Document généré le 25 avr. 2024 08:47

Études littéraires africaines

Éloge de la créolité ou la nécessité de l'irruption

Lydie Moudileno

Numéro 29, 2010

Manifestes et magistères

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1027496ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1027496ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (imprimé)
2270-0374 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

Moudileno, L. (2010). *Éloge de la créolité* ou la nécessité de l'irruption. *Études littéraires africaines*, (29), 54–61. https://doi.org/10.7202/1027496ar

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 2010

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

ÉLOGE DE LA CREOLITE
OU LA NECESSITE DE L'IRRUPTION

La publication d'*Éloge de la créolité* chez Gallimard en 1989 a certainement fait date dans l'histoire des littératures francophones[1]. Que le texte ait « fait manifeste » et qu'il ait eu à l'époque un retentissement littéraire et culturel sont des faits indéniables ; les dizaines de traductions, de colloques, de thèses universitaires, d'entretiens et d'articles de toutes sortes sont là pour l'attester. Avec le recul que permettent les deux décennies qui se sont écoulées depuis, il est opportun d'en relire les propositions, en réexaminant à la fois leurs modalités d'énonciation et l'énoncé lui-même, dont les proclamations parurent, à l'époque, aussi séduisantes que problématiques.

Il y a vingt ans, donc, trois Martiniquais prenaient leur plus belle plume pour poser, dans un court texte, les bases d'une nouvelle conception de la littérature antillaise ; elle s'inscrivait explicitement dans la lignée de la Négritude d'Aimé Césaire et de l'Antillanité d'Édouard Glissant, mais elle entendait s'en distinguer en revendiquant une spécificité historique dont la langue créole serait le produit exemplaire : la Créolité. Parce que ce texte aux allures de manifeste se donnait, conformément aux lois du genre, comme parole engagée, prescriptive, et surtout prophétique, il est difficile de ne pas en relire aujourd'hui les injonctions d'une manière rétrospective. En particulier, il faut interroger la durabilité des concepts de « créolité » et de « littérature créole », à l'heure où, notamment, d'autres manifestes proposent à leur tour d'autres visions du monde. C'est qu'aujourd'hui, *Éloge de la créolité* ne se lit plus uniquement à l'aune de ses antécédents, mais aussi à la lumière d'un autre manifeste : « Pour une "littérature-monde" en français » de 2007[2]. Ne serait-ce qu'à cause de cette autre prise de parole, qui à son tour entend faire événement et faire table rase sur la scène francophone, il

---

[1] Nous renvoyons à l'édition suivante : Bernabé (J.), Chamoiseau (P.), Confiant (R.), *Éloge de la créolité / In praise of creoleness*. Trad. M. Taleb-Khyar. Paris : Gallimard, 1993, 127 p.

[2] Dans *Le Monde*, 16 mars 2007. Consultable sur le site www.etonnants-voyageurs.com/spip.php. Consulté le 10 mai 2010.

vaut la peine de revenir sur *Éloge*[3]. Moins pour mettre le texte à l'épreuve de la durée, c'est-à-dire de tenter d'y démêler le durable de l'anecdotique, le visionnaire du prophétique, ou le sublime du conjoncturel, etc., que pour revenir sur les modalités de son irruption.

On l'a démontré amplement, c'est en tant que contre-discours que le manifeste comme genre s'impose, usant, sur le mode polémique, de tout un éventail rhétorique pour exprimer de nouvelles vérités et méthodes. Bien que n'étant identifié explicitement, par son titre, ni comme manifeste ni comme pamphlet, *Éloge de la créolité* peut être rapporté, en raison de ses aspects stylistiques, à ce que Marc Angenot appelle la « parole pamphlétaire », parole « produit[e] par une image du champ idéologique où le discours est censé faire irruption »[4]. L'irruption est en effet le mode par excellence de ce type de parole, qui fait date parce qu'elle dérange, qui fait événement parce qu'elle fait violence à la doxa, et en cela, comme le souligne Angenot, se donne comme fondamentalement paradoxale. *Éloge de la créolité* ne fait pas exception à cette loi.

Faisant ainsi une irruption fracassante dans la « République mondiale des Lettres »[5], la publication d'*Éloge* en 1989 est peut-être d'autant plus singulière – et donc remarquable – qu'à la fin du vingtième siècle, l'heure n'est plus vraiment aux manifestes. C'est en tout cas le constat (nuancé il est vrai) de Jean-Marie Gleize, pour qui, en 1980, « l'époque des manifestes est close », et qui ajoute en note que « la posture manifestaire est devenue anachronique »[6].

Ce n'était certainement pas le cas en 1939, quand Césaire offrait à André Breton une des premières versions de son *Cahier d'un retour au pays natal* sous le titre « En guise de manifeste littéraire », puisque le poète martini-

---

[3] *Cf.* Bérard (St.), « *Pour une littérature-monde* et *Éloge de la créolité* : deux manifestes, deux visions de la littérature incompatibles, concurrentes, consécutives ? », dans *International Journal of Francophone Studies*, vol. 12, n°2 et 3, 2009, p. 493-503.

[4] Angenot (M.), « La parole pamphlétaire », dans *Études littéraires*, vol. 1, n°2, 1978, p. 255-264.

[5] Casanova (P.), *La République mondiale des lettres*. Paris : Seuil, coll. Points / Essais, 1999, 504 p.

[6] Gleize (J.-M.), « Manifestes, préfaces. Sur quelques aspects du prescriptif », dans *Littérature*, n°39, (*Les Manifestes*), 1980, p. 12-16 ; p. 13.

quais lançait alors son « grand cri nègre » dans un contexte saturé de manifestes culturels et artistiques, dont ceux de Breton[7]. À l'irruption inhérente au genre même s'ajouterait alors, dans le cas d'*Éloge*, si l'on considère le moment de publication, un effet de décalage temporel dû au choix d'un mode d'expression devenu rare. Dans ce contexte, l'excentricité du geste s'en trouve redoublée, en tout cas sur la scène littéraire française.

Dans le contexte francophone, plus large, le recours au manifeste semble en revanche constituer un geste particulièrement pertinent, et fréquent tout au long du vingtième siècle, pour des artistes et intellectuels qui s'engagent ainsi à exprimer la singularité de leur condition de « francophones ». Comme le démontre Lise Gauvin, l'écrivain francophone (du Québec comme d'ailleurs) étant plus que tout autre « condamné à penser la langue », il doit constamment négocier ce rapport à la langue « dans une série de prises de positions, de réflexions et de manifestes destinés à rendre compte d'une situation vécue le plus souvent de façon douloureuse, ou à tout le moins problématique »[8]. En francophonie, le manifeste se conçoit donc comme un outil stratégique par lequel l'écrivain peut et doit, comme le suggère le titre de l'article de Lise Gauvin, « manifester [s]a différence » aux niveaux local, régional, national et international.

En tant que manifeste *de* la différence, *Éloge de la créolité* constitue également une irruption épistémologique dans le champ de la connaissance antillaise. Autour du mot « créole », *Éloge* réinvente un lexique qui dépasse le cadre linguistique pour rebaptiser les êtres et les choses. Ainsi, le processus de nomination concernera d'abord les hommes : « Nous nous proclamons Créoles » (p. 13), « Nous nous déclarons Créoles » (p. 26), « [I]l apparaît urgent que l'on prenne l'habitude de désigner l'homme de nos pays sous le seul vocable qui lui convienne, quelle que soit sa complexion : *Créole* » (p. 29 ; les auteurs soulignent) ; ce processus concernera ensuite les productions culturelles, dont l'art en général et plus particulièrement la

---

[7] Césaire (A.), *Cahier d'un retour au pays natal.* Paris : Présence africaine, 1971, 157 p.

[8] Gauvin (L.), « Manifester la différence. Place et fonction des manifestes dans les littératures francophones », dans *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 6, n°1, 2003, p. 23-42 ; p. 25.

littérature : « Nous déclarons que la créolité est le ciment de notre culture » (p. 26), « la Créolité est notre soupe primitive » (p. 28). Mais plus que d'ontologie, c'est au final de littérature qu'il s'agit.

On l'a peu remarqué, mais re-nommer le champ littéraire antillais constitue un des actes performatifs les plus importants du manifeste. Ainsi les termes de « littérature afro-antillaise, négro-antillaise, franco-antillaise, antillaise d'expression française, francophone des Antilles », considérés désormais comme symptômes d'une inquiétante « instabilité dénominative », seront-ils récusés, et déclarés « inopérants » (p. 35), au profit du label « littérature créole », dont tout le texte d'*Éloge* s'attachera à démontrer la pertinence.

La réhabilitation de la langue créole dans l'univers antillais était, elle, déjà en marche depuis plusieurs années au moment de la parution d'*Éloge*. À relire notamment les notes qui accompagnent le texte (qui sont regroupées en fin de texte et donc moins visibles à la première lecture), on trouve, comme en sous-texte, de nombreuses références à la *Charte culturelle créole*[9]. Rédigée en 1982 par le GEREC (Groupe d'Études et de Recherche en Espace Créolophone) de l'Université des Antilles et de la Guyane, cette charte linguistique, signée entre autres par Jean Bernabé, plaidait, sept ans avant la publication d'*Éloge*, pour la promotion du créole et sa légitimité comme langue dans les institutions éducatives et culturelles françaises. Au regard de ce précédent, *Éloge de la créolité* se lirait alors moins comme une irruption radicale de la « créolité » dans le monde culturel antillais et français que comme la suite, dans sa version élargie au littéraire, de ce premier manifeste linguistique et juridique de promotion du créole.

« *Se pwan douvan avan douvan pwan nou* ! », annonçait en sous-titre la *Charte* : « Il faut prendre les devants avant qu'il ne soit trop tard ». D'une certaine manière, on retrouve aussi ce sens de l'urgence (un des traits typiques du manifeste) dans *Éloge*. Mais cette urgence s'articule différemment dans le manifeste de 1989, puisque le danger exprimé n'est pas celui de la disparition d'un patri-

---

[9] *Charte culturelle créole*. Schoelcher : GEREC / Université des Antilles et de la Guyane, 1982, 60 p.

moine culturel, mais de son absence. La crainte étant que, sans littérature, les Antillais risquent de ne pas être au rendez-vous de la modernité. Et c'est bien encore d'une irruption qu'il s'agit, cette fois de « l'irruption dans la modernité » telle que l'a théorisée Édouard Glissant dans *Le Discours antillais*[10]. L'expression est reprise dans le texte et donne lieu à une section entière, qui s'ouvre sur ces lignes : « Malgré notre extrême jeunesse, nous n'avons pas le temps de vivre les volutes d'une tranquille évolution. Il nous faut être présents dans un monde qui va vite » (p. 41). S'il y a danger, ce n'est pas que la littérature créole se perde, c'est qu'elle n'advienne jamais véritablement. Parmi les phrases les plus commentées du texte, on se souviendra de celles-ci : « La littérature n'existe pas encore. Nous sommes encore dans un état de pré-littérature » (p. 14).

Il s'agit donc moins de sauvegarder la créolité que de véritablement produire un corpus littéraire qui rendrait compte de cette créolité constitutive : « Bref, nous *fabriquerons une littérature* qui ne déroge en rien aux exigences modernes de l'écrit tout en s'enracinant dans les configurations traditionnelles de notre oralité » (p. 36 ; les auteurs soulignent). L'urgence de remédier à l'a-historicité fondamentale des Antilles francophones, dont le symptôme serait précisément l'absence de littérature écrite, explique et justifie ainsi le mode agressivement prescriptif du texte :

> Il nous faut être ancrés au pays, dans ses difficultés, dans ses problèmes, dans sa réalité la plus terre-à-terre, sans pour autant délaisser les bouillonnements où la modernité littéraire actionne le monde. C'est un peu ce que Glissant appelle « être en situation d'irruption » (p. 42).

Aux futurs prophétiques et conquérants du prologue s'ajoutent, progressivement, diverses injonctions adressées aux écrivains contemporains, afin qu'émerge ce qui manque à la créolité pour parfaire sa légitimité institutionnelle : une littérature écrite, un corpus. En cela, *Éloge*

---

[10] Glissant (É.), *Le Discours antillais*. Paris : Seuil, 1981, 511 p.

relève à la fois de l'art poétique, de l'effort d'anthologisation et de l'appel à contributions[11].

Les critiques d'*Éloge* n'ont pas manqué d'en souligner les paradoxes, les travers et les limites. Le paradoxe le plus évident renvoyait au choix de la langue : pourquoi n'avoir pas au moins tenté une version créole, ou bilingue français / créole du texte ? Lorsqu'une version bilingue sera publiée, un an après la version française, ce sera en français et en anglais. Parmi les travers, certains relevaient une dangereuse tendance à l'essentialisation dans la présentation de la créolité comme ontologie[12]. D'autres, inquiets du « *gendering* » masculin du manifeste, ont signalé l'absence problématique d'auteurs femmes, voire un déni du féminin dans l'histoire littéraire telle qu'elle était réécrite par les auteurs d'*Éloge*[13].

Publié à quelques années de distance, en 1992, à la suite d'un colloque organisé aux États-Unis à l'Université du Maryland, le volume *Penser la créolité* posait les bases des principales critiques dont allait faire l'objet *Éloge* au cours des années quatre-vingt-dix[14]. En guise de conclusion, l'écrivaine guadeloupéenne Maryse Condé, par ailleurs co-éditrice du volume, se démarquait très explicitement du discours d'*Éloge* en refusant notamment l'idée de l'écrivain authentiquement « natif-natal » :

---

[11] Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant donneront, deux ans plus tard, une anthologie plus formelle : *Lettres créoles. Tracées antillaises et continentales de la littérature (1635-1975)*. Paris : Hatier, 1991, 291 p.

[12] Giraud (M.), « La créolité: Une rupture en trompe-l'œil », dans *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 37, n°148, 1997, p. 795-811.

[13] Voir notamment les contributions de J.A. Arnold (« The gendering of Créolité : The Erotics of Colonialism », p. 21-40) et de F. Vergès (« Métissage, discours masculin et déni de la mère », p. 69-83, dans *Penser la créolité*. Sous la dir. de M. Condé et M. Cottenet-Hage. Paris : Karthala, 1995, 320 p.).

[14] *Penser la créolité, op. cit.* (désormais *PC* dans le texte). Je laisse ici de côté les débats entre « créolistes » et « césairiens » des années quatre-vingt-dix, dans la mesure où ils ne sont pas issus directement des énoncés d'*Éloge* mais ont plutôt été déclenchés par l'essai de Raphaël Confiant (précédé certes d'une préface de J. Bernabé) : *Aimé Césaire, une traversée paradoxale du siècle*. Paris : Stock, 1993, 382 p. De même, les affaires ultérieures relatives aux dérives antisémites de Raphaël Confiant relèvent de prises de positions individuelles, à distinguer du projet collectif d'*Éloge*.

> L'écrivain antillais n'est plus natif-natal et donc plus créole au sens où on l'entendait au 18e siècle [...] et dans *l'Éloge de la créolité*. N'y a-t-il pas des versions multiples de l'antillanité ? Des acceptions nouvelles de la créolité ? (*PC*, p. 310)

À la manière d'un contre-manifeste, le volume, et en particulier la contribution de Maryse Condé, « Chercher nos vérités », se proposait de repenser la représentation de l'écrivain antillais à la lumière de réalités contemporaines, caractérisées non plus par l'« ancrage » comme chez les créolistes, mais au contraire par des modalités multiculturelles, plurilingues et transnationales. On dirait aujourd'hui : le « global », par opposition au « local ». Invoquant une histoire continue « de transplantation et de déracinement » (*PC*, p. 307) des Antillais dans le monde et faisant de la migration un vecteur dynamique de créativité, Condé opposait à la littérature créole embryonnaire, telle qu'elle était présentée dans *Éloge*, une littérature de la diaspora en pleine maturité, ou en tout cas bien vivante :

> Ainsi, Edwige Danticat, transplantée à Brooklyn à huit ans, écrit son premier roman en anglais [...]. Déjà une partie de la littérature haïtienne s'écrit en anglais en Amérique ; une autre en français, mais au Québec. Une partie de la littérature des îles anglophones prend naissance à Londres et dans ses banlieues (*PC*, p. 310).

Cette apologie de l'écrivain transnational, mobile et cosmopolite (par opposition au « natif-natal ») contient déjà en germe cet autre manifeste qui allait à son tour faire grand bruit au début du vingt-et-unième siècle : « Pour une "littérature-monde" en français ». L'un des gestes les plus efficaces d'*Éloge* aura été sans conteste d'avoir entériné définitivement, avec l'apport intellectuel des théories de la créolisation dues à Glissant, non pas le dépassement de la Négritude césairienne, mais celui de l'Afrique en tant qu'origine. La fameuse « vision intérieure » prônée par les créolistes impliquait de se détourner – temporairement ? – de l'Afrique et du reste du monde, afin de concentrer les regards et les énergies créatives sur les histoires, productions et solidarités « locales » antillaises. Là où un Césaire annonçait : « Je lancerai si fort le grand cri nègre que les assises du monde en seront ébranlées », les créolistes recentraient en quelque sorte les assises du monde dans

leur(s) île(s) natale(s). En même temps, le lieu « créole » était érigé en métonymie d'un monde voué, aux dires des auteurs, à la créolité. Ce que la critique de Condé entrevoyait dans *Penser la créolité*, c'était bien, au-delà de l'arrogance du geste, le dogmatisme du texte, dont les injonctions revenaient à évacuer délibérément et la liberté de l'écrivain antillais et la vitalité des littératures antillaises dans le monde. Ultime paradoxe pour ceux qui se voulaient les précurseurs des générations à venir : quand le monde « revient », comme l'annoncent les signataires du « Manifeste des quarante-quatre », les créolistes en seront ostensiblement absents, comme si cette irruption-ci les avait dépassés, absorbés ou simplement confirmés, et dès lors aussi confinés, dans leur singularité autoproclamée.

■ Lydie MOUDILENO