

RACE, CLASSE ET UNIVERSALISME: LE FONCTIONNEMENT DE LA «CRÉOLITÉ» DANS LE CONTEXTE MARTINIQUAIS

→ NATHALIE HUYGHUES
DES ÉTAGES

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ PARIS 7

RÉSUMÉ / RESUMEN / SUMMARY

Cette communication se propose d'examiner l'hypothèse selon laquelle seule la création de la «négritude» en tant qu'avant-garde politique et littéraire et son institutionnalisation en un universalisme spécifique avec la création du «rôle social» correspondant, celui de l'intellectuel noir, peut expliquer la continuité de la profession d'intellectuel et le fonctionnement de la «créolité» dans le contexte martiniquais en l'absence d'une véritable émancipation économique, sociale et politique.

Esta comunicación se plantea examinar la hipótesis según la cual es sólo la creación de la «négritude» como vanguardia política y literaria, así como su institucionalización en un universalismo específico con la creación del «papel social» correspondiente, el del intelectual negro, que puede explicar la perpetuidad de la profesión de intelectual y el funcionamiento de la «créolité» en el contexto de la Martinica, en ausencia de una verdadera emancipación económica, social y política.

This paper examines the hypothesis that it is only the creation of «négritude» as a political and literary vanguard, as well as its institutionalization in a specific kind of universalism with the creation of a corresponding «social role» — that of the black intellectual — that can explain, in the absence of true social and political economic emancipation, the continuity of the profession of intellectual and the function of «créolité» in Martinique.

INTRODUCTION

Ma spécialité étant l'histoire et la sociologie des sciences, je préfère utiliser des catégories d'analyse qui me sont familières et je m'appuierai sur une analogie entre la littérature et les sciences en considérant les mouvements littéraires de la Négritude et de la Créolité comme des cas particuliers de discipline scientifique.

Dans son livre *Aimé Césaire, Une traversée paradoxale du siècle*, l'écrivain martiniquais Raphaël Confiant, co-fondateur avec Patrick Chamoiseau et Jean Bernabé du mouvement politique et littéraire de la Créolité avec l'*Eloge de la créolité* (1989), écrit que

Césaire a démultiplié l'impact international de la Martinique au point qu'il existe des centaines d'îles du Pacifique, de l'Asie du Sud-Est ou de la mer Egée, plus vastes et plus peuplées qu'elle dont personne ne connaît ni le nom, ni la localisation, ni l'existence. Sans Aimé Césaire, il n'y aurait eu ni Frantz Fanon, ni Edouard Glissant, ni Bertène Juminer, ni Guy Tyrolien, ni René Depestre, ni Jean Barnabé, ni Patrick Chamoiseau.

Confiant, 1993: 18

Raphaël Confiant ne mentionne ni Maryse Condé, ni Simone Schwarz-Bart, mais une telle énumération ne peut que conduire à s'interroger sur les raisons de la naissance et du maintien de la profession d'intellectuel dans le contexte économique et social des Antilles et de la Guyane française.

Rappelons que la Guyane et les Antilles françaises sont des D.O.M, c'est-à-dire des départements d'outre-mer de la République française, régis par l'article 73 de la Constitution. Ces départements d'outre-mer, héritage de l'empire colonial français, comprennent l'île de la Martinique, l'archipel de la Guadeloupe et la Guyane pour la partie atlantique, et pour l'Océan indien, l'île de la Réunion et, à partir de Mars 2011, Mayotte, petite île de l'archipel des Comores, qui reste un sujet de conflit entre la France et les Comores.

La départementalisation de 1946 a permis l'élévation du niveau de vie d'une fraction significative de la population en raison de l'alignement des traitements des fonctionnaires autochtones sur ceux des fonctionnaires métropolitains, ainsi que de certaines prestations sociales sur le standard de la métropole. Mais ce niveau de vie est en contradiction avec le sous-développement économique réel, montré par

le pourcentage élevé de chômeurs (22 % en 2005) et le fait que, selon les critères retenus, de 12 à 18,6 % de la population continuent de vivre en dessous du seuil de pauvreté¹. C'est cette contradiction qui a éclaté au grand jour lors des mouvements sociaux de 2009, qui ont commencé en Guadeloupe et qui se sont étendus ensuite à pratiquement l'ensemble des départements français d'outre-mer.

Comment se fait-il alors que dans ces «confettis de la république», où les salaires très bas du secteur privé et le faible niveau de qualification des postes disponibles en raison du népotisme qui règne dans le secteur privé de l'économie, contraignent une partie substantielle de la population à émigrer en métropole (un quart de la population née dans la région Antilles-Guyane vit en France métropolitaine) ou ailleurs en raison des maigres perspectives d'avenir, comment alors dans ces conditions la profession d'intellectuel a pu naître et se maintenir comme activité professionnelle légitime²?

INTELLECTUELS ET NÉGRITUDE

La réponse est à mon avis dans la création de la Négritude en tant qu'avant-garde politique et littéraire et de son institutionnalisation en un universalisme spécifique qui désigne l'ensemble des valeurs culturelles du monde Noir censées s'exprimer dans la vie, les institutions et les œuvres des noirs (Noirs), avec la création du «rôle social» correspondant, celui de l'intellectuel Noir³.

Car seule une institutionnalisation de l'avant-garde politico-artistique avec la création du «rôle social» correspondant, celui de «l'intellectuel engagé» peut expliquer la pérennité de la profession d'intellectuel dans les Antilles françaises, en l'absence de réalisations sociales capables de donner naissance à un véritable paradigme politique.

Si des hommes ambitieux, issus de la classe moyenne à mobilité ascendante, ont choisi un programme radical en littérature et en politique, qui n'était guère réalisable à l'époque, c'est parce que, dans les années 30 du XXe siècle, l'avant-garde européenne a fusionné l'art avec l'activité révolutionnaire (dadaïsme, surréalisme etc.), faisant de la littérature une activité qui offre à la fois un tremplin pour la mobilité sociale ascendante et une position d'où l'on peut exercer une activité politique, ce qui d'ailleurs dans le cas des colonies se confond avec la mobilité sociale ascendante: Aimé Césaire est le fondateur du Parti Progressiste

Martiniquais, a été maire de Fort-de-France, député de la Martinique, président du conseil général de la Martinique, et l'artisan de la loi de départementalisation de 1946, qui érige en départements la Guadeloupe, la Martinique, la Réunion et la Guyane; Léon-Gontran Damas a été député de la Guyane et Léopold Sedar Senghor est devenu le président du Sénégal nouvellement indépendant.

Les fameux vers de Rimbaud «Oui, j'ai les yeux fermés à votre lumière. Je suis une bête, un nègre.» (1873: *Une saison en enfer*, «Mauvais sang») ont donné à la figure du Nègre le statut d'icône en faisant de son abaissement le signe d'une altérité fondamentale similaire à l'émargination volontaire de l'artiste «voyant».

L'association de la figure du Nègre avec celle de l'artiste «voyant» a permis aux fondateurs de la Négritude de communiquer avec la fraction progressiste et négrophile de l'intelligentsia blanche des avant-gardes européennes⁴. Cependant, bien que la Négritude eût pour but la réhabilitation et l'émancipation des Noirs, sa formulation a permis une lecture essentialiste qui a contribué *in fine* à la consolidation des stéréotypes classiques sur les Noirs.

Exemplaire à cet égard est *L'Orphée noir*, la célèbre préface de Jean-Paul Sartre à l'*Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* publiée pour la première fois en 1948, à l'occasion du centenaire de la publication des décrets de 1848 abolissant l'esclavage.

Cette préface, dans une critique du monde moderne aux tonalités très heideggeriennes dans son refus de la technique, associe le Noir à la nature et, tout en reprenant le schème du poème de Rimbaud, développe une version sexualisée de la figure du Nègre, pas très éloignée finalement du stéréotype du Noir hypersexué, version moderne du satyre, qui reproduit les clichés les plus grotesques sur les Noirs (Fanon: 1952, 35-66) avec des formules proprement comiques que je ne résiste pas au plaisir de citer:

Les techniques ont contaminé le paysan blanc mais le noir reste le grand mâle de la terre, le sperme du monde.

Sartre, 1948: XXXII

[...] pour nos poètes noirs, au contraire, l'être sort du Néant comme une verge qui se dresse [...]

Sartre, 1948: XXXIII⁵

[...] son travail c'est la répétition du coït sacré [...]

Sartre, 1948: XXXII

[...] unité de l'érection phallique et de la croissance végétale [...]

XXXIV

[...] sur la mer et dans le ciel, sur les dunes, sur les pierres, dans le vent, le Nègre retrouve le velouté de la peau humaine; il se caresse au ventre du sable, aux cuisses du ciel [...]

Sartre, 1948: XXXIII

Le succès d'une version déformée, voire carrément inversée des propositions de départ en fonction des catégories de la grille de lecture du paradigme dominant, s'observe mécaniquement dans les mouvements d'émancipation des groupes dominés. Ce phénomène est en quelque sorte inévitable, car dans les sociétés de très grande taille, qui sont basées sur une division du travail et une spécialisation des tâches très poussées, ce qui implique par conséquent une grande distance sociale, et souvent géographique entre les différents groupes, il ne peut y avoir de communication entre deux groupes A et B relativement éloignés sur le plan social, que si les propositions du groupe A à l'origine de la proposition de départ peuvent être reformulées dans l'espace de sens du groupe B (Barthes: 1957)⁶. De cette façon, la communication est assurée entre les deux groupes, mais au prix de la déformation (plus ou moins grande) du discours initial. Cette baisse de la quantité d'information est compensée par une augmentation de la communication, c'est-à-dire de la diffusion des idées.

Le concept de Négritude était donc ambigu et paradoxal dès l'origine puisqu'à des fins de communication (avec la fraction de l'intelligentsia blanche progressiste et négrophile de l'époque), il s'appuyait sur la figure du Nègre, déjà investie de valeurs spécifiques à l'intelligentsia blanche, et il a donc contribué de cette façon au renforcement des stéréotypes les plus courants sur les noirs.

La déformation des énoncés provenant de groupes dominés en faveur des catégories des groupes dominants se manifeste de la façon la plus évidente dans la remarque suivante:

Le panthéisme sexuel de ces poètes est sans doute ce qui frappera d'abord: c'est par là qu'ils rejoignent les danses et les rites phalliques des négros africains.

Sartre, 1948: XXXII

Pour donner un autre exemple de ce type de phénomène, une certaine frange du discours féministe a elle aussi glissé vers une forme d'essentialisme qui a fini par réifier les préjugés machistes les plus courants.

Cela dit, j'ai tendance à penser que cette ambiguïté est le produit, non d'une naïveté des fondateurs de la Négritude, mais du contexte social et cognitif de l'époque qui les a contraints à rechercher une voie moyenne entre deux nécessités contradictoires: sortir de la place qui leur était assignée dans le paradigme dominant, tout en préservant un minimum de communication.

Cela n'a été possible que parce que les fondateurs eux-mêmes partageaient un certain nombre des croyances dominantes, ce qui est révélé par leur rapport avec la langue française et la culture française. Raphaël Confiand (1993: 78) dénonce cruellement « [...] son incapacité coloniale d'écrire dans une langue minorée [...] ».

LE CRÉOLE ET L'IMMÉDIATÉTÉ

J'ai parlé du retard culturel martiniquais. Précisément, un aspect de ce retard culturel, c'est le niveau de la langue, de la créolité, si vous voulez, qui est extrêmement bas, qui est resté ... au stade de l'immédiateté, incapable de s'élever, d'exprimer des idées abstraites...» (Aimé Césaire: 1976, cité par Confiand, 1993: 121). De même, Senghor ne voyait aucun problème au choix de la langue française au détriment des langues autochtones, compte-tenu de ses qualités reconnues d'ordre et de clarté et parce que le français serait une langue poétique qui peut tout exprimer « Qu'on relise Corneille et Racine, Rimbaud et Claudel, Bossuet et Voltaire, Chateaubriand et Valéry, on s'en convaincra facilement. » (cité par Pathe 2006: 130). On voit donc que les fondateurs de la négritude partageaient pleinement l'univers référentiel du paradigme dominant.

Encore une fois, l'analogie avec les disciplines scientifiques peut éclairer utilement ce phénomène. Au début du siècle, le mathématicien français Henri Poincaré (1854-1912), qui a été le premier à utiliser l'expression « principe de relativité » en physique (Feuer, 1978: 122), s'est arrêté aux portes de la relativité restreinte parce qu'il ne pouvait pas se résoudre à détruire la mécanique newtonienne contrairement à Albert Einstein (1879-1955), qui n'était pas attaché affectivement à la théorie classique. Comme l'explique Feuer, le terme « relativité » n'a d'ailleurs pas la même signification pour les deux hommes. Pour Poincaré, la « relativité » est un principe dérivé qui n'entraîne pas la remise en cause du paradigme newtonien, alors que pour Albert Einstein, la « relativité » remet en cause de façon radicale les principes mêmes de la physique classique

(Feuer, 1978: 124). Le commentaire de Lewis Feuer sur l'état d'esprit du mathématicien Poincaré peut s'appliquer mot pour mot au poète Césaire. Celui-ci représente bien

[...] l'esprit de la Troisième République, la république des professeurs. Il avait foi en la démocratie, il était anticlérical et antimilitariste, mais il croyait aussi à la primauté d'une élite intellectuelle qu'il jugeait indispensable. En ce sens-là, c'était un représentant des valeurs établies, et un défenseur des valeurs de la classe supérieure en place.

Feuer, 1978: 126

Dans le fond, Césaire avait «provincialisé» (Chakrabarty: 2000) des valeurs exogènes.

SOUS-CULTURES ET CONTRE-CULTURES

Le succès d'une sous-culture (comme c'est le cas de la littérature française des départements d'outre-mer) engendre mécaniquement un processus de standardisation des propositions de départ, qui est le prix à payer pour sa propagation à l'extérieur du groupe d'origine. À moins de se transformer en contre-culture, comme dans le cas de la culture des Noirs nord-américains.

Les Noirs nord-américains ont pu développer une contre-culture authentique parce que leur isolement a fait qu'ils n'étaient pas attachés affectivement à la culture blanche. La ségrégation dont ont été victimes les Noirs aux États-Unis, a donc été un facteur très important de leur émancipation, puisque ne participant pas à la culture blanche dominante, ils n'ont pas développé de lien affectif avec elle, ce qui leur a permis de créer un paradigme indépendant, et leur propre univers référentiel sans être en permanence en butte à des injonctions de conformité de la part des membres du groupe dominant⁷.

Au contraire, les minorités *intégrées* ont beaucoup de mal à se détacher des valeurs du groupe dominant dont ils partagent la culture et les valeurs, surtout ceux de leurs membres qui appartiennent de fait au groupe dominant et dont la minoration sociale n'est le fait que du seul facteur racial, sexuel ou religieux. C'est par exemple le cas des femmes dans la mesure où on peut les considérer comme des minorités, ou de certaines minorités religieuses qui partagent une longue histoire avec le groupe dominant.

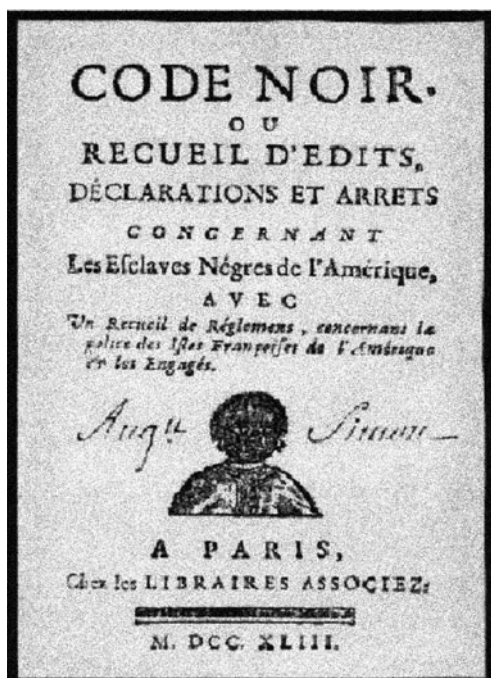
De cette façon, on comprend mieux le sens politique du concept d'«intégration». «Intégrer» veut dire en fait empêcher les groupes minoritaires de créer un paradigme indépendant qui pourrait devenir suffisamment puissant pour menacer l'hégémonie du paradigme dominant. Ce concept prend, notamment en France métropolitaine, le caractère d'une croisade contre le «communautarisme» dont les accents frénétiques rappellent la lutte, de triste mémoire, contre le «cosmopolitisme» juif.

Le mouvement de la Créolité s'inscrit comme la Négritude dans la tradition des avant-gardes françaises. D'un point de vue structurel, il mobilise les mêmes ressorts puisqu'il procède de la réévaluation positive du désavantage initial, les catégories du paradigme dominant restant inchangées. Dans le cas de la Créolité, la catégorie utilisée est l'«universalisme». La thèse très forte de la Créolité est que toutes les cultures sont créoles, car elles naissent toutes de mélanges de conflits, de compromissions etc., réalité qui est en général remplacée par les mythes nationaux. La société antillaise serait une société universelle, le prototype idéal des sociétés modernes, par le fait de ne pas pouvoir, compte-tenu de son histoire particulière, se construire sur un mythe national. L'historicité revendiquée de la Créolité en fait un concept très différent de celui très en vogue de «transfert de culture» où l'on a affaire à deux cultures A et B bien définies et monolithiques qui sont mises en parallèle dans l'analyse (qui est de type synchronique), alors que le concept de Créolité est linéaire (analyse diachronique). De même la «créolisation» est un concept diachronique qui n'a rien à voir avec celui également très en vogue de «métissage», qui est son pendant synchronique.

COLONIALISME ET DÉCOLONISATION

En effet, le caractère particulier de la société antillo-guyanaise n'est pas le produit d'une «mentalité» spécifique, mais bien le résultat concret des conditions matérielles et historiques très particulières de l'entassement de populations d'origine très différentes (amérindiens, africains, européens, mais aussi indiens, chinois, et moyen-orientaux) sur une brève période de temps (moins de 400 ans) et sur un territoire exigu.

C'est aussi une législation bien réelle, le *Code noir*⁸, promulgué en 1685⁹, qui, en permettant aux métis de père blanc d'échapper à la condition d'esclaves, a non seulement créé une classe de mulâtres, dont les intérêts sont



liés à ceux de la minorité blanche, mais aussi entériné l'asymétrie du commerce sexuel entre noirs et blancs, et l'appropriation des femmes noires par les blancs (ou les mulâtres), et favorisé ainsi la course au «blanchissement», et à «l'assimilation» caractéristique de la société antillo-guyanaise.

Mais les protagonistes de la Créolité ont eu moins de chance que ceux de la Négritude, qui ont pu, à l'occasion des mouvements d'indépendance de l'après-guerre, traduire leurs propositions au niveau politique, ce qui a été encore le cas pour Frantz Fanon qui, s'il n'a pas pu traduire ses propositions à l'intérieur de la France, a combattu avec les Algériens pour l'indépendance. Mais, à partir d'Edouard Glissant, créateur des concepts d'«antillanité», de «créolisation» et de «tout monde», les intellectuels martiniquais ont fait face à un contexte très différent de celui des fondateurs de la Négritude.

Les intellectuels de la Négritude avaient bénéficié d'une situation historique exceptionnelle, celle de la décolonisation très rapide qui a suivi le déclassement de l'Europe après la deuxième guerre mondiale. Leurs intérêts coïncidaient avec ceux des populations colonisées qui combattaient contre l'autorité coloniale, mais aussi avec ceux des intellectuels blancs progressistes qui combattaient les autorités responsables de la faillite morale et politique du gouvernement pétainiste de la deuxième guerre mondiale. Mais une fois les indépendances réalisées, et, pour les Antilles et la Guyane françaises, la départementalisation obtenue, la société antillaise et au-delà la société

française, n'ont plus offert un environnement favorable à l'intellectuel martiniquais.

La classe noire moyenne antillaise n'est pas demandeuse d'une littérature qui lui est spécifiquement adressée puisqu'elle se considère comme «française». Et il n'existe pas non plus une avant-garde française qui puisse soutenir les positions politiques d'un intellectuel antillais et encore moins lui trouver du travail. Le milieu antillais est presque complètement coupé soit de la gauche française blanche, soit des mouvements de défense des minorités.

LE CANON FRANÇAIS ET LA FRANCOPHONIE

Le postulat universaliste est une difficulté supplémentaire. Le milieu intellectuel français a par tradition des prétentions universalistes, mais celles-ci sont opposées à une définition de l'universel tel qu'il est décrit par les écrivains de la Créolité. L'universalisme français est en effet un mouvement de standardisation sur la base d'un canon prédéfini connu et accepté par tous. C'est un système très efficace en termes de cohésion sociale, car il permet la communication entre les différents groupes sociaux, y compris avec ceux qui sont très distants socialement et géographiquement, mais au prix d'un nivellement des différences. Dans le cas particulier de la France, ce mouvement de standardisation est aussi spatial, car c'est un modèle où la capitale, à la fois centre politique, économique et intellectuel rayonne vers la périphérie, modèle bien représenté par la domination de Paris sur la «province».

La Négritude a pu réussir parce qu'elle ne contredisait pas ce modèle alors que la réponse du milieu intellectuel français aux propositions de la Créolité a été d'exclure les écrivains des Antilles et de la Guyane françaises du canon français et de les ranger avec les écrivains «francophones» dans les rayons des grandes librairies parisiennes. C'est de cette façon qu'a été traduite la proposition universaliste des auteurs de la Créolité.

Cela s'explique si l'on considère que, pour un intellectuel français, une proposition ne peut prétendre à l'universel si elle revendique son enracinement dans un contexte spécifique, non canonique. Il est tout à fait significatif qu'un livre important comme celui de Pascale Casanova, *La République mondiale des lettres* (1999) fait uniquement référence au canon français, en fait parisien, de la littérature considérée comme prototypique, ce qui d'ailleurs était déjà le cas de Barthes.

Précisons que «francophone» veut dire en fait non canonique, donc non français, car ce qui est français est obligatoirement canonique. Cette assimilation du canon à la France est une source de contradictions, mais la vertu assimilatrice de ce système est indéniable, et une des raisons de son rayonnement international et de la fascination qu'il continue d'exercer. Personne en France ne sait plus que Rousseau, Mme de Staël ou Blaise Cendrars (1887-1961)¹⁰ sont suisses, ou du moins ça n'a plus d'importance, comme cela a été le cas pour Samuel Beckett (1906-1989) d'origine irlandaise, et le sera certainement bientôt pour Jonathan Littell, écrivain américain grand prix de l'Académie française 2006 et prix Goncourt 2006 pour *Les Bienveillantes*.

LES ÉTATS-UNIS COMME MODÈLE

La littérature antillaise francophone s'est donc tournée vers le marché universitaire américain et son public cultivé. En effet, les années 60 et 70 du XXe siècle ont été marquées aux États-Unis par la mobilisation contre la guerre du Vietnam (1959-1975). Cette mobilisation a eu la particularité de porter la contestation à l'intérieur même des universités, parce qu'elle dénonçait la collusion entre les scientifiques et les autorités politiques, collusion à l'origine de l'utilisation du napalm (inventé à l'université d'Harvard en 1942) et des bombardements atomiques de Hiroshima et de Nagasaki, résultat de 30 ans de recherches scientifiques disséminées dans toutes les universités nord-américaines culminant dans le *Projet Manhattan* (1942-1946). Cette contestation a pu obtenir des résultats concrets au niveau universitaire parce qu'elle a su mobiliser contre «l'establishment académique» le langage de l'épistémologie et de la science (Bourdieu, 2001: 39 et suivantes). Comme cela avait été le cas pour la Négritude, cette lutte contre «l'establishment» est entrée en résonance avec le combat des minorités qui avaient vu leur minoration sociale validée par les autorités académiques et scientifiques.

Le succès de ces revendications s'est traduit par la naissance d'études universitaires spécifiques à l'adresse des membres des minorités et de la fraction progressiste de l'intelligentsia blanche (*gender studies*, *cultural studies*, etc.), dont le but est de questionner la légitimité des catégories dominantes, mais aussi d'identifier d'autres catégories d'analyse non moins légitimes et injustement ignorées, ou minorées.

La remise en question des catégories d'analyse dominantes a modifié le recrutement et les programmes des écoles secondaires et des collèges de telle sorte que dans certains secteurs du système universitaire nord-américain, le principe même d'un canon étant remis en question comme illégitime, l'Université a alors organisé le recrutement des professeurs en fonction d'un marché des idées, où l'on distingue des producteurs qui créent des idées, les testent éventuellement, et ensuite les lancent sur le marché, des distributeurs qui distribuent les idées des premiers sous forme de critiques, d'articles, de préfaces, de manuels, à d'autres universitaires, qui à leur tour les vendent directement aux étudiants consommateurs (Mills, 1966: 160-170).

Par ailleurs, en raison de l'organisation économique particulière des universités nord-américaines, publiques ou privées, il est devenu essentiel d'attirer un grand nombre d'étudiants, condition indispensable pour obtenir les moyens techniques et financiers de poursuivre ses recherches. Cette jonction de la recherche avec l'enseignement dans une dépendance réciproque a fait que les écrivains dominiens ont pu intégrer ce nouveau marché, soit à titre de producteurs, soit à titre de producteurs-enseignants.

La nature principalement universitaire de ce nouveau marché qui est devenu, après la disparition des avant-gardes européennes et le recentrage des anciennes puissances coloniales sur leur territoire géographique d'origine, le principal débouché pour la littérature des Antilles et de la Guyane françaises, comme d'ailleurs pour la littérature noire de n'importe quelle origine, fait qu'aujourd'hui l'identité noire est l'objet d'une sorte de débat épistémologique concernant l'existence ou la non-existence d'un universalisme et d'un cosmopolitisme spécifiquement noir. Un argument contre l'universalisme est qu'il engage une sorte d'essentialisme et que cet essentialisme conduit à ignorer les spécificités et l'expérience particulière des différents groupes de Noirs, et que par conséquent il ne représente rien d'autre qu'une sorte de réductionnisme abusif.

Ce débat peut sembler paradoxal puisque ces études se sont au départ constituées sur le postulat de l'unicité induite par un facteur (le genre, la culture, la race, les préférences sexuelles etc.). Mais on peut mieux comprendre sa nature si on comprend qu'il s'agit d'une querelle disciplinaire où la définition d'une culture spécifique (brésilienne, angolaise, canadienne, cubaine, nigérienne, française, ivoirienne, sénégalaise, congolaise, bolivienne, etc.), mais néanmoins noire, a pour but d'assurer un avenir professionnel aux étudiants de ces départements, dont le nombre excède très largement les possibilités d'emploi, en les intégrant dans les départements de littérature au titre de version Noire de ladite littérature.

Ces querelles disciplinaires sont un problème bien connu de l'histoire et la sociologie des sciences, mais si ces revendications sont parfaitement légitimes, ce débat doit néanmoins être mené avec prudence, au moins en France métropolitaine, en raison des processus de déformation qui affectent inévitablement les propositions émanant des groupes dominés.

En effet, si l'expérience Noire de la littérature permet d'interroger en général le «problème de l'ambivalence de l'autorité culturelle» (Bhabha, 2007: 77 cité par Bancel et al. 2010: 14), elle contribuera indubitablement à mieux comprendre la littérature sur le plan global. Mais ce débat peut aussi contribuer à légitimer l'essentialisation de catégories telles que la «culture» ou «l'ethnie» dans le traitement des problèmes sociaux et politiques, courant bien représenté en France métropolitaine par le livre récemment paru du sociologue Hugues Lagrange (2010).

L'AFRICAIN AMÉRICAIN

La permanence de l'imaginaire raciste peut se voir dans l'introduction en France métropolitaine du terme africain-américain, euphémisme utilisé pour distinguer les Noirs nord-américains des autres Noirs qui restent des Noirs, en réponse à l'élection de Monsieur Obama à la présidence des Etats-Unis d'Amérique.

L'introduction de ce nouveau vocabulaire a pour but de présenter l'élection de Monsieur Obama à la présidence des Etats-Unis d'Amérique non comme le «monument grandiose» érigé «sur le champ de bataille, marqué aux quatre coins par des vingtaines de Nègres pendus par les testicules [...] au sommet duquel un Blanc et un Nègre se donnent la main» (Fanon, 1975: 47-48, cité par Durpaire, 2010: 81), mais comme le fruit de sa bonne acculturation à la société blanche.

Le bénéfice politique de cette opération est clair: il s'agit de priver les Noirs de l'énorme victoire symbolique que représente l'élection d'un Noir dans la première puissance du monde, majoritairement blanche et marquée par les luttes raciales.

L'introduction de ce nouveau vocabulaire a aussi pour but de nier le caractère historique et politique de la minoration sociale des Noirs en présentant les succès de la lutte des Noirs nord-américains contre leur minoration sociale, non comme le fruit d'un long combat politique, mais comme le résultat de leur acculturation réussie à la société blanche.

Schéma de pensée bien reflété par la loi de 2005 sur les effets positifs de la colonisation.

Ce stratagème permet de présenter la résolution des conflits raciaux comme un processus d'uniformisation culturelle sur le modèle «color blind» du multiculturalisme libéral et tolérant popularisé par les fictions nord-américaines, en ignorant le fait que ces fictions sont déjà la reformulation compatible avec le paradigme dominant du combat des Noirs nord-américains pour une représentation positive dans l'univers médiatique.

Dans le cas particulier de la France métropolitaine, cette «mythologie» est particulièrement persuasive car elle rencontre et renforce une autre «mythologie»: la lutte contre «l'hégémonie culturelle américaine». En effet, dans cette «narration», le mauvais «Noir» est associé à la culture populaire Noire nord-américaine dont l'expansion mondiale et la réussite économique menace, notamment chez les jeunes, l'hégémonie culturelle du paradigme dominant national. On trouve un exemple de ce genre de «narration» dans l'article d'Olivier Roy (2005) qui souligne que les jeunes émeutiers de 2005 portent tous la marque «d'une sous-culture urbaine américaine, celle des jeunes blacks», c'est-à-dire «des vêtements *street wear*», «en particulier le survêtement gris avec cagoule», qu'ils écoutent du rap et du hop, mangent dans les fast-foods, veulent de belles voitures et consomment occasionnellement de la drogue. Cette «narration» est d'autant plus plausible que ce sont les jeunes Noirs nord-américains marginalisés qui sont les producteurs et de la culture hip-hop dont la pénétration chez les jeunes déshérités de la société française menace l'hégémonie du paradigme dominant.

«BON» ET «MAUVAIS» NOIR

De cette façon, on fait apparaître la figure du «bon Noir», celui qui a réussi parce qu'il s'est bien acculturé au modèle dominant (Blanc évidemment), double positif du «mauvais Noir», ce qui permet de perpétuer la vieille dichotomie de valeurs entre Noir-Blanc, ignoble-noble et par conséquent de justifier le maintien de la hiérarchie sociale entre Noirs et Blancs.

La figure du «mauvais Noir» présente également l'avantage de mettre le «bon Noir», qui risque en permanence d'être confondu dans les faits avec le «mauvais Noir», dans une insécurité permanente qui le pousse à se désolida-

riser des autres Noirs moins favorisés et à manifester en permanence son allégeance au paradigme dominant jusqu'à devenir une sorte de Blanc «hyper-correct» dont la psychologie est bien décrite par Frantz Fanon dans *Peau noire, masques blancs* (1952).

Une approche sociologique générale nous permet de voir l'ambiguïté du succès de la promotion d'un discours différentialiste au moment même où les Noirs de la diaspora ancienne et nouvelle pourraient disposer des leviers politiques et intellectuels qui leur permettraient de révéler une autre histoire que les narrations nationales dominées par les «mythologies» (Barthes: 1957).

Car ce qui est à l'origine de l'indiscutable unité de la culture noire et qui a fait sa pérennité sur une si longue période n'est pas une essence noire, mais l'isolement dans lequel l'a confinée la discrimination et les préjugés, discriminations et préjugés auxquels les noirs à toutes les époques et sous toutes les latitudes ont cherché à donner un contenu émotionnel et cognitif.

NOTES

- ¹ Les données chiffrées proviennent de l'article «Martinique.» Wikipédia, l'encyclopédie libre. 23 fév 2011, 02:41 UTC. 23 fév 2011, 13:17 <<http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Martinique&oldid=62571309>>.
- ² Sur les conditions sociales pour la naissance et le maintien d'une nouvelle discipline dans le domaine des sciences voir Collins et Ben-David (1966: 451-465).
- ³ Sur le concept d'activité sociale institutionnalisée et du «rôle social» correspondant dans le domaine des sciences, voir Ben-David (1958: 255-274) ainsi que Ben-David (1960: 250-258).
- ⁴ Sur la négrophilie et l'anti-colonialisme des surréalistes voir Leclercq (2010).
- ⁵ C'est l'analyse de Delas (2007), qui a attiré mon attention sur cet aspect de la préface de Sartre.
- ⁶ Voir pour une application de la notion d'«espace de sens» la remarquable étude de Dick Hebdige (2008) sur les styles vestimentaires et musicaux des sous-cultures juvéniles anglaises de la fin des années 70. Hebdige prend comme point de départ un autre groupe socialement minoré, les homosexuels, en analysant l'inversion de la hiérarchie de valeurs manifestée par un épisode du *Journal de voleur* de Jean Genêt (1949) auquel Sartre a également consacré une préface «St Genêt comédien et martyr». Particulièrement pertinente est l'analyse que donne Hebdige des rapports entre les jeunes Noirs antillais et les jeunes ouvriers Blancs.
- ⁷ La construction d'un univers référentiel indépendant propre aux écrivains caribéens apparaît dans l'analyse de la fonction du paysage, et du rapport à la Grèce antique, chez Césaire, Walcott, et Arenas dans la thèse de doctorat Malik Ferdinand (2010).
- ⁸ «Code noir.» Wikipédia, l'encyclopédie libre. 18 jan 2011, 20:23 UTC. 23 fév 2011, 15:08 <http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Code_noir&oldid=61410214>.
- ⁹ Applicable seulement aux Antilles (en 1687), en Guyane (à partir de 1704) et à la Réunion (en 1723), mais pas dans les colonies continentales d'Amérique du nord où l'esclavage est interdit comme en métropole.
- ¹⁰ Naturalisé français pendant la première guerre mondiale mais d'origine suisse, figure de l'avant-garde parisienne du début du XXème siècle et auteur notamment d'une *Anthologie nègre* (1921)

BIBLIOGRAPHIE

BANCEL, NICOLAS, FLORENCE BERNAULT, PASCAL BLANCHARD, AHMED BOUBEKER, ACHILLE MBEMBE, ET FRANÇOISE VERGÈS (ÉDS.) 2010. *Ruptures post-coloniales, les nouveaux visages de la société française*. Paris: La découverte.

BARTHES, ROLAND 1957. *Mythologie*. Paris: Seuil.

BEN-DAVID, JOSEPH 1958. «The Professional Role of the Physician in Bureaucratized Medicine: A Study in Role Conflict». *Human Relations* 11: 255-274.

BEN-DAVID, JOSEPH

1960. «Roles and Innovations in Medicine». *American Journal of Sociology*. 65(6): 250-258.

BERNABÉ, JEAN, PATRICK CHAMOISEAU ET RAPHAËL CONFIAANT

1989. *Éloge de la créolité*. Paris: Gallimard.

BHABHA, HOMI K.

2007. *Les lieux de la culture*. Paris: Payot.

BOURDIEU, PIERRE

2001. *Science de la science et réflexivité, Cours du Collège de France, 2000-2001*. Paris: Raisons d'agir.

CASANOVA, PASCALE

1999. *La République mondiale des Lettres*. Paris: Seuil.

CENDRARS, BLAISE

1921. *Anthologie nègre*. Paris: Editions de la Sirène.

CHAKRABARTY, DIPESH

2000. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.

COLLINS, RANDAL ET JOSEPH BEN-DAVID

1966. «Social Factors in The Origins of a New Science: The Case of Psychology». *American Sociological Review* 31(4): 451-465.

CONFIAANT, RAPHAËL

1993. *Aimé Césaire, Une traversée paradoxale du siècle*. Paris: Stock.

DELAS, DANIEL

2007. «La «négritude» de Sartre n'est pas celle de Senghor» in Latine Danièle (éd.), *Senghor en perspective dans le champ littéraire et linguistique, Actes de la Journée scientifique internationale (Liège, 30 octobre 2006)*. Liège: Editions de l'Université de Liège. [in CEC – Les fondateurs de la Négritude, 13/02/11 14:17, 61 p, 31-33]

DURPAIRE, FRANÇOIS

2010. «Césaire, Fanon et la colonialité de la république» in Bancel, Nicolas, Florence Bernault, Pascal Blanchard, Ahmed Boubekeur, Achille Mbembe, et Françoise Vergès (éds.), 2010. *Ruptures post-coloniales, les nouveaux visages de la société française*. Paris: La découverte: 79-87.

FANON, FRANTZ

1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.

FANON, FRANTZ

1961. *Les damnés de la terre*. Paris: François Maspero.

FANON, FRANTZ

1975. *Pour la Révolution africaine*. Paris: François Maspero.

FERDINAND, MALIK P.

2010. *Omeros, Aimé Césaire, La mer: paysages antillais du détour dans la poésie de Derek Walcott*. Paris: Thèse de doctorat d'Etudes Anglophones de l'Université Paris 3, Sorbonne Nouvelle.

FEUER, LEWIS S.

1978. *Einstein et le conflit de génération*. Bruxelles: Editions Complexe. [*Einstein and the Generations of Science*, Basic Books, Inc, 1974]

GENÉT, JEAN

1949. *Le journal du voleur*. Paris: Gallimard.

HEBDIGE, DICK

2008. *Sous-Culture. Le sens du style*. Paris: La Découverte. [*Subculture. The Meaning of Style*, Methuen & Co. Ltd, 1979]

LAGRANGE, HUGUES

2010. *Le déni des cultures*. Paris: Seuil.

LITTEL, JONATHAN

2006. *Les bienveillantes*. Paris: Gallimard.

LECLERCQ, SOPHIE

2010. *La rançon du colonialisme, Les surréalistes face au mythe de la France coloniale (1919-1962)*. Paris: Les presses du réel.

MILLS WRIGHT, CHARLES.

1966. *Les cols blancs*. Paris: François Maspero. [White Collar, The American Middle Classes, Oxford University Press, 1951]

PATHÉ, DIAGNE

2006. *Léopold S. Senghor ou la Négritude servante de la francophonie au festival panafricain d'Alger*. Paris: L'Harmattan.

RIMBAUD, ARTHUR

2009. *Oeuvres complètes*, ed. André Guyau. Paris, Gallimard.

ROY, OLIVIER

2005. «Intifada des banlieues ou émeutes des jeunes déclassés?» *Esprit* (12).

SARTRE, JEAN-PAUL

1948. «L'orphée noir» in Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*. Paris: PUF

SARTRE, JEAN-PAUL

1952. «St Genêt comédien et martyr» in Genêt, *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard.

SENGHOR, LÉOPOLD S.

1948. *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, précédée d'une préface de Jean-Paul Sartre. Paris: PUF