles-mêmes des pastiches (cf Marbot, Baudot) où encore démarquent timidement la tradition orale (Lung Fou) ou encore tentent, de façon prométhéenne, de construire de toute pièce une littérature, littérature pour laquelle il n'existe quasiment pas (encore) de public (Confiant)

6.2.2.3. effets de dissociation

Si le créole est lié à l'oraliture et le français à la littérature, il y a lieu de noter une dissociation du champ de l'oraliture et de celui de la littérature.

6.2.2.4. effets d'implication

Un locuteur unilingue créole par principe n'a pas la compétence du français et n'a pas accès au code écrit puisque le créole n'est pas une langue écrite, même s'il peut lui arriver d'être graphié, seul le français étant écrit. La pratique de la littérature implique donc une compétence linguistique en langue française

6.2.2.5. effets de neutralisation

Il peut arriver que les effets diastratiques et diatopiques du fonctionnement de la diglossie soient neutralisés et que le diglotte alterne créole et français là où on attend soit le créole soit le français. Mais il peut aussi arriver que ce même diglotte inverse l'emploi de la langue par rapport à celle qui serait en principe requise. Il n'y a pas, dans le domaine de l'utilisation des langues déterminisme et prévisibilité absolues, dans le cas où on a affaire à des locuteurs surordonnés, c'est à dire ayant une compétence linguistique double. On assiste de plus en plus à une intensification du recours au code switching, pratique qui ne peut être le fait que des diglottes et qui semble correspondre à une extension progressive des domaines d'emploi du créole.

Cette neutralisation intervenant à l'oral fonctionne à plein à l'écrit puisque y sont exprimées en français des réalités exprimées exclusivement en créole à l'oral.

6.2.2.6. effets de transposition

De cet effet de neutralisation de la pratique écrite découle un mécanisme de transposition : l'emploi du français dans un certain nombre de cas correspond à une transposition pure et simple du créole. Il faut, dans ce cas, amorcer une analyse socio-littéraire, pour repérer dans le français neutralisé ce qui correspond dans la réalité, à du français et ce qui correspond dans la réalité à du créole.

6.2.2.7. effets de procuration

Quand le français renvoie à du français, on est dans un cas de transposition zéro. Mais quand, au contraire, dans un texte, le français renvoie à du créole, on peut considérer que le français agit en lieu et place du créole, qu'il accomplit une fonction de procuration par rapport au créole.

6.2.2.8. effets d'usurpation

Si socialement, il y a lieu que le français remplace le créole, la procuration opère de façon juste, égalitaire, (isostratique).

Si, au contraire, on a affaire à une situation où il y a une opposition, un conflit diastratique marqué entre français et créole, la procuration que le français se

trouve exercer de facto correspond à un abus de pouvoir, une usurpation. Cela non plus n'est pas sans intérêt du point de vue de l'analyse des textes littéraires.

6.2.3. la construction d'une langue littéraire créole : impossibilité ou impasse ?

Il n'existe pas une langue littéraire créole constituée dans et par le travail dialectique correspondant au mécanisme tradition-crétion. Autrement dit, l'équivalent littéraire du code oral n'existe pas en dehors de tentatives forcément marquées au coin de l'artifice. Raphaël Confiant (auteur de cinq romans en langue créole) pour la Martinique et Frankétienne pour Haïti sont des écrivains qui ont essayé de construire de toute pièce une langue créole dont l'obscurité, l'opacité, constitutives sont la rançon de leur démarche individualiste. Il s'agit d'une démarche qui les maintient coupés de tout public véritable, producteurs d'une parole dont la circulation est pratiquement inexistante. Cela s'explique par le fait que les conditions d'une écriture créole n'existent pas véritablement et que leur pratique s'inscrit en fait dans une histoire scripturale qui est celle de la langue française même si cette langue créole entend se démarquer de la dite langue française. Il n'est pas étonnant que à partir de 1989, Raphaël Confiant publie son premier roman en langue française : *le Nègre et l'amiral*, roman suivi de plusieurs autres. L'existence d'un marché de la littérature antillaise d'expression française ne saurait que garantir un public qui s'est avéré assez nombreux et motivé.

Il se trouve que, désormais connu au plan international, par sa production en langue française, Confiant a vu publier coup sur coup en 1995 des traductions françaises de deux de ses romans créoles, portés de ce fait à un niveau de notoriété qui rompt d'avec la confidentialité des romans créoles et qui, surtout est de nature à attirer l'attention du public sur ces premiers romans.

Il y a là toute une série de détours par lesquels la littérature créole de langue créole en cours de construction pourrait accéder à un début significatif d'existence. Tout cela marque les difficultés de la littérature créole à émerger mais rien ne prouve qu'aujourd'hui une telle littérature soit viable. Rien ne prouve que les mécanismes (actoriaux, éditoriaux, de réception et de reproduction) soient en place. Rien ne prouve que le travail visant à forger une langue littéraire souveraine, non plus dépendante du français, ne soit pas une impasse.

6.2.4. la littérature antillaise : souveraineté ou mimétisme ?

La théorie mise en avant dans ce cours relativement à la genèse de la littérature à partir d'une proto-littérature constituée par l'oraliture a été illustrée précédemment par l'évocation du cas d'Homère dont la cécité rapportée par la tradition est le signe de son appartenance au monde nocturne de l'oraliture, cette oraliture fût-elle déjà en train de se métamorphoser en écriture. Cela ne signifie pas que partout où il existe une tradition littéraire liée à une langue nationale cette littérature provienne à travers un processus de type homérique d'une oraliture exprimée dans cette même langue. Il peut y avoir des phénomènes d'emprunt qui se manifestent à travers des processus de greffe.

Toutes ces littératures ne prennent pas le relais de leur propre oraliture. Cependant quand on se trouve en contexte colonial, donc en contexte où langues et cultures dominantes et dominées sont les protagonistes d'un conflit larvé ou ouvert, le processus d'emprunt ne saurait être banal. Il n'est pas sans susciter diverses questions au plan des représentations symboliques, au plan des systèmes de valeurs auxquels renvoie la littérature elle-même, et à l'édification desquels elle participe. C'est alors que se pose la question, cruciale en pays colonisé, de la souveraineté scripturale par opposition au mimétisme scriptural. La problématique littéraire de l'imitation revêt ici un relief particulier. Le mimétisme serait la dénomination d'une assimilation passive (c'est à dire d'une imitation servile, aliénée et aliénante) tandis que l'imitation désignerait une assimilation active (une intégration volontaire, consciente de valeurs extérieures mais

considérées comme enrichissantes, comme ce fut le cas pour la Renaissance et l'âge classique dont le maître mot était l'imitation des Anciens).

En pays colonisé le soupçon d'une assimilation passive, d'un mimétisme systématique est plus volontiers mis en avant que celui d'une assimilation active. En effet, la présence de la domination elle-même ne laisse guère de choix et tout espace de liberté intérieure, s'assimile automatiquement à un espace de servitude et d'oppression. La doctrine stoïcienne, selon laquelle un Épictète peut être esclave mais intérieurement libre, ne semble pas avoir de signification au plan collectif où se définit, se forme et se formule toute littérature, même si la littérature est par excellence, le lieu d'émergence de l'individualité.

En pays colonisé la souveraineté risque fort de se définir sur des bases extérieures au paradigme de l'imitation (considérée comme active ou comme mimétisme) de l'assimilation (considérée comme active ou passive). On comprend alors que la souveraineté scripturale soit alors conçue comme étant le résultat d'une démarche à travers laquelle l'écrivain souhaite originer la littérature antillaise d'expression créole ou d'expression française) dans l'oraliture, c'est à dire, en fait dans le créole, puisque c'est en créole que s'exprime l'oraliture créole. Il s'agit là d'une démarche idéale, idéelle, idéaliste et quelque peu théorique, voire "terrorique" qui fait fi des mécanismes historiques véritables lesquels ne font pas nécessairement correspondre l'évolution aux épures tracées par l'esprit humain et définissant la genèse et la consécution des phénomènes.

Mais là n'est pas la seule voie possible de la souveraineté. Il en est une autre que l'on peut qualifier de réaliste et qui, reconnaît qu'elle s'origine dans la tradition de la littérature française. Désormais la quête de souveraineté consistera en la mise en oeuvre d'une stratégie de rachat, en tout cas de récupération, d'appropriation, laquelle, seule, permet d'échapper à l'aliénation mimétique. Toutefois une telle quête n'abolit en rien l'intertextualité de cette littérature antillaise en quête de souveraineté avec la littérature française dont elle est issue. L'étude de cet espace intertextuel est d'un grand intérêt pour la connaissance des enjeux et des trajectoires qui parcourent la littérature antillaise d'expression française.

considérer comme entachés, comme ce fut le cas pour la République et l'Église
Chaque jour le même sort était réservé aux autres.

En pays colonisés le soupçon d'une assimilation passive, d'un mimétisme
typiquement est plus volontiers mis en avant que celui d'une assimilation active. En
effet, la présence de la domination elle-même ne laisse guère de choix et tout esprit de
liberté véritable, à assimiler automatiquement à un esprit de servitude et d'oppression. La
doctrine existentielle, selon laquelle un individu peut être esclave sans intentionnellement
de son côté pas avoir de signification au plan collectif ou se débiter, se forme et se forme
toute indifférence, même si la littérature est par excellence, le lieu d'émergence de
l'individualité.

En pays colonisés le souveraineté réside fort de se définir sur des bases
externes au pays (considération de l'histoire) (considération comme active ou comme
passive) de l'assimilation (considération comme active ou passive). On comprend alors
que le souveraineté réside soit alors comme étant le résultat d'une démarche à
travers laquelle l'individu accède à l'histoire originale de l'expression créée ou
d'expression (histoire) dans l'histoire, c'est à dire, en fait dans le monde, par ce qui
se crée que quelque l'histoire créée. Il s'agit là d'une démarche idéale, idéale,
idéale et quelque peu théorique, voire "technique" qui fait à des mécanismes
historiques véritables lesquels ne font pas mécaniquement l'échec de l'individu aux
épaves vécues par l'esprit humain et débarrassent la pensée et la conscience des
idéologies.

Mais il n'est pas la seule voie possible de la souveraineté. Il en est une
autre que l'on peut qualifier de réelle et qui, reconnaissant qu'elle s'origine dans la tradition
de la littérature française. Déjà, dans la partie de la souveraineté consistant en la mise en
œuvre d'une stratégie de lecture, ce sont ces de réception, d'appréhension, laquelle
seule permet d'échapper à l'aliénation mimétique. Toutefois une telle prise d'acte en
rien l'intégration de cette littérature mondiale en outre de s'opposer avec la littérature
française dont elle est issue. L'étude de cet espace international est d'un grand intérêt pour
la connaissance des enjeux et des perspectives qui procèdent la littérature anglaise
d'expression française.

6.3. Langues et mécanismes procuratifs.

On le voit donc, au plan de l'expression littéraire, seul le français est véritablement opérationnel. La littérature créole est encore une littérature à venir. Même s'il existe aujourd'hui d'important signes précurseurs, ceux-ci ne constituent pas encore un système littéraire à proprement parler. Par conséquent, la réalité antillaise se trouvera essentiellement et massivement prise en compte à travers le crible de la langue française. Il serait absurde de penser qu'une langue soit liée à une culture et inversement. La langue française peut être le vecteur des cultures diverses et une même culture peut être exprimée par diverses langues dont le français. Cela dit, le fait qu'il existe, dans les sociétés antillaises, deux langues dont l'une se voit quasi-constamment exclue du champ littéraire pour cause de non-statut, n'est pas sans avoir un certain nombre d'effets sociolittéraires et que l'on peut rassembler sous le dénomination de **mécanismes procuratifs**. La procuration, on le sait, est la procédure, officielle ou non, par laquelle une personne reçoit le pouvoir de représenter une autre, mais elle est aussi, symétriquement, la procédure par laquelle une personne donne pouvoir à une autre pour la représenter.

Il peut y avoir procuration juridique (**de jure**) impliquant un libre consentement des deux parties ou procuration de fait, (**de facto**) n'impliquant que la personne qui mit en oeuvre le pouvoir d'agir au lieu et place d'une autre. Il n'y a pas de doute que, dans le cas de la situation créole vs français, il s'agit bien d'une procuration de facto, utilisée par le français, lequel est la langue qui gère l'espace sociolittéraire antillais.

Mais il ne faut pas croire que le système de procuration soit simple. Il est complexe et à la mesure de la complexité de la diglossie où figure non seulement les deux pôles linguistiques (créole et français) mais une série de variétés intermédiaires que l'on peut classer empiriquement en deux grandes catégories : le **français créolisé** et le **créole francisé**. Comme cela a été dit précédemment, s'il est possible d'établir une frontière nette entre français standard et français créolité, en revanche, il n'est pas possible d'en tracer une entre créole et créole francisé. Il y a dans ce système à quatre termes une dissymétrie qui n'est pas sans intérêt du point de vue sociolittéraire. Nous avons, en effet :

Français \neq français créolisé

 créole <-----> créole francisé

6.3.1. langues et réalité extralinguistiques

En plus du créole, du français et de leurs variétés intermédiaires nous pouvons avoir dans un texte littéraire antillais, sous une forme fonctionnelle ou sous forme de trace, n'importe qu'elle autre langue (latin, langues romanes, anglo-saxonnes, africaines, etc...). Il est évident que les langues correspondant à la réalité linguistique antillaise sont le créole et le français et que, de ce fait, toute autre langue, doit y être considérée comme étrangère. On peut donc dire que la réalité extralinguistique antillaise est vécue à travers la relation diglottique qui s'établit entre les deux pôles créole et français.

6.3.1.1. notion de langue indigène de la réalité extratextuelle

Il y a lieu d'appeler le créole et le français langues indigènes de la réalité extratextuelle, par opposition aux éventuelles autres langues (latin, anglais, espagnol etc...) qui en sont les langues exogènes. Cependant, dans la mesure où l'ordonnement des compétences linguistiques aux Antilles est tel que la compétence du créole n'implique pas nécessairement celle du français, il est évident qu'il y a des espaces extratextuels dont la langue indigène n'est que le créole et d'autres dont la langue

indigène est le créole et/ou le français. La problématique qui est à l'oeuvre ici est tout à la fois diastratique (concernant les strates sociales) et diatopiques (concernant les lieux de profération de la langue). De même qu'il y a des lieux et des situations où le français n'est pas de mise. La notion de langue indigène de la réalité extratextuelle doit bien évidemment prendre en compte ces phénomènes d'exclusion qui font que là où le créole est indigène, le français peut-être exogène et inversement.

Autrement dit, si dans un pitt (ou gallodrome) on fait parler un "coqueur" (propriétaire de coqs de combat) en français, on peut penser qu'on a affaire là à une transposition de la langue indigène de la réalité extra-textuelle (culturelle, en l'occurrence) que constituent les combats de coqs.

6.3.1.2. la transposition linguistique

Quand la langue de la réalité se trouve remplacée dans le texte par une autre, ce phénomène de transposition relève d'une pratique plus générale qui ressortit à l'art, en particulier la littérature. On sait, en effet, que toute littérature est transposition du réel, prélèvement, sélection opérées sur le réel. Même l'art dit réaliste ne saurait échapper à cette loi de sélection qui débouche sur une transposition. Le réalisme en littérature concerne essentiellement le rapport à la réalité extralinguistique et secondairement le rapport à la langue. La version du réalisme qui intègre la langue comme dimension essentielle relève en général du populisme. mais même dans ce cas, le recours à la langue populaire ne concerne que le discours et rarement le récit lui-même qui se déroule en général dans la langue non socialement marquée qui est celle du récit.

6.3.1.3. la langue indigène du récit : homoglossie et hétéroglossie, monoglossie et polyglossie

*(le groupe de
l'écrits (un autre
qui parle la langue
de l'écrits
qui parle la
langue de
l'écrits)*

On peut donc considérer que dans une oeuvre romanesque, par exemple, il existe une langue indigène du récit. Quand la langue indigène du récit tend à convertir à ses propres règles la langue indigène de la réalité extratextuelle, il se produit un phénomène que l'on peut qualifier d'homoglossie, c'est à dire d'homogénéisation linguistique. Dans ce cas, la transposition est de règle et on aboutit, en définitive, à une monoglossie c'est à dire à une simplification linguistique. Quand, au contraire, la langue indigène du récit n'exerce pas d'influence assimilatrice, il n'y a pas de transposition et nous sommes perpétuellement en présence de polyglossie c'est à dire d'utilisation de plusieurs niveaux de langue ou de plusieurs langues. Cependant cette polyglossie qui fonctionne au niveau des discours peut elle-même s'inscrire soit dans une homoglossie (si les interactions entre les personnages sont gérées par une seule langue dominante) soit dans une hétéroglossie, si les interactions entre les personnages font place à une alternance de code à la guise des divers protagonistes.

6.3.2. La procuration à l'oeuvre : monoglossie en amont et en aval

La procuration linguistique est, on le comprend, le résultat d'une transposition. Cette transposition constitue une transaction qui peut renvoyer aux cas de figure théoriques suivants :

- 1) la langue indigène du récit (le français non marqué socialement) sert de langue procurative
 - a- au français non marqué socialement (procuration zéro)
 - b) au créole
 - c) au français créolisé
- 2) la langue indigène du récit (le français créolisé) sert de langue procurative
 - a) au créole

