

L'altérité dans la langue. De la négociation entre hégémonie et diversité dans la poésie orale réunionnaise

PHILIPPE GLÂTRE

Université Sorbonne Nouvelle (France)

Résumé : Issu d'une anthropologie de la poésie orale réunionnaise, cet article propose une analyse comparative des performances, des discours et de l'iconographie du slam et du *fonnkèr*, un genre qui s'inscrit dans la tradition orale créole. Leurs branchements linguistiques démontrent l'influence de l'idéologie monolingue qui traverse le slam, produit dans une Francophonie laissant peu de place à la diversité. Ils éclairent aussi des logiques de résistance à l'œuvre dans le *fonnkèr*, qui tente de rendre visible la langue créole. Les branchements territoriaux mettent en lumière les opérations mimétiques dont usent l'un et l'autre, dans une négociation entre globalisation et cultures périphériques, fait urbain et écopoétique, modernité et historicisation de la créolité. Ces deux genres témoignent des rapports de force qui traversent la société réunionnaise, dont le passé colonial continue à orienter les agencements entre tendances hégémoniques et ouverture à la pluralité.

Mots-clés : créolité ; diasporisation ; écopoésie ; *fonnkèr* ; idéologie linguistique ; La Réunion ; mimétisme ; monolinguisme ; résistance ; slam.

Abstract: This paper, based on an anthropology of Reunionese oral poetry, proposes a comparative analysis of the performances, discourses and iconography of slam and *fonnkèr*, a genre that is part of the Creole oral tradition. Their linguistic connections demonstrate the influence of the monolingual ideology that runs through slam, which is produced in a Francophonie that leaves little room for diversity. They also shed light on the logics of resistance at work in *fonnkèr*, which attempts to make the Creole language visible. The territorial connections highlight the mimetic operations used by both, in a negotiation between globalization and peripheral cultures, urban fact and ecopoetics, modernity and historicization of Creolity. These two genres bear witness to the power relations that run through Reunionese society, whose colonial past continues to shape its combination of hegemonic tendencies and openness to plurality

Keywords: Creolity; diasporisation; ecopoetry; *fonnkèr*; linguistic ideologies; mimicry; monolingualism; Reunion Island; resistance; slam.

Introduction

Quand apparaît le slam à La Réunion au milieu des années 2000, il rencontre le *fonnkèr*¹, une poésie orale créole qui existait déjà, dans sa forme contemporaine, depuis une trentaine d'années. Dans les premiers temps eut lieu un rapprochement entre ces deux pratiques, qui vécurent une sorte de lune de miel, les *fonnkézèr* et *fonnkézèz*² profitant de la rapide émergence du slam pour donner plus de visibilité à leur énonciation. Cette conjonction fut toutefois de courte durée, dès qu'apparurent des points de divergence mettant en lumière des liminalités³ de la situation postcoloniale réunionnaise. Le slam s'est, en effet, inscrit dans une culture francophone et globalisée, alors que le *fonnkèr* témoigne d'un fort ancrage créole. Ce chevauchement de deux espaces-temps a induit une institution parallèle de ces deux genres, chacun s'inventant en miroir par rapport à l'autre.

Une anthropologie langagière des branchements⁴ linguistiques et territoriaux, qui se manifestent dans les performances, le discours et l'iconographie du slam et du *fonnkèr*, permet de mieux comprendre comment ces forces antagonistes s'articulent dans l'idéologie monolingue. Car toutes deux usent du mimétisme⁵, mais avec des visées différentes, qui illustrent une négociation entre hégémonie et diversité mettant face à face globalisation et cultures périphériques, arts urbains et écopoétique de résistance, modernité occidentale et historicisation de la créolité.

¹ Qui peut se traduire littéralement par « fond du cœur ».

² Noms donnés respectivement aux hommes et aux femmes pratiquant le *fonnkèr*. Le féminin peut parfois prendre la forme de *fannkézèr*, venant de *fann*, signifiant « femme » en créole.

³ Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007, p. 235.

⁴ Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001.

⁵ Homi K. Bhabha, *op. cit.*, p. 197.

1. Des branchements linguistiques idéologiques

1.1. *Le slam : une appropriation de la langue nationale*

Deux principales langues coexistent à La Réunion : le français et le créole, langue première de 80 % de la population. Malgré cette vitalité, le créole reste minorisé depuis la période coloniale et l'île connaît une situation diglossique qui érige le français comme dominant dans les sphères éducative, juridique, politique, médiatique, administrative et littéraire. Le slam, quand il apparaît sur ce territoire autour des années 2006-2007, s'invente dans une volonté de démocratisation des arts de la parole, à travers des scènes ouvertes et des ateliers d'écriture principalement. À ses débuts, il institue ces événements comme multilingues, en donnant place aux idiomes présents à La Réunion. On pouvait donc y entendre du français et du créole, mais aussi, plus rarement, du malgache ou du shimaoré, langue principale de la communauté mahoraise installée sur l'île. En septembre 2008, lors du 1^{er} Festival de slam de l'Océan Indien organisé à Saint-Pierre par l'association *Slamlakour*, des poètes ont déclamé, en plus de ces langues, en portugais, en anglais, en créole seychellois, en swahili de Tanzanie, ou encore en swati, langue bantoue majoritaire au Swaziland. Comme le montre cette affiche (figure 1), la diversité linguistique était mise en avant :

Figure 1. Championnat de slam, Octobre 2008, Saint-Pierre, La Réunion, Slamlakour.



À y regarder de plus près cependant, la surreprésentation des langues issues de la colonisation européenne signale des absences qui mettent à mal cette intention multilingue. L'anglais a été employé par le Sud-Africain Zolani Mikiwa et le Zimbabwéen Comrade Fatso⁶, le portugais par la Mozambicaine Marina. Le français enfin, fut la langue d'Adjmaël Halidi, représentant de l'archipel des Comores, ainsi que de George Ginafred, venu de Mayotte, mais étant ce qu'on appelle dans cette île un *mzungu*, terme désignant un Européen blanc. Selon le « modèle gravitationnel » proposé par Louis-Jean Calvet⁷, ce sont donc des langues super-centrales, le français et le portugais, et hyper-centrale quant à l'anglais, qui ont été entendues, limitant fortement la grande diversité des langues locales. Cette logique s'est accrue dans l'édition 2010 de ce même festival, durant lequel, à l'exception des représentants tanzanien et malgache, seuls l'anglais et le français ont été entendus⁸.

À l'échelle locale, la même tendance est visible dans le slam. Si à ses débuts il s'inventait dans une dynamique multilingue, autant dans ses affiches que dans ses performances, c'est progressivement la langue nationale qui est devenue très majoritaire, démontrant la prégnance d'une idéologie monolingue dans son institution⁹. Le créole est peu déclamé sur les scènes, voire totalement absent, comme lors de la soirée organisée au café culturel *Il y a si peu d'endroits confortables*, le 3 août 2019, dans la ville du Tampon. Lorsqu'il est pratiqué par ceux qu'on appelle des *zorey* à La Réunion, à savoir des Français originaires de l'Hexagone, ce phénomène peut s'expliquer par les limites imposées lors de leur

⁶ Auxquels il faut rajouter les performances de Marc Smith, considéré comme le fondateur du slam, venu de Chicago pour parrainer l'événement et qui a, lui aussi, déclamé en anglais.

⁷ Louis-Jean Calvet, « La diversité linguistique : enjeux pour la Francophonie », *Hermès*, vol. 40, 2004, p. 288.

⁸ Respectivement comme suit : Singapour (anglais), Tanzanie (swahili), Inde (anglais), Swaziland (anglais), Zimbabwe (anglais), Mozambique (anglais), Seychelles (anglais), Madagascar (malgache), Botswana (anglais), Comores (français), La Réunion (français), Australie (anglais).

⁹ Cécile Canut, « À la frontière des langues », *Cahiers d'études africaines*, n° 163-164, 2001, p. 443-464.

socialisation langagière¹⁰. Éduqués dans la langue nationale, ils ont du mal à se détacher du monolinguisme et restent ainsi dans leur langue propre. Les slameurs réunionnais, par contre, sont bilingues. Chez eux, l'usage majoritaire du français correspond à un positionnement linguistique qui s'inscrit dans une démarche d'appropriation de la variété dominante, qui est généralement une langue issue d'une seconde socialisation. Dans les deux cas, il s'agit d'une logique bourdieusienne de distinction, le slam réunionnais fonctionnant comme un marché linguistique qui permet d'acquérir un capital social et symbolique véhiculé par la langue prestigieuse¹¹.

1.2. *Le fonnkèr entre renversement et séparation*

Le *fonnkèr* répond à un branchement linguistique opposé à celui du slam. Il est issu d'une tradition orale qu'on peut faire remonter aux *kabary*, cérémonies de culte des ancêtres pratiquées à Madagascar et en Afrique de l'Est principalement¹², dans lesquelles déclament des maîtres de la parole, souvent accompagnés de musique et de danses. Ces événements étaient, durant la période coloniale, un des rares moments d'expression et de liberté que pouvaient avoir les esclaves. Ils se sont créolisés pendant la période coloniale, pour donner deux formes principales : le *servis kaf*, d'origine est-africaine, et le *servis kabary* ou *kabaré*, plus influencé par la culture malgache¹³. Après avoir été longtemps cantonné à la sphère privée, puis perçu comme subversif et

¹⁰ Alessandro Duranti et coll., *The Handbook of Language Socialization*, Malden/Oxford, Wiley-Blackwell, 2012.

¹¹ Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Éditions Fayard, coll. « Points Essais », 2001, p. 84-85.

¹² Hallie Wells, « Moving Words, Managing Freedom: The Performance of Authority in Malagasy Slam Poetry », PhD thesis in Anthropology, UC Berkeley, 2018, <https://bit.ly/3uyd7Ak>, consulté le 9 février 2023.

¹³ Sudel Fuma, « Aux origines ethno-historiques du maloya réunionnais traditionnel ou “le maloya réunionnais, expression d’une interculturalité indio-océanique” », dans Yu-Sion Live et Jean-François Hamon (dir.), *Diversité et spécificités des musiques traditionnelles de l’océan Indien*, Paris, L’Harmattan, 2004, p. 207 ; Patrice Pongérard, « Ethnographie du “Servis Kaf”, un rituel sacré réunionnais, d’origine africaine », dans Laurent Médéa (dir.), *Kaf : étude pluridisciplinaire*, Sainte-Clotilde, La Réunion, Zarlor éditions, 2009, p. 179.

déconsidéré car associé à une culture créole qu'il s'agissait de dépasser pour effectuer un grand rattrapage sociétal calqué sur la Métropole, le *fonnkèr* est devenu visible dans les années 1970, avec toute une génération de poètes, d'écrivains, de musiciens, qui, dans une démarche militante, ont essayé de revaloriser la langue créole¹⁴. Il est souvent associé au *maloya*, une musique dont on retrouve les premières traces dans la seconde moitié du 18^e siècle¹⁵ et qui est aujourd'hui symbole de la revalorisation de la culture réunionnaise.

Si les *fonnkèzèz* et *fonnkèzèr* sont très majoritairement créoles et bilingues, là aussi pourtant, on peut repérer une dynamique monolingue, le créole étant la langue largement privilégiée, voire exclusive, comme le montre cette affiche pour un atelier proposé par Gaël Velleyen.

Figure 2. Atelier *fonnkèr*, 2 septembre 2019, La Réunion.



Lors des *Koktèl Fonnkèr*, soirées qui sont devenues depuis 2017 le principal événement de l'année pour cette pratique, les *kabarèr*¹⁶ s'expriment exclusivement en créole. Au *Théâtre des Bambous*

¹⁴ Frédérique Hélias, *La poésie réunionnaise et mauricienne d'expression créole : histoire et formes*, Ile-sur-Têt, Éditions K'A, coll. « Méné », 2014, p. 394.

¹⁵ Guillaume Samson, « Transculturations musicales et dynamiques identitaires. Trois cas d'étude réunionnais », *L'Homme*, vol. 207-208, 2013, p. 226.

¹⁶ Maître de cérémonie, maître de la parole, lors d'un *kabar*. Parfois appelé *Mèt kabar* (Maître kabar).

de Saint-Benoît, pour l'édition 2020, une seule performance n'a pas été faite dans cette langue. Parmi les *fonnkèr* diffusés sur la chaîne de télévision *Réunion la 1^{re}*, qui compte près de 70 vidéos à ce jour¹⁷, c'est également la langue réunionnaise qui est très majoritairement entendue.

Dans le discours des *fonnkézèr* et *fonnkézèz*, la critique de la diglossie est un thème récurrent. Au *Koktèl Fonnkèr 2019*, Christine Salem, chanteuse de maloya reconnue et *fonnkézèz* lors de certains événements, dénonçait la minorisation de sa langue : « *Akoz lang déor touzour an avan ?* ¹⁸ ». Et de rajouter, combative : « *Mon lang, mon kartous révolusionèr* ¹⁹ ». Dans son texte *Mon lang kozé*²⁰, Karol, qui a remporté le *Koktèl Fonnkèr 2020*, s'adresse à la langue créole en ces termes :

« *Bana i vé pa vwar ou ni dann biro ni dann lékol*

I di ou sé in lang batar ké ou dwa rèst dann fénwar [...]

Alor vyin pa di a mvin ou sé in lang batar

Kan pou mvin ou sé in létandar »²¹

« Ils ne veulent te voir ni au bureau ni à l'école

On dit que tu es une langue bâtarde, que tu dois rester dans l'ombre [...]

Alors viens pas me dire que tu es une langue bâtarde

Quand pour moi tu es un étendard »²²

Ce choix linguistique monolingue, majoritaire dans le *fonnkèr*, s'apparente à ce que Jean-François Courouau définit comme le besoin de réappropriation d'une langue dont les locuteurs ont été privés durant la socialisation langagière, du fait des idéologies linguistiques encore fortement ancrées sur l'île. Ce mouvement illustre un positionnement éthique qui « s'articule autour de l'opposition justice-injustice qui peut dès lors apparaître comme un des fondements majeurs de l'option périphérique²³ ».

¹⁷ Voir « Fonnker », <https://bit.ly/3sM7fmE>, consulté le 12 octobre 2021.

¹⁸ « *Pourquoi la langue de l'extérieur est-elle toujours mise en avant ?* ». (Je traduis).

¹⁹ « *Ma langue, ma cartouche révolutionnaire* ». (Je traduis).

²⁰ « *Ma façon de parler* ». (Je traduis).

²¹ Karol, « Mon lang kozé », 2020, <https://bit.ly/49MfrUE>, consulté le 18 juillet 2022.

²² Je traduis.

²³ Jean-François Courouau, « La plume et les langues. Réflexions sur le choix linguistique à l'époque moderne », *L'Homme*, n° 177-178, 2006, p. 269.

En faisant de la langue nationale une absence, il s'agit aussi d'opérer une résistance à l'hégémonie, comme l'a étudié Alexandra Jaffe dans la société corse, elle aussi marquée par la diglossie. Mettre le français à distance au profit du créole, c'est à la fois réaliser une « résistance de renversement » qui bouleverse les idéologies, tout en créant une séparation entre les idiomes qui aboutit à la cohabitation de deux monolinguisms²⁴. Si le *fonnkèr* ne s'affranchit donc pas tout à fait des idéologies, il manifeste tout de même une intention de revaloriser la langue propre de ses pratiquants, étape intermédiaire qui semble nécessaire à une résistance plus radicale²⁵, qui viendrait mettre suffisamment à mal les idéologies pour que soit possible un « bilinguisme harmonieux²⁶ ».

2. Territorialisations

2.1. *Slam globalisé, fonnkèr périphérique*

La plupart des travaux historiographiques du slam le font remonter au début des années 1980, lorsque Marc Smith a organisé à Chicago des scènes basées sur la compétition, dans l'optique de populariser et de démocratiser la poésie dans sa forme orale²⁷. Pour les slameurs français d'Hexagone comme pour les Réunionnais, ce discours fait fonction de mythe fondateur, dans lequel un ouvrier du bâtiment redonne la parole aux subalternes. Cette généalogie est pourtant

²⁴ Alexandra Jaffe, « Parlers et idéologies langagières », *Ethnologie française*, vol. 38, n° 3, 2008, p. 525.

²⁵ *Ibid.*, p. 520.

²⁶ Annick De Houwer, « Le développement harmonieux ou non harmonieux du bilinguisme de l'enfant au sein de la famille », *Langage et société*, n° 116, 2006, p. 29-49.

²⁷ Helen Gregory, « The Quiet Revolution of Poetry Slam: The Sustainability of Cultural Capital in the Light of Changing Artistic Conventions », *Ethnography and Education*, vol. 3, n° 1, 2008, p. 1, <https://bit.ly/47pg3hr>, consulté le 9 février 2023 ; Camille Vorger, « Poétique du slam : de la scène à l'école. Néologie, néostyles et créativité lexicale », Thèse de doctorat en Sciences du langage, Université de Grenoble, 2011, p. 27-28, <https://bit.ly/3SSxIJK>, consulté le 9 février 2023 ; François Paré, « Esthétique du slam et de la poésie orale dans la région frontalière de Gatineau-Ottawa », *Voix et Images*, vol. 40, n° 2, 2015, p. 89, <https://bit.ly/3MTGxzn>, consulté le 9 février 2023.

remise en cause, notamment par des travaux anglo-saxons, qui montrent que l'on peut faire remonter ces formes de poésie orale à des performances pratiquées dans les communautés afro-américaine et portoricaine. Javon Johnson considère que le slam trouve en partie ses racines dans le *Black Arts Movement*, qui eut une influence esthétique et politique importante sur les artistes afro-américains des années 1960 et 1970²⁸. Noël Urayoan insiste pour sa part sur les performances poétiques de la diaspora portoricaine organisées à New-York au milieu des années 1970, principalement au *Nuyorican Poets Cafe*²⁹.

Cette mémoire sélective illustre une logique de classe dans l'institution du slam. Il s'agit pour ses pratiquants de se reconnaître subalternes, aptes à user du braconnage pour avoir le droit à une parole réservée à une élite³⁰. Mais l'identification à Marc Smith, figure de l'États-Unien moyen, blanc, occulte une autre énonciation, celle de ses minorités. Parallèlement à une dimension sociologique, une logique racialisante dévoile alors des branchements sur une culture occidentale, globalisée et anglo-saxonne, qui oublie sa diversité culturelle.

Ce paradoxe est également manifeste dans le slam tel qu'il s'institue dans l'Océan Indien et en Afrique, en particulier dans le champ de la Francophonie. Depuis le dernier quart du 19^e siècle, la France avait fait le choix de diffuser sa langue dans ses colonies. Ce « consensus colonial » eut pour corollaire, à l'instar de ce qui se fit en France avec les langues régionales, de réduire les langues locales des « indigènes³¹ ». Ce n'est qu'à la suite de l'effondrement de son Empire que l'ancienne puissance se préoccupa réellement de la

²⁸ Javon Johnson, « Manning Up: Race, Gender, and Sexuality in Los Angeles' Slam and Spoken Word Poetry Communities », *Text & Performance Quarterly*, vol. 30, n° 4, 2010, p. 407, <https://bit.ly/3QRSkzj>, consulté le 9 février 2023.

²⁹ Urayoan Noël, *In Visible Movement: Nuyorican Poetry from the Sixties to Slam*, Iowa City, University of Iowa Press, 2014, p. xxviii.

³⁰ Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. T.1 Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990 [1980].

³¹ Alice Goheneix, « Stratification linguistique et ségrégation politique dans l'Empire français : l'exemple de L'AOF (1903-1945) », *Glottopol*, vol. 20, 2012, p. 86.

Figure 4. Finale du championnat de slam national du Burundi, 20 avril 2018.



Volontairement ou pas, le slam participe donc des missions de la Francophonie qui, sous couvert de lutte contre le monolinguisme anglophone, est un moyen de défense contre la peur du déclassement subi par la France. En se branchant sur une culture globalisée et sur une langue qui se dit menacée mais cherche à perpétuer sa domination, c'est finalement une prolongation de la mission civilisatrice du pays des Lumières que reproduit le slam, laissant à la périphérie les langues et les cultures locales.

C'est justement sur les cultures minorisées que s'articule le *fonnkèr*, qui porte une attention particulière aux périphéries, particulièrement celles des territoires d'Afrique de l'Est et d'Asie du Sud-Est, qui ont été à l'origine du peuplement de La Réunion. Le *kabarèr* Éric Naminzo, en introduction du *Koktèl Fonnkèr 2020*, s'est félicité qu'un tel événement puisse avoir lieu, pour donner une place à la langue réunionnaise et à celles de son environnement géographique proche : « *i valoriz nout lang kréol, nout lang Loséan Indyin*³³ ». Dans le discours des *fonnkézèr*, il s'agit de remettre en cause une mondialisation occidentale pour

³³ « *Ça valorise notre langue créole, nos langues de l'Océan Indien* ». (Je traduis).

se brancher sur d'autres centres. Pour eux, La Réunion constitue une société diasporique qui possède une histoire commune avec les peuples victimes de la traite négrière. Leur démarche vise donc à se déterritorialiser de la culture hégémonique et, partant, d'opérer une reterritorialisation sur des cultures qui leur semblent plus proches. Cette redéfinition rhizomatique³⁴ s'oriente à la fois vers un retour aux origines et une perspective de pancréolisation. Ce sont alors deux « altérités de l'intérieur » qui se font face³⁵. Le slam réunionnais se positionne sur une dimension anglo-saxonne, universaliste et moderne, minorisant ainsi la créolité. En miroir, le *fonnkèr* fait de l'Occident et de la France hexagonale une altérité.

2.2. *Une écopoétique de résistance*

Les segments territoriaux entre slam et *fonnkèr* sont également visibles dans l'invention de leurs écopoétiques, en référence aux travaux de Marie Lorin³⁶ sur la poésie du fleuve Sénégal, dans laquelle s'articule un « canon paysager ». Le slam se revendique souvent des cultures urbaines, en jouant notamment d'une proximité supposée avec le rap. Il se positionne ainsi en opposition à la ruralité, considérée comme un hors-monde³⁷, perception visible dès ses débuts dans une iconographie qui se veut moderne, comme sur l'affiche de la figure 5.

Le *fonnkèr*, pour sa part, se montre souvent critique vis-à-vis de l'urbanisation et de cette catégorie floue que constituent les arts urbains. En témoigne cette moquerie du *fonnkézèr* Socko Lokaf :

³⁴ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Éditions de minuit, 1980, p. 20 et 134.

³⁵ Nacira Guénif-Souilamas, « L'altérité de l'intérieur », dans Marie-Claude Smouts (dir.), *La situation postcoloniale*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007, p. 344-352.

³⁶ Marie Lorin, « Évolution du pekaan de Guélâye Âli Fall à aujourd'hui : vers la construction d'un canon paysager ? », dans Sandra Bornand et Jean Derive (dir.), *Les canons du discours et la langue : parler juste*, Paris, Karthala, coll. « Tradition orale », 2018, p. 223-244.

³⁷ Augustin Berque, « Le rural, le sauvage, l'urbain », *Études rurales*, n° 187, 2011, p. 53.

« *Arts urbains. Ça veut strictement rien dire. T'es une championne du béton, ou quoi ? C'est ridicule*³⁸ ». Si le propos des slameurs concerne souvent des problématiques nationales et internationales, le discours du *fonnkèr* donne une place importante à la nature réunionnaise. Il s'agit de décrire une flore exubérante, le volcan, les montagnes, les hauts de l'île, territoires ruraux et montagneux, qui s'élèvent jusqu'à 3000 m d'altitude. C'est donc une présentation bien différente que mettent en avant les événements dans lesquels se produisent les *fonnkézèr* et *fonnkézèz*, comme l'indique la mise en avant des feuilles de songe³⁹, une plante qui occupe une place importante dans la culture locale, sur cette affiche réalisée dans le cadre de la semaine créole.

Figure 5. Championnat de Slam Océan Indien, 17-20 septembre 2008, Saint-Pierre, Slamlakour.



³⁸ Entretien réalisé par l'auteur le 3 mars 2020.

³⁹ Nom utilisé localement pour désigner le *taro*, un tubercule utilisé dans l'alimentation de nombreuses sociétés tropicales.

Figure 6. Débat et *fonnkèr*, 23 octobre 2018, Université de La Réunion.



Les hauts de La Réunion étaient en particulier un lieu de refuge pour les marrons, ces esclaves qui fuyaient les plantations pour aller se réfugier dans ces territoires difficiles d'accès. Par l'énonciation de ces espaces reculés, qui portent encore les noms de chefs emblématiques du marronnage, tel le cirque de Mafate, le *fonnkèr* établit une toponymisation⁴⁰ de sites empreints d'une culture des esclaves qui a été quasiment invisibilisée depuis le début du peuplement, l'historiographie officielle n'en ayant laissé que peu de traces⁴¹. Ce faisant, il élabore une « poésie cartographique⁴² », définissant les contours d'un canon qui vise à la fois à représenter une culture créole que la littérature coloniale avait minorisée⁴³, tout en affirmant une résistance à une urbanisation

⁴⁰ Alice Fromonteil, « L'art de raconter à 'Uvea (Wallis, Polynésie Occidentale). Une topologie narrative », Thèse de doctorat en Anthropologie, Aix-Marseille Université, 2019.

⁴¹ Sudel Fuma, « Archéologie et Histoire pour comprendre l'esclavage et le marronnage à La Réunion au XVIII^e siècle », *Travaux & documents*, n° 21, 2004, p. 128-129.

⁴² Marie Lorin, *op. cit.*, p. 238.

⁴³ Jean-Claude Carpanin Marimoutou, « Représentations et écritures aux frontières. Le roman colonial mauricien et réunionnais », *Les Cahiers*

calquée sur un modèle occidental, donnant l'impression à certains d'être dépossédés de droits sur leur environnement⁴⁴.

Cette reterritorialisation passe également par la revalorisation d'une tradition orale, dans laquelle le *fonnkèr* s'inscrit pour retrouver ses origines, comme on peut le voir sur cette affiche du Kòktèl *Fonnkèr* 2019.

Figure 7. Kòktèl *Fonnkèr* 2019, 7 décembre 2019, Théâtre du Grand Marché, Saint-Denis, Agence Komkifo.



Organisé au Théâtre du Grand Marché, à Saint-Denis, la Préfecture de l'île, cet événement affiche la représentation d'une *fonnkézèz* qui agence énonciation et racines. On peut aussi remarquer, en bas, que l'événement se conçoit dans un hommage à Dédé Lanson, un des premiers poètes réunionnais contemporains à militer pour une reconnaissance de la culture créole. En se créant une filiation avec une tradition locale, c'est aussi une démarche d'historicisation de la culture créole que réalise le *fonnkèr* contemporain.

⁴⁴ *Naturalistes*, n° 88, 2014, p. 81-100.
Marie Lorin, *op. cit.*, p. 241-243.

2.3. Une farce autochtone

Le slam réunionnais essaie lui-aussi de s'inscrire dans cet ancrage territorial. Il y parvient cependant plus difficilement, ce qu'illustre cette affiche (voir figure 8) pour une soirée au café culturel La Cerise sur le Chapeau, à Saint-Paul, dans l'Ouest de l'île.

Figure 8. La Cerise sur le Chapeau, soirée au café culturel, sis à Saint-Paul, dans l'Ouest de l'île.



On peut y lire : « *envie d'écrire pour mieux slamer, Aska et autres slameurs authentiques et autochtones animeront un atelier d'écriture* ». Le besoin de revendiquer une authenticité, en soi, pose question. Mais c'est surtout le terme « autochtone » qui interroge. S'il est employé dans d'autres sociétés postcoloniales, je n'ai jamais entendu un Réunionnais se revendiquer ainsi, ce qui s'explique historiquement par le fait que l'île fut une colonie de peuplement, à l'instar de nombreux territoires de l'ancien Empire français, mais qu'elle présente la spécificité d'être restée avant cela inhabitée. Être Réunionnais implique donc de fait une histoire diasporique.

L'emploi de ce vocable illustre en fin de compte la logique mimétique qu'essaie d'opérer le slam réunionnais. Pour Homi Bhabha, lorsque le colon mime un trait de la société colonisée,

il manifeste une appropriation qui vise à effacer la culture locale. En usant du camouflage, le slam essaie de se donner une légitimité locale, à travers une ressemblance qui est aussi un dévoilement de sa faiblesse. Car « le succès de l'appropriation coloniale dépend d'une prolifération d'objets inappropriés qui assurent son échec stratégique, de sorte que le mimétisme est à la fois ressemblance et menace⁴⁵ ». Aussi y a-t-il quelque chose qui ne colle pas dans ce choix du mot « autochtone », ce dont un Réunionnais ne peut être dupe. Confondu par ce mimétisme qui manque sa cible, le slam réunionnais exerce finalement son autorité « à travers les figures de la farce⁴⁶ ».

Du côté des dominés, le mimétisme répond à une logique différente. Il vise à s'approprier un trait de la culture dominante, pour signaler une liminalité qui impose une renégociation des relations de domination. C'est l'intention qui ressort du *fonnkèr* quand il fait usage de *La Marseillaise* avec une évidente ironie, comme dans la performance *Transplanté* de Jean-Philippe Jean-Marie. Celui-ci, après avoir dénoncé la politique raciale des « années Debré », lorsque ce dernier était député de l'île⁴⁷, termine son *fonnkèr* en créole par « *l'histoire n'était pas claire, ami, l'histoire n'était pas claire, amie* ». Puis, dans sa seule énonciation en français, il s'exclame : « *Allons enfants de La Réunion, le jour de gloire est arrivé !* »⁴⁸. En mimant l'hymne français, vecteur des valeurs de la République, il pointe l'ambivalence du discours universaliste qui, en contexte postcolonial, laisse peu de place à la diversité.

3. Résistance et hégémonie

En conclusion, j'aimerais articuler cette dialectique entre résistance et hégémonie par une mise en perspective économique. Dans son ouvrage *La grande transformation*, Karl Polanyi montre

⁴⁵ Homi K. Bhabha, *op. cit.*, p. 149.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁷ Françoise Vergès, *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Paris, Albin Michel, 2017.

⁴⁸ Jean-Philippe Jean-Marie, « Transplanté », 2019, <https://bit.ly/3SSXSfG>, consulté le 15 juin 2022.

qu'une économie puissante promet souvent une ouverture des frontières, mais qu'elle met en place des mesures protectionnistes internes dès qu'il s'agit de préserver ses fondements sociétaux. Le libre échange est donc souvent imposé aux plus faibles par les économies hégémoniques, qui paradoxalement s'en prémunissent quand cela leur paraît nécessaire⁴⁹. Alors que le slam a tout d'abord laissé la porte ouverte au *fonnkèr*, comme pour mieux se l'approprier, ce dernier est longtemps resté cantonné à des cercles restreints et s'est rapidement montré réfractaire à la démarche expansionniste de son concurrent.

Les relations de domination semblent aujourd'hui s'inverser. Le *fonnkèr* se rend de plus en plus visible dans les « lieux de la culture » tels que les salles de spectacles, qui font fonction dans la société occidentale de « lieu d'exhibition et de discussion publiques, lieu de jugement, Bourse aux valeurs⁵⁰ ». Le slam, qui y a eu très rapidement accès, est, quant à lui, en perte de vitesse et occupe de moins en moins ces espaces. Maintenant que le *fonnkèr* se retrouve en position de force, il s'autorise un pas de côté vers le slam, ce qui a été repérable au début de l'année 2021 quand le concours *Lankréol*, dont l'objectif est de favoriser la poésie et la littérature créoles, a pour la première fois manifesté un intérêt pour cette pratique. Cette intention semble indiquer une logique diasporique ouverte plutôt que puriste, allant dans le sens d'un réagencement de la diversité⁵¹. Si cette négociation entre les deux genres perdure et qu'elle donne lieu à une hybridation laissant place à des branchements multiples, peut-être contribuera-t-elle alors au dépassement des logiques monolingues et monoculturelles qui prennent souvent le pas dans la société réunionnaise.

⁴⁹ Karl Polanyi, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1983, p. 342.

⁵⁰ Homi K. Bhabha, *op. cit.*, p. 58.

⁵¹ Stuart Hall, *Race, ethnicité, nation : le triangle fatal*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 167-171.

Références

- Amselle, Jean-Loup, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, coll. « Champs essais », 2001.
- Baneth-Nouailhetas, Émilienne, « Anglophonie – francophonie : un rapport postcolonial ? », *Langue française*, vol. 167, n° 3, 2010, p. 73-94.
- Berque, Augustin, « Le rural, le sauvage, l'urbain », *Études rurales*, n° 187, 2011, p. 51-61.
- Bhabha, Homi K., *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007 [éd. anglaise, 1994].
- Bourdieu, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Éditions Fayard, coll. « Points Essais », 2001.
- Calvet, Louis-Jean, « La diversité linguistique : enjeux pour la Francophonie », *Hermès*, vol. 40, 2004, p. 287-293.
- Canut, Cécile, « À la frontière des langues », *Cahiers d'études africaines*, n° 163-164, 2001, p. 443-464.
- Courouau, Jean-François, « La plume et les langues. Réflexions sur le choix linguistique à l'époque moderne », *L'Homme*, n° 177-178, 2006, p. 251-278.
- De Certeau, Michel, *L'invention du quotidien. T.1 Arts de faire*, Paris, Gallimard, 1990 [1980].
- De Houwer, Annick, « Le développement harmonieux ou non harmonieux du bilinguisme de l'enfant au sein de la famille », *Langage et société*, n° 116, 2006, p. 29-49.
- Deleuze, Gilles et Félix Guattari, *Mille plateaux*, Paris, Éditions de minuit, 1980.
- Duranti, Alessandro, Elinor Ochs et Schieffelin Bambi, *The Handbook of Language Socialization*, Malden / Oxford, Wiley-Blackwell, 2012.
- Fromonteil, Alice, « L'art de raconter à 'Uvea (Wallis, Polynésie Occidentale). Une topologie narrative », Thèse de doctorat en Anthropologie, Aix-Marseille Université, 2019.
- Fuma, Sudel, « Aux origines ethno-historiques du maloya réunionnais traditionnel ou "le maloya réunionnais, expression d'une interculturalité indioocéanique" », dans Yu-Sion Live et Jean-François Hamon (dir.), *Diversité et spécificités des musiques traditionnelles de l'océan Indien*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 207-218.
- Fuma, Sudel, « Archéologie et Histoire pour comprendre l'esclavage et le marronnage à La Réunion au XVIII^e siècle », *Travaux & documents*, n° 21, 2004, p. 127-137.

- Goheneix, Alice, « Stratification linguistique et ségrégation politique dans l'Empire français : l'exemple de L'AOF (1903-1945) », *Glottopol*, vol. 20, 2012, p. 82-103.
- Gregory, Helen, « The Quiet Revolution of Poetry Slam: The Sustainability of Cultural Capital in the Light of Changing Artistic Conventions », *Ethnography and Education*, vol. 3, n° 1, 2008, p. 63-80. <https://bit.ly/47pg3hr>.
- Guénif-Souilamas, Nacira, « L'altérité de l'intérieur », dans Marie-Claude Smouts (dir.), *La situation postcoloniale*, Paris, Presses de Sciences Po, 2007, p. 344-352.
- Hall, Stuart, *Race, ethnicité, nation : le triangle fatal*, Paris, Éditions Amsterdam, 2019 [éd. anglaise, 2017].
- Hélias, Frédérique, *La poésie réunionnaise et mauricienne d'expression créole : histoire et formes*, Ile-sur-Têt, Éditions K'A, coll. « Méné », 2014.
- Jaffe, Alexandra, « Parlers et idéologies langagières », *Ethnologie française*, vol. 38, n° 3, 2008, p. 517-526.
- Johnson, Javon, « Manning Up: Race, Gender, and Sexuality in Los Angeles' Slam and Spoken Word Poetry Communities », *Text & Performance Quarterly*, vol. 30, n° 4, 2010, p. 396-419, <https://bit.ly/3QRSkzj>.
- Lorin, Marie, « Évolution du pekaan de Guélâye Âli Fall à aujourd'hui : vers la construction d'un canon paysager ? », dans Sandra Bornand et Jean Derive (dir.), *Les canons du discours et la langue : parler juste*, Paris, Karthala, coll. « Tradition orale », 2018, p. 223-244.
- Marimoutou, Jean-Claude Carpanin, « Représentations et écritures aux frontières. Le roman colonial mauricien et réunionnais », *Les Cahiers Naturalistes*, n° 88, 2014, p. 81-100.
- Noël, Urayoan, *In Visible Movement: Nuyorican Poetry from the Sixties to Slam*, Iowa City, University of Iowa Press, 2014.
- Paré, François, « Esthétique du slam et de la poésie orale dans la région frontalière de Gatineau-Ottawa », *Voix et Images*, vol. 40, n° 2, 2015, p. 89-103, <https://bit.ly/3MTGxzn>.
- Polanyi, Karl, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1983 [éd. anglaise, 1944].
- Pongérard, Patrice, « Ethnographie du "Servis Kaf", un rituel sacré réunionnais, d'origine africaine », dans Laurent Médéa (dir.), *Kaf : étude pluridisciplinaire*, Sainte-Clotilde, La Réunion, Zarlou éditions, 2009, p. 175-189.

- Samson, Guillaume, « Transculturations musicales et dynamiques identitaires. Trois cas d'étude réunionnais », *L'Homme*, vol. 207-208, 2013, p. 215-235.
- Vergès, Françoise, *Le ventre des femmes. Capitalisme, racialisation, féminisme*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Idées », 2017.
- Vorger, Camille, « Poétique du slam : de la scène à l'école. Néologie, néostyles et créativité lexicale », Thèse de doctorat en Sciences du langage, Université de Grenoble, 2011, <https://bit.ly/3SSxIJK>.
- Wells, Hallie, « Moving Words, Managing Freedom: The Performance of Authority in Malagasy Slam Poetry », PhD thesis in Anthropology, UC Berkeley, 2018, <https://bit.ly/3uyd7Ak>.