

Cinquième séance

Wilfrid Lemoine, Nicole Deschamps, Adolf Muschg, Pierre Nepveu et Édouard Glissant

Volume 19, numéro 4-5 (112-113), juillet–octobre 1977

Où en sont les littératures nationales?

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/29796ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (imprimé)

1923-0915 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lemoine, W., Deschamps, N., Muschg, A., Nepveu, P. & Glissant, É. (1977).
Cinquième séance. *Liberté*, 19(4-5), 222–269.

Cinquième séance

(14 octobre 1976 — 17 heures)

Président d'assemblée :

WILFRID LEMOINE

Communications par :

NICOLE DESCHAMPS (Québec)
ADOLF MUSCHG (Suisse)
PIERRE NEPVEU (Québec)
EDOUARD GLISSANT (Martinique)

NICOLE DESCHAMPS :

Parmi vous qui êtes écrivains et qui, à ce titre, témoignez d'une expérience immédiatement vécue d'écriture, les organisateurs de ce colloque m'ont invitée à parler d'une expérience de lecture située dans le contexte de la littérature norvégienne, littérature typiquement « nationale » qui, à deux moments privilégiés de son histoire, devient miraculeusement universelle, créant le précédent d'une situation idéale... si ce n'est d'une situation idéalement paradoxale. Pour moi, professeur de littérature non spécialisé en littérature scandinave et dont la Norvège, découverte entre 1958 et 1965, est manifestement le mythe d'un Québec possible, l'exemple d'un pays « normal » où les valeurs d'enracinement

et d'errance s'équilibrent harmonieusement, il s'agit de mettre en perspective, en rétrospective, en prospective peut-être, les moments de grâce d'une littérature originale qui s'est développée dans des conditions étonnantes et malgré d'invraisemblables obstacles. En vous racontant cette histoire, lointaine dans le temps et dans l'espace, j'ai l'impression de vous raconter un rêve d'enracinement (un symptôme, peut-être ?) qui témoignerait à sa façon de ce que mes compatriotes romanciers et poètes décrivent dans leurs oeuvres comme notre appartenance à un *pays incertain*. Retrouver le nord, c'est-à-dire m'inventer une nouvelle parenté culturelle, voilà ce que j'irais chercher dans les textes universellement connus de la littérature norvégienne.

* * *

Au commencement était le *vieux-norrois*, idiôme commun aux peuples scandinaves, que les Norvégiens vont implanter en Islande lorsque, au début du Xe siècle, ils occuperont ce nouveau territoire où ils créent une petite république originale. Cette langue était, dit-on, d'une richesse comparable à celle du grec ancien. Il en reste d'éloquents témoignages : l'*Edda*, suite poétique anonyme composée entre le IXe et le XIe siècle, puis les sagas, les merveilleuses sagas, finalement rédigées entre le XIIe et le XIIIe siècle, après deux siècles de transmissions orales et d'échanges fructueux entre la Norvège et l'Islande.

Ici, l'enracinement commence par la création d'un bateau qui permet d'explorer les mers environnantes. Evidemment, les Norvégiens ont alors la maîtrise de leurs moyens de production : ces bateaux qui vont et viennent entre la Norvège et l'Islande et dont on peut encore admirer les vestiges dans un musée d'Oslo, ils sont bien l'oeuvre de ceux qui les utilisent. D'ailleurs, l'Islande n'est pas le seul endroit des terres accessibles où la Norvège portera à cette époque son influence et sa langue, mais seuls ces deux espaces polariseront désormais son *paysage mythique*.

Or, à compter du XIVE siècle, la Norvège va tout perdre, à commencer par sa langue qui est de plus en plus envahie par le danois : son pouvoir politique, son génie litté-

raire, sa religion (elle était catholique et la Réforme lui sera imposée en 1536), une partie de son territoire, sa passion pour l'exploration, sa mémoire. Dès 1450, la domination du Danemark est si bien assurée sur la Norvège que le danois est reconnu dans les deux pays comme seule langue officielle : ce sera le *riksmaal* (« langue du royaume ») dans laquelle va d'abord se perdre puis s'élaborer à nouveau l'identité norvégienne de la culture scandinave.

Pendant ce temps, pour ainsi dire congelé en Islande, le *vieux-norrois* devient l'islandais, langue insulaire qui se développe indépendamment du danois, du norvégien et du suédois, et dont les Norvégiens tout particulièrement garderont, sinon le souvenir articulé, du moins la nostalgie. Car cette langue est celle de leur histoire et de leur mythologie. N'est-ce pas à des *scaldes*, savants et lettrés islandais, que les Norvégiens, explorateurs devenus sédentaires, rois catholiques, citoyens libres, s'étaient adressés au Moyen Age lorsqu'ils avaient voulu consigner le souvenir de leurs exploits épiques, de leurs morts héroïques, de leurs généalogies ? Née dans un contexte « national », l'histoire des origines du peuple norvégien est maintenant inscrite dans une *langue oubliée des Norvégiens*, mais elle continue à se raconter dans des récits devenus « littéraires », les sagas, accessibles en traductions et qui appartiennent au patrimoine occidental.



Après un silence de plusieurs siècles, l'histoire du peuple norvégien recommence à se raconter en *landsmaal*, terme ambigu qui signifie à la fois « langue du pays », mais aussi « langue de la campagne » qui, loin des villes, des écoles, des églises et des universités danoises, évolue par transmission orale. Ayant oublié leur langue originelle, n'ayant pas encore retrouvé d'outil leur permettant d'écrire, les Norvégiens survivent en cultivant deux langues : le *riksmaal*, langue officielle qui permet de communiquer avec le reste de l'Europe, et le *landsmaal*, langue paysanne qui conserve et diffuse les valeurs locales et traditionnelles. Du choc de ces valeurs qui s'opposent et s'attirent dans la conscience d'un petit peuple qui réapprend à parler naît un nouvel Etat : la Norvège

contemporaine, une langue inédite : le *nynorsk* (« nouveau norvégien »), mais aussi une littérature « nationale » qui sera d'abord une *littérature d'exil*, qui précédera les événements politiques (situation contraire à ce qui s'était passé au temps des sagas) et qui, paradoxalement, sera rédigée en *riksmaal*.

Lorsque, en 1814, les Norvégiens se souviennent qu'ils existent, voici à peu près où ils en sont. Politiquement, le Danemark vient de les céder à la Suède. Plus ou moins imposé, le nouveau régime, appelé l'Union, est à la fois subi comme une nouvelle tutelle et perçu comme une libération du joug du Danemark. La situation durera jusqu'en 1905 où, sans violence, par simple transgression de l'accord de 1814 conclu sans eux par leurs puissants voisins, les Norvégiens se déclareront indépendants à la suite d'un référendum qui avait manifesté clairement leur volonté d'être libres. En d'autres lieux, en d'autres temps, ils eussent risqué d'être exterminés. Or la Suède se contentera de ratifier l'indépendance de la Norvège comme un fait accompli.

Culturellement, les Norvégiens demeurent colonisés par le Danemark au point d'avoir oublié qu'ils avaient déjà su écrire d'une façon originale. Celui qu'on appelle alors pompeusement le père de la littérature norvégienne (on l'appelle aussi le Plaute du Danemark et le Molière de la Norvège), Ludvig Holberg, est né à Bergen en 1684 et c'est le seul fait de son existence qui le rapproche de la Norvège. Tout dans sa vie comme dans son oeuvre et dans sa manière de l'écrire est danois. Voilà pour le modèle. Quant aux sagas, n'en parlons plus : elles sont oubliées depuis longtemps. La capitale intellectuelle de la Norvège n'est pas Kristiania (10,000 habitants, pas d'université), mais Copenhague d'où viennent des livres diffusés en Europe.

Dans cette perspective, l'idée utopique, extravagante, originale de créer une langue nouvelle est aussi importante que la déclaration de l'indépendance. Cette langue, Uffe Harder l'a rappelé dans sa communication, est une invention savante à partir des dialectes du *landsmaal* et des textes anciens. Décrété langue officielle de la Norvège en 1936, le *nynorsk* a maintenant non seulement une grammaire mais des oeuvres

dont on ne songe plus à se demander si elles sont « nationales ».

Peut-être n'y a-t-il d'écrivains « nationaux » (d'écrivains tout court ?) qu'exilés. En marge d'un mouvement *nationaliste* restreint à la Norvège et dont les principaux représentants sont le poète Wergeland et les conteurs Asbjornsen et Moe, Ibsen au XIXe siècle et Sigrid Undset au XXe siècle recommencent à écrire, en termes intelligibles pour tous, la saga du peuple norvégien. Ironiquement, leur oeuvre, abondamment diffusée dans plusieurs langues européennes, demeure pour les Scandinaves inscrite dans une langue (*riksmaal*) qui devra éventuellement être traduite (en *nynorsk*) à l'usage de leurs compatriotes norvégiens de la génération suivante. Personne pourtant, ni dans leur pays ni ailleurs, n'a jamais mis en doute leur appartenance à la littérature *norvégienne*.

La situation d'écrivains « nationaux », Ibsen et Sigrid Undset la vivront jusqu'à l'angoisse. Engagés l'un et l'autre dans les mouvements qui sollicitent leur milieu et leur époque, ils défendent plus farouchement encore leur engagement d'écrivains. Nouveaux explorateurs à la recherche d'une nouvelle Islande — Norvège mythique où s'élabore une forme originale de récit —, ils survivent à leur crise d'identité nationale en fuyant leur pays où ils eussent peut-être perdu la parole dans le concert nationaliste. Où vont-ils ? En Italie, en France, en Angleterre, même à Copenhague où Ibsen sera édité et où naîtra Sigrid Undset dont la mère était danoise, bref, *en ville*, partout sauf dans leur milieu d'origine qu'ils ont intériorisé et dont ils cherchent à s'affranchir en reprenant inlassablement la description de la *Norvège utopique*. La Norvège qu'ils réinventent dans leur écriture avec le zèle d'un Ivar Aasen élaborant le *nynorsk*.

Ibsen a passé trente-deux ans de sa vie en exil, un exil volontaire. Or toutes ses pièces, sauf une, se déroulent en Norvège. Toutes sans exception contiennent à la fois une critique et une affirmation des valeurs locales et actuelles. *Peer Gynt*, souvent présenté à l'étranger comme un festival du folklore norvégien, avait d'abord été conçu comme une satire du culte excessif de la patrie, tel qu'incarné par les zéloteurs du *landsmaal*. *Maison de poupée* qui fait le procès des assises

familiales de la bourgeoisie norvégienne du XIXe siècle devient au XXe siècle un manifeste universel de la libération de la femme.

Même s'il comporte plusieurs années vécues à l'étranger, l'exil de Sigrid Undset est plus évident au niveau d'un déplacement dans le temps que dans l'espace. Ses meilleurs écrits sont incontestablement ses fresques historiques *Kristin Lavransdatter* et *Olav Audunsson* où se trouvent ressuscitées la grandiose Norvège médiévale ainsi que la forme de récit épique des sagas traditionnelles. Citadine élevée à Oslo, ce gros village tranquillement occupé à célébrer les récentes victoires du pays, boursière qui, dans sa jeunesse, avait rejoint en Italie le groupe progressiste d'écrivains et d'artistes scandinaves à la recherche d'un milieu plus stimulant pour la création, prétendue anti-féministe dont les vues sur la condition féminine dépassent en audace les timides revendications des féministes de son temps, Sigrid Undset, au moment d'écrire ses romans de la maturité, s'exile physiquement et moralement d'abord en se réfugiant dans ces bâtiments médiévaux qu'elle avait fait transporter dans le Gudsbrandal, paysage de *Kristin Lavransdatter*, puis en se convertissant au catholicisme, ancienne religion du peuple norvégien. Lorsqu'arrivera la guerre de '39-'45, Sigrid Undset revient à l'actualité et s'engage avec ses compatriotes pour la libération de la Norvège occupée. Figure de proue de l'héroïsme national, elle n'écrit plus que des textes inspirés par l'urgence de la situation : elle n'a plus de temps pour la littérature.

* * *

Il me paraît évident que le concept de littérature nationale ne peut s'appliquer qu'aux petits peuples, et encore dans les moments précis de leur histoire où ils prennent conscience d'eux-mêmes. Il me paraît aussi évident qu'il ne saurait y avoir d'appartenance imaginée par l'écrivain que cosmique. La Norvège décrite par Ibsen et Sigrid Undset est évidemment un mythe, une utopie, une création dont ils tentent de se rapprocher en s'affranchissant de leur milieu trop immédiat.

Si, encore adolescent, Ibsen affirme qu'il vit « sur un

« pied de guerre avec la petite société où l'emprisonnent les circonstances et les nécessités de sa vie », si, à seize ans, Sigrid Undset commence à écrire en composant des satires et son milieu, si l'un et l'autre, parvenus à la maturité, n'arrivent à élaborer leur oeuvre qu'en se créant un exil, c'est que l'appartenance à un pays, comme l'appartenance à une famille, est aussi nécessaire qu'impossible. Sans enracinement préalable, l'écrivain qui *arrive en ville* risque de se désintégrer. Où trouverait-il la force créatrice de réinventer son village s'il demeure prisonnier de la nostalgie de n'avoir pas eu de village ? Comme l'a justement rappelé François Ricard dans la séance inaugurale, la situation des écrivains nationaux et des littératures nationales est et ne peut être que paradoxale.

S'il est vrai, comme l'a dit Jacques Godbout dans sa communication, que la vitalité culturelle d'un peuple se mesure à l'équilibre qu'il réalise entre les valeurs de la ville et celles de la campagne, on comprendra que j'aie fait de la Norvège à la recherche de son identité le mythe d'un pays exemplaire. Farouches, sauvages, pauvres, isolés, ces Norvégiens repliés dans leurs vallées, leurs fjords et leurs montagnes. Provinciaux, ces Norvégiens de Christiania-Olso, aliénés-civilisés par le pouvoir danois ou suédois. Mais combien vivants dans leur façon créatrice de reprendre la parole en devenant Norvégiens.

ADOLF MUSCHG :

OU EN SONT LES LITTÉRATURES NATIONALES ?

Je suis Suisse — c'est-à-dire, citoyen d'un pays qui est une nation mais qui n'a pas dans le temps historique une littérature nationale. Considérons de plus près ce phénomène

dans lequel je suis impliqué moi aussi en tant qu'écrivain. Vous le savez sans doute : on parle quatre langues en Suisse. Les deux tiers de la population parlent des dialectes alémaniques, un cinquième parle le français, un bon dixième (en comptant les travailleurs étrangers) parle l'italien, et, dans les Grisons, une minorité qui tend d'ailleurs à disparaître, parle le rétoromanche. Il serait bien osé d'affirmer que nous avons, par conséquent, quatre littératures nationales. Qui-conque écrit dans l'une de nos langues nationales se tourne forcément vers les grandes cultures dont sa langue et sa littérature font partie. Et, comme les prémisses sont fort différentes d'une région linguistique à l'autre, chaque écrivain suisse cherche à définir son identité ou non-identité selon d'autres règles du jeu. Admettons que vous écriviez en français : (jusqu'à très récemment, c'est Paris seule qui imposait les modes et les critères littéraires aux pays francophones, et l'écrivain romand qui ne voulait ou ne pouvait pas les suivre se voyait condamné à rester en marge). Il est vrai que Paris, une fois de plus, vient de redécouvrir les charmes du régionalisme — à preuve, le Goncourt attribué au Vaudois Chessex — mais je soupçonne que c'est là un changement dû plutôt au caractère industriel de la production de livres (la nécessité de trouver de nouveaux points d'accrochage) qu'à une véritable révolution culturelle. Si une telle révolution s'annonce peut-être — et certains signes tendraient à le prouver, même en Suisse romande, particulièrement dans le domaine du théâtre — il vaudra mieux pour elle éviter les bénédictions parisiennes (que les rechercher). Pour les écrivains de langue italienne, le problème de l'identité se pose d'une manière plus massive encore : ou bien ils s'établissent à Milan, ou bien ils sont réduits à une existence folklorique. Quant aux écrivains réto-romanches, ils ne luttent pas seulement pour l'existence de leur littérature, mais pour l'existence de leur langue et de leur peuple mêmes ; chaque poème y devient un acte élémentaire de politique culturelle.

Les écrivains suisses de langue allemande sont certainement les plus favorisés. Certes, ils n'ont pas saisi la chance, si c'était une chance, qui leur paraissait offerte à l'issue de la guerre de se constituer en centre culturel de toutes les

régions de langue allemande ; néanmoins, la Suisse est placée aujourd'hui encore en concurrence réelle et fructueuse avec les autres cultures germaniques, celle de l'Autriche, celle de la RDA, et même celle de la République fédérale, encore que cette dernière, si elle est bien notre partenaire le plus important, ne se présente aucunement comme un monolithe, mais comme un ensemble de centres concurrentiels entre eux : Francfort, Hambourg, Munich. Les deux Berlins sont une réalité, même sur le plan littéraire. Cet état de fait entraîne une conséquence paradoxale : on se pose bien la question de l'origine nationale ou régionale d'un écrivain, mais cette origine n'a aucune incidence ou presque sur le jugement littéraire en tant que tel. Christa Wolf est un écrivain de la RDA. Handke est Autrichien — Styrien, pour être précis — Peter Bichsel est non seulement suisse, mais soleurois ; toutefois, personne ne songerait à les ranger dans des équipes nationales. Du moment que le provincialisme de la littérature allemande est une réalité historique et psychologique, non confrontée à l'exclusivité d'une quelconque métropole, aucun écrivain n'est provincial, ou ils le sont tous. Plus exactement : dans une telle situation, les critères qui permettent d'apprécier ce qui serait « provincial » ne sont pas d'ordre politique, national ou géographique — mais d'ordre esthétique. Sur ce point, la littérature nationale allemande est fidèle à son histoire même dans ce vingtième siècle désastreux : elle n'existe pas en tant que telle.

C'est là une réalité que nous autres écrivains suisses de langue allemande éprouvons comme une chance. La frontière que nous passons pour aller de Zurich à Francfort n'est pas une frontière littéraire et ne change pas les critères par lesquels la littérature est jugée : ce n'est qu'une frontière nationale. Et le fait que nous écrivions une langue — le Hochdeutsch, le bon allemand, qui est, pour tout Suisse alémanique une langue étrangère, apprise à l'école, n'y change rien non plus. Même son dialecte ne fait pas d'un Suisse un Suisse, mais un Zurichois, un Appenzellois, un Valaisan ; nos dialectes, en effet, sont aussi éloignés l'un de l'autre que le sont, par exemple, le danois et le suédois. Nous avons conscience de parler des langues différentes même dans notre

petit pays ; et la contrainte où nous sommes d'écrire dans une langue franche, le Hochdeutsch, si elle nous irrite, n'en comporte pas moins un élément d'excitation certain : elle nous rappelle l'artifice de toute convention linguistique. L'écrivain suisse, cependant, quelle que soit sa langue, ne fait pas seulement partie d'un champ culturel plus vaste, il est aussi le citoyen d'un petit pays, et peut-être que cette appartenance lui est imputée davantage qu'à un autre. Et c'est là que le problème de l'identité se complique. Je fais partie d'un pays qui idéalement — *se veut* différent ; non d'abord différent des autres, mais en lui-même. En tant qu'écrivain, je ne suis *pas* citoyen de mon pays, et, d'autre part, en tant que citoyen, je ne me sens pas défini par ce que j'écris. Il n'existe pas de littérature nationale suisse (et surtout pas quatre littératures nationales) ; il n'y a que les écrivains suisses qui écrivent en allemand, en français, en italien ou en romanche, et qui sont d'accord sur leurs différences — beaucoup plus d'accord que sur toutes les idéologies d'unité — soit nationales, soit sociales ; ils se sentent, paradoxalement solidaires dans leur refus de la réconciliation prématurée. Ils s'intéressent à *ces* qualités — critiques et éthiques — dans leurs collègues de langue différente ; ils s'intéressent beaucoup moins à la littérature produite là. Il est vrai que les exceptions à cette règle se font de plus en plus nombreuses, mais il ne se fera jamais d'unité explicite des motifs, des thèmes ou des styles — et je ne suis pas sûr de le regretter. Les différentes cultures de la Suisse coexistent dos à dos, si vous voulez. On peut se tenir au chaud dans cette position aussi, seulement, ce ne sont pas les organes de la création qu'on se présente les uns aux autres. L'identité nationale de la Suisse repose plutôt, et dans une mesure étonnante, sur un consensus *tacite* ; il repose sur la possession commune de langues non articulées, ni n'implique que ce soit la fameuse propreté helvétique, ou ce vocabulaire que tous les Suisses ont en commun lorsqu'ils jouent aux cartes. On pourrait aller jusqu'à dire que la condition même du consensus helvétique est de n'être *pas* articulé. Toute tentative d'articulation, ou d'explicitation, demeure rhétorique dans le meilleur des cas, se révèle d'ordinaire assez pénible.

Même lorsque certaines tonalités nationales (nationalistes) étaient inévitables — ainsi, par exemple, sous la menace du fascisme — une oreille sensible aurait perçu qu'elles allaient quelque peu dans le sens de l'ennemi. C'est au 19^e siècle que le nationalisme suisse a été innocent pour la dernière fois ; il pouvait user alors d'un vocabulaire qui, dans ses tendances, passait les frontières nationales tout en incarnant une idée historique : celle d'un républicanisme radical. Cette époque glorieuse est révolue ; et s'il faut que j'exprime de façon négative la forme de ce consensus sur lequel la nation suisse s'appuie aujourd'hui, solidement d'ailleurs : l'unité de la Suisse officielle est basée sur la nécessité du compromis, d'où sa tendance à l'uniformité ; elle est basée sur une crainte institutionnalisée des problèmes, sur la répulsion à reconnaître les conflits et à les résoudre ouvertement, c'est-à-dire, sans inimitié ; elle est basée enfin sur la conception d'une liberté limitée par la prudence, sur une autocensure étendue, sur des inhibitions dans les relations. Ces mêmes caractéristiques, on peut évidemment les appeler des vertus civiques ; de toute manière, le fait est qu'elles nous sont communes, qu'elles déterminent un mode de vie, et que, peu flatteuses mais raisonnables, et d'ailleurs rentables, elles assurent la stabilité de l'Etat ; une stabilité qui a été difficile à acquérir à cause de tous les éléments centrifuges qu'elle comportait. Un Etat dont l'existence repose sur la volonté de ses citoyens et non pas sur ce qu'on a coutume d'appeler les conditions naturelles, repose aussi, sans doute, sur la volonté de ne *pas* voir les réalités qui le menaceraient, ou, tout au moins de ne pas trop les mettre en évidence. Il va de soi qu'un revenu confortable (par tête d'habitant) se révèle plutôt utile dans un tel processus. Pour le dire d'une façon plus aimable : le Suisse est conscient de devoir *créer* les conditions de son unité nationale, et il a su préserver dans une certaine mesure la paix intérieure — la paix ethnique, religieuse, culturelle, sociale. A l'exception du Jura, qui ne s'est pas plié à la logique helvétique, la Suisse n'est plus confrontée aujourd'hui à aucun problème de minorité. Que le prix de cette bonne fortune soit payé ailleurs, que le développement unilatéral de l'économie mondiale ait créé des quantités de minorités oppri-

mées dans le reste du monde, c'est là, selon l'avis général, un problème qui ne concerne pas directement la Suisse ; en tout cas, notre pays n'y voit pas de raison d'en tirer des conséquences plus larges pour notre manière de vivre. Tout au plus se sent-on vaguement menacé et fait-on ce qui s'est montré efficace jusqu'ici : on consolide la défense nationale.

Mais la menace ne vient pas seulement de l'Est ou du Sud, pas seulement d'un livre comme *Une Suisse au-dessus de tout soupçon* de Jean Ziegler ; l'articulation littéraire même, en tant que telle, est éprouvée par beaucoup de Suisses comme une menace — en particulier quand elle touche à cette oeuvre d'art qu'est la nation. Ici, à Montréal, il vous paraîtra étrange d'apprendre que, pour beaucoup de mes concitoyens, Max Frisch est un auteur subversif, et qu'ils considèrent sa réputation mondiale comme une agression imméritée, une sorte d'ingérence dans nos affaires. Et pourtant, Max Frisch fait partie d'une génération d'écrivains pour lesquels l'idée de nation a correspondu encore à une réalité précise — dans un certain sens, la Suisse n'a pas d'écrivain plus national que lui ; c'est en cela justement que réside la force de sa provocation : il n'accepte pas sans autres son pays, il réclame des comptes ; des comptes, par exemple, sur ce que la nation elle-même appelle démocratie. Voilà, si l'on veut, une particularité nationale suisse — car la plupart des jeunes écrivains suisses la partagent avec lui — qui donne une dimension nouvelle à la relation entre la nation et la littérature. C'est la dimension de la question ouverte, des problèmes *exprimés* des conflits *dévoilés*. J'ai dit tout à l'heure pourquoi mon pays était particulièrement sensible à ces questions, quelle que soit la langue nationale dans laquelle elles sont exprimées. Or la voilà toute trouvée, cette littérature nationale : dans cette vision critique du pays. Elle n'a pas forcément besoin de tracts ; un simple poème y suffit souvent.

J'ai parlé de la Suisse parce que je ne peux parler, par expérience personnelle, pour aucun autre pays. Malgré tout — et en cela encore je m'éloigne de l'autoportrait officiel — je ne considère pas la Suisse comme un cas particulier. Je crois que la question de savoir « où en sont les littératures nationales » trouve peut-être ailleurs une réponse semblable :

ces littératures existent partout où la nation ne va plus de soi pour personne, et où un auteur pose d'abord à son pays la question de savoir si les prémisses nationales rendent la survie collective probable ou improbable. Je sais que cette question a un certain sens quand on est d'un pays privilégié comme l'est la Suisse ; un autre sens quand il s'agit d'un pays où les libertés civiques n'existent pas ; un autre encore quand la nation le but le plus urgent de la réalisation de soi. Je n'ai pas le droit de parler de ces peuples et de leur littérature. Mais, ayant connu, comme Européen, le prix du nationalisme inconditionnel, j'ose espérer que pour aucun écrivain, la nation ne restera le but dernier. Non seulement parce que, dans une époque où l'économie se traite sur le plan mondial, elle serait une chimère, mais parce que la nation ne peut jamais être un but, seulement un moyen, un moyen parmi d'autres de réaliser une société libératrice, une nouvelle culture sociale. Ce sont là des exigences face auxquelles ces unités historiques que nous appelons « nations » se maintiendront ou disparaîtront. Il me semble d'ailleurs qu'elles sont remplacées un peu partout par de nouvelles formes de communautés — qui ne sont pas liées par le facteur spatial seulement, mais aussi par le temps, par une prise de conscience — des communautés créées par la génération, par des problématiques semblables, par des modes de production et de consommation nouveaux. L'humanité se divise de nouveau en tribus dont les totems et les tabous ne signifient plus seulement le pouvoir mais qui cherchent à mettre en relation un optimum d'autonomie avec un maximum d'aptitude à la coopération.

La littérature est l'une des méthodes les plus anciennes et les plus importantes de projeter de nouvelles formes d'existence, de les rendre sensibles, de les légitimer spirituellement. Ses attaches nationales n'ont été les plus fortes que par exception. Elle ne cesse, obstinément, de rappeler ce que l'homme attend de lui-même, et se fait l'avocat de ses désirs insoumis, de ses culpabilités latentes. Qu'elle ait passé si souvent les frontières nationales en clandestine fait partie des risques qu'elle court ; de toute manière, elle les a passées. Si, elle se voit réduite au silence, son silence même parlera

haut. Et il est une patrie qu'on n'a jamais pu lui enlever : c'est celle de la question ouverte, devenue corps, devenue visible — et qui ne peut être répondue que par l'acte de nous mettre en question devant elle à mon tour.

PIERRE NEPVEU :

LITTÉRATURE NATIONALE ET MODERNITÉ

L'écrivain québécois a souvent mauvaise conscience : c'est de faire partie d'une littérature somme toute bien vivante dans un pays qui lui paraît menacé de mort, un pays anormal, demi-pays à demi colonisé, riche mais se sentant parfois d'étranges affinités avec le Tiers-monde dans sa lutte et ses revendications nationales. Plusieurs écrivains de la génération qui me précède ont vécu cette contradiction ; dans un pays anormal, la littérature ne pouvait être que malade, et c'est seulement après le grand soir de la libération que l'on pourrait écrire pour vrai, dans la santé d'une coïncidence, d'une identité enfin réalisée. Vers 1965, le joul nous apparut comme une preuve supplémentaire de notre mal ; mais une fois guéris, nous allions pouvoir à nouveau écrire en français.

Ce qui s'est passé depuis dix ans, c'est que le jeune écrivain québécois a cessé de croire qu'il était voué à l'anormalité. La génération précédente avait donné à l'image du Québec une certaine crédibilité : refusant de remettre à plus tard la santé, beaucoup de jeunes ont cru qu'il valait mieux s'y adonner tout de suite, non bien sûr sans quelques excès ; le joul, par exemple, jadis signe par excellence de notre pourrissement, est devenu à un moment donné pour certains l'emblème glorieux de notre identité. Heureusement, on sem-

ble avoir dépassé cette chicane futile. De toutes manières, l'écrivain de ma génération écrit souvent plus que ses aînés : le « texte collectif » ne cesse d'être mis à jour, le jeune écrivain voit derrière lui quelques grands poètes, quelques bons romanciers, il les critique ou les porte aux nues, mais y trouve en tout cas une motivation pour écrire. De plus, ses écrits, s'ils sont valables, auront de bonnes chances d'être étudiés dans les écoles, les CEGEP, les universités, où on enseigne plus que jamais la littérature québécoise, parfois trop. Pourtant le jeune écrivain québécois, tout désireux qu'il soit de bonne santé, sait bien que le Québec n'est toujours pas indépendant, que les démographes prédisent un effacement possible de la majorité francophone à Montréal autour de l'an 2000, c'est-à-dire dans seulement 24 ans, etc. S'il est lucide, il a de bonnes raisons de douter de sa santé, mais il refuse par ailleurs que l'on blâme sa volonté d'écrire en écrivain normal. Il sait que s'il existe une « littérature nationale », l'écriture, elle, ne peut entretenir que des relations polémiques avec la nation. Il n'y a pas vraiment d'écriture nationale.

Cette introduction me conduit à ceci : beaucoup de jeunes écrivains des années 70 (il y a des exceptions) ont cessé de parler de la nation ou du pays. Pour le comprendre, il faut voir que la littérature nationale de la génération précédente reposait presque toujours sur un certain archaïsme, une valorisation de l'élémentaire, du naturel comme lieu symbolique de l'enracinement. Jacques Godbout a parlé de l'opposition entre la ville et la campagne : et bien, on peut dire que la poésie du pays n'était la plupart du temps pas arrivée en ville, ou du moins qu'elle n'y venait qu'avec prudence et finalement toujours pour réaffirmer le mythe de la terre vierge, du lieu d'origine où naîtrait l'homme nouveau.

Or les jeunes écrivains ont découvert la modernité. Et cela, dans deux sens : sur le plan de la représentation, c'est-à-dire qu'ils ont découvert la ville, la technique, les machines ; et sur le plan de la pratique textuelle, c'est-à-dire la modernité comme conscience du texte, comme critique du sujet et de la représentation. Et alors, à la lumière de certaines observations faites depuis le début de cette rencontre,

on peut formuler cette question : est-ce que la modernité, dans les deux sens que j'ai relevés ici, est conciliable avec la notion de littérature nationale ? Si la ville est le lieu par excellence de l'uniformisation planétaire, est-il possible de faire une littérature nationale vraiment urbaine ? D'autre part, où situer la nation dans la réflexion actuelle sur le texte, qui se fonde sur des problématiques freudiennes et marxistes souvent à des années-lumière de toute question nationale ? Ou, pour poser le problème autrement, comment une littérature de plus en plus préoccupée par la société de consommation (qui, plusieurs l'ont remarqué, n'hésite pas à utiliser certains instincts nationalistes), comment une telle littérature peut-elle se définir encore comme nationale ?

Je pense qu'il n'est possible de répondre à ces questions que si l'on cesse de penser en termes d'aliénation et d'identité, que si l'on cesse de concevoir la société urbaine technologique comme quelque chose de purement objectif qui viendrait nous arracher à nous-mêmes, nous priver de ce que nous sommes ou devrions être. Poser le problème ainsi, c'est déjà avoir trouvé la réponse : la nation est écrasée, elle ne peut plus être que du folklore, nous sommes voués à une maladie chronique, à une anormalité permanente que le temps ne pourra d'ailleurs qu'accentuer. A ce niveau, même l'indépendance serait loin de tout régler ; il faudra bien apprendre à vivre, et à écrire, avec les hamburgers de MacDonald et les deux cents modèles de voitures de General Motors. Godbout lui-même, après tout, nous a montré la voie avec le stand à hot-dog de François Galarneau. Mais défendre la nation (la différence) contre la standardisation technologique, comme défendre l'individuel contre le collectif, dans un système d'oppositions radicales et non dialectisées, me semble tout à fait vain, entreprise nostalgique vouée à l'échec.

Je ne crois pas que le fait que l'avenir du Québec reste problématique doive nous forcer à la conscription ; il faut refuser d'écrire *pour* une littérature. Écrire, ce n'est pas le national et le technologique comme lieux, comme entités statiques, c'est le national et le technologique comme systèmes de signification mis en rapport avec l'inconscient et le désir.

Ecrire, c'est la fin de l'histoire linéaire, du destin fixé une fois pour toutes. D'ailleurs, si l'on regarde la littérature d'inspiration nationale, par exemple la poésie de Neruda, Césaire, ou Miron, on voit bien qu'il y a dans ces poésies une écriture du territoire éclaté, une écriture non pas de la nation, entité abstraite et non représentable, mais une écriture des objets et du corps, qui prend à la nation ses mots, ses particularités, et les lance dans le déferlement de la fiction, les met en jeu. On pourrait dire la même chose des romans, que ce soit *Cent ans de solitude* de Marquez ou, ici, les meilleures oeuvres de Ferron.

Mais dire cela, c'est ne dire au fond qu'une évidence : le moment et le travail de l'écriture transcendent le lieu et l'identité. Cependant, il y a plus. Je suis Québécois, par la force des choses, et je parle une langue plutôt française, avec des différences qui me font dire, comme Belleau, « souffleuse », et qui me font trouver naturelle une expression comme « Grande vente de feu », que Françoise Collin m'avouait hier avoir trouvée très amusante. Eh bien, je dois dire qu'en tant qu'écrivain, et même en tant qu'individu, mon rapport au Québec n'est pas un rapport à une *nation*. Le Québec, ce n'est pas d'abord pour moi un sol, une terre, ni un Etat. Est-ce parce que j'ai toujours vécu en ville ? Peut-être. De toute manière, le paysage magnifique du havre de Percé ne me fait ni plus ni moins vibrer qu'un coucher de soleil sur le Pacifique, dans le port de Vancouver. Le Québec, ce serait d'abord plus une histoire qu'un territoire. Mais c'est surtout une constellation d'objets, d'événements, de mots et de phrases qui constituent mon vivre quotidien, et qui l'ont constitué par hasard pendant la majeure partie de mon existence. Le Québec, c'est aussi l'autobus General Motors dans lequel je monte le matin quand ma Datsun japonaise est chez le garagiste. Le Québec c'est, plus qu'une identité, des différences et des combats internes, telle grève, tel conflit idéologique ; c'est une dynamique de forces, dont je sais qu'elles ne s'unifieront jamais. Je dis cela pour dédramatiser cette représentation mythique du pays, de ce territoire dans lequel nous pourrions enfin un jour être nous-mêmes. Si je suis pour l'indépendance du Québec, c'est pour

des raisons de justice sociale, et non parce que je penserais qu'elle nous révélera au jour de son avènement ce que nous sommes, ni même qu'elle nous rendra meilleurs écrivains.

Ce que beaucoup de jeunes écrivains des dernières années ont refusé, c'est d'attendre à plus tard pour être de vrais écrivains, c'est d'attendre l'Etat-nation. Pour plusieurs, il faut bien l'admettre, ça n'a été qu'une manière commode de fuir le réel ; pour d'autres, l'occasion de créer de nouveaux terrorismes, marxistes par exemple. Mais pour les meilleurs, cela a été d'abord une façon d'être libres, et d'être modernes, et pour plusieurs, de réfléchir à de nouveaux problèmes : le pouvoir idéologique de la littérature et du discours, le système social comme répression du désir. Ne poussons pas alors le ridicule jusqu'à nous demander si les romans de Réjean Ducharme ou les poèmes de Nicole Brossard sont oui ou non des oeuvres nationales. Qu'elles soient annexées à un corpus que l'on dit québécois ne dépend pas des écrivains, mais d'une idéologie qui récupère les textes à d'autres fins : l'enseignement par exemple ; on n'a pas parlé ici du rôle de l'université et de la critique dans cette nationalisation du texte, mais il me semble que c'est assez important.

Quant à la modernité elle-même, si elle constitue sans aucun doute une critique très sévère de l'archaïsme et du symbole, de l'identité et de la représentation, il me semble qu'il est faux de la voir comme une menace à l'existence des littératures dans leur diversité. La modernité peut être une façon de vivre le collectif, non sur le plan du mythe, sur un mode presque religieux, mais comme un ensemble de relations et de contradictions concrètes dans un milieu donné. Quant au monde technologique, il menace l'ensemble de la littérature ; l'écrivain ne peut faire plus que de l'utiliser dans la création d'un univers spécifique, de le mettre en relation avec son histoire et sa propre culture. Au Québec, cette menace se double d'une menace linguistique : est-ce que la langue dans laquelle nous écrivons va survivre ? Je pense qu'il n'y a pas de meilleure manière de répondre à ces angoisses, pour un écrivain, que d'écrire encore, de dire oui par sa pratique et la qualité de sa conscience au monde.

ÉDOUARD GLISSANT:

Nous pouvons considérer du point de vue de l'expression écrite les avatars de l'histoire contemporaine comme les épisodes d'un grand changement civilisationnel, passage de l'univers transcendantal du Même imposé de manière féconde par l'Occident à l'univers diffracté du Divers, imposé de manière non moins féconde par les peuples qui ont conquis aujourd'hui leur droit à la présence au monde.

Le Même, qui n'est pas l'uniforme ni le stérile, marque l'effort de l'esprit humain vers un humanisme transcendantal et universel, conçu comme sublimation des accidents particuliers, c'est-à-dire, ici, nationaux. Dans ce contexte, l'individu, considéré comme véhicule privilégié de la transcendance, peut affirmer de manière subversive son droit à contester l'accident particulier tout en s'y appuyant pour atteindre à l'universel. Mais pour nourrir sa prétention à l'universel, le Même a eu besoin de la chair du monde ; l'autre est sa tentation. Non pas l'autre comme projet d'accord, mais l'autre comme matière à sublimer. Les peuples du monde furent ainsi et d'abord l'objet de la convoitise occidentale, puis l'objet de la projection affective de l'Occident, de Marco Polo à André Malraux, de Pierre Loti à Segalen, d'Hérodote à Claudel.

Le Divers qui n'est pas le chaotique ni le stérile, marque l'effort de l'esprit humain vers une relation transversale sans transcendance universalisante. Le Divers a besoin de la présence des peuples, non plus comme objet à sublimer mais comme projet à mettre en relation. Le Même cherche l'être, l'essence ; le Divers établit la relation. Comme le Même a commencé par la rapine expansionniste, le Divers ne pouvait commencer que par la violence politique et armée des peuples. Comme le Même passe par l'extase de l'individu, le Divers s'établit par l'élan des communautés. Comme l'autre est la tentation du Même, le tout est l'exigence du Divers.

On ne peut se faire trinitadien ni québécois si on ne l'est pas. Mais il est désormais vrai que tant que la Trinidad ou le Québec n'existeront pas en tant que composante acceptée du divers, il manquera quelque chose à la chair du monde. Autrement dit, le Même pouvait s'accomplir dans la solitude de l'être, le Divers a organiquement besoin de la totalité des peuples et des communautés. Le Même, c'est la différence sublimée, le Divers, c'est la différence consentie.

Si on laisse comme convenu, de côté, les aspects fondamentaux de ce passage, qui sont la lutte politique, le conflit économique, les épisodes centraux qui sont écrasement des peuples, déportation, émigration, et peut-être le plus grave que je définirai plus tard sous le terme d'assimilation, et si l'on s'en tient à cette vue globale, conceptuelle mais absolument nécessaire, on s'aperçoit que le Même, substance de l'Occident, a connu un enrichissement progressif, un établissement harmonieux au monde qui lui a permis de passer, presque sans avoir à s'avouer pour tel, de l'idée platonicienne à la fusée lunaire. Les conflits nationaux entre Anglais, Français, Espagnols, Allemands, etc., ont marqué de l'intérieur un même processus de l'Occident vers une même tentative qui était d'imposer au monde comme valeur universelle ses valeurs particulières. C'est ainsi que le slogan très étudié et circonstancié de la bourgeoisie française de 1789 *Liberté, Egalité, Fraternité*, a tendu pendant longtemps à signifier de manière absolue un des fondements de l'humanisme universel. Le plus beau étant qu'il l'a signifié en effet.

Ce qu'on appelle l'accélération de l'histoire qui provient de la saturation du Même comme d'une eau qui déborde de son contenant, a entraîné l'exigence du Divers, c'est-à-dire essentiellement l'abandon de la transcendance universalisante au profit de la relation totalisante. Cette accélération portée par les luttes politiques a soudain fait que des peuples qui, hier encore, étaient sur la face cachée de la terre, comme il y a eu pendant longtemps une face cachée de la lune, ont eu à se nommer au monde. S'ils ne se nomment pas, ils amputent le monde d'une part de lui-même. Cette nomination prend les formes tragiques de la guerre du Viêt-Nam, de l'écrasement de Beyrouth, des massacres en Afrique du Sud ou la

forme politico-culturelle de la révolution tranquille au Québec. Elle peut passer aussi par l'expression de ces peuples nouvellement apparus : sauvetage des contes traditionnels africains, poèmes engagés des militants algériens, littérature orale de Haïti, consensus difficile des intellectuels antillais, conflit interne et passablement incompréhensible, sauf pour eux, des nationalistes québécois. J'appelle littérature nationale cette urgence pour chacun à se nommer au monde, c'est-à-dire avant tout, cette nécessité de ne pas disparaître de la scène du monde et de courir au contraire à son élargissement.

Si l'on envisage maintenant l'oeuvre littéraire dans son sens le plus large, on peut raisonnablement établir qu'elle convient à deux fonctions : elle a une fonction de désacralisation, fonction d'hérésie et d'analyse intellectuelle qui est de démonter les rouages d'un système donné, de mettre à nu les mécanismes cachés, bref, de démystifier. Elle a d'autre part une fonction de sacralisation, fonction de rassemblement de la communauté autour de ses mythes, de ses croyances ou de son idéologie. On peut dire, parodiant Hegel et son discours sur l'épique, que la fonction de sacralisation est le propre de la conscience naïve dans l'histoire de l'Occident et que la fonction de démystification est le propre de la pensée concertée c'est-à-dire politique. Le problème contemporain des littératures nationales, telles que je les conçois ici, est qu'elles doivent allier ce mythe à cette démythification, cette innocence première à cette ruse acquise et que les ricanelements acérés de Godbout lui sont au Québec aussi nécessaires que les emportements inspirés de Miron. C'est que ces littératures n'ont pas le temps d'évoluer en harmonie, du lyrisme collectif d'Homère par exemple aux dissection rèches de Beckett. Il leur faut tout assumer en même temps : le combat, le militantisme, l'enracinement, la lucidité, la méfiance vis-à-vis de soi, l'absolu d'amour, la forme du paysage, le nu des villes, les dépassements et les entêtements. C'est ce que j'appelle notre irruption dans la modernité.

Mais un autre passage s'opère aujourd'hui, contre lequel nous ne pouvons rien : c'est le passage de l'écrit à l'oral. Je ne serais pas éloigné de croire que l'écrit est la trace universalisante du Même, là où l'oral serait le geste organisé du

Divers. Il y a aujourd'hui comme une revanche de tant de sociétés orales qui du fait même de leur oralité, c'est-à-dire de leur non-inscription dans le champ de la transcendance, ont subi sans pouvoir se défendre, tout au moins sur ce plan tout à fait intellectuel, l'assaut du Même. Aujourd'hui, l'oral peut se garder ou se transmettre, non seulement comme hier, dans la mémoire collective d'un peuple, de génération en génération, mais encore dans chaque mémoire individuelle, d'un peuple à l'autre. Il semble que l'écrit pourrait être de plus en plus la mesure de l'archive et que l'écriture, en tant qu'économie propre, ne doit plus être que l'art ésotérique et comme alchimique de quelques-uns. C'est ce qui est manifesté par la prolifération polluante des ouvrages de librairies qui ne sont plus le signe de l'écriture mais la réserve savamment orientée de l'information.

L'écrivain ne doit pas se voiler la face devant une telle constatation, car la seule manière selon moi de sauver l'écriture, c'est-à-dire de la dégager d'une pratique ésotérique ou d'une banalisation informatique, est de l'irriguer aux sources de l'oral. Si l'écriture ne se refait pas sévèrement en s'inspirant des pratiques orales et en les théorisant, je pense qu'elle disparaîtra comme système économique propre, en tant que nécessité fonctionnelle des sociétés à venir. Comme le Même se sera éteint dans les vivacités du divers, l'écriture se renfermera dans l'univers clos et sacré du signe littéraire sans littérature. Là pourra être réalisé le rêve de Mallarmé qui était donc aussi celui de Folch-Ribas, vieux rêve du Même, qui est de parvenir au Livre suprême avec un grand L. Mais ce ne sera pas le Livre du monde.

Une littérature nationale, pour moi, c'est une littérature qui pose toutes ces problématiques. Elle doit signifier la nomination des peuples nouveaux, ce qu'on appelle leur enracinement et qui est aujourd'hui leur lutte. C'est sa fonction sacrée, épique ou tragique. Elle doit signifier, et si elle ne le fait pas, et seulement si elle ne le fait pas, elle reste régionale, c'est-à-dire folklorique et caduque, elle doit signifier le rapport à l'autre dans le Divers, ce qu'ils apportent à la totalisation. C'est sa fonction analytique et politique qui ne va pas sans remise en question de soi-même.

On voit donc que si les littératures occidentales n'ont plus à affirmer leur présence au monde, opération inutile après un si lourd passé historique, opération par laquelle elles s'affirmeraient comme médiocrement nationalistes, elles ont par contre à méditer ce nouveau rapport au monde, par quoi elles marqueraient non plus leur place prééminente dans le Même, mais leur tâche partagée avec d'autres dans le Divers. C'est ce qu'ont compris les auteurs que j'ai cités plus haut qui, sur le mode exotique et caricatural comme Loti, tragique comme Segalen, politique comme Malraux, catholique comme Claudel, ont pressenti qu'après avoir tant marché en ouest, en Occident, il fallait entreprendre la *CONNAISSANCE DE L'EST*. Quand j'examine la production littéraire en France à l'heure actuelle, je suis frappé de sa méconnaissance d'une telle nécessité de définir des rapports nouveaux au monde, c'est-à-dire de son manque de générosité. Et je ne suis pas loin de penser qu'on se trouve là en présence d'une banlieue provisoire du monde. Mais je crois qu'en Occident, en Occident aussi, la littérature retrouvera par force cette fonction d'insertion au Divers et que là aussi, elle redeviendra, partageant le monde, nationale.

J'ai défini dans nos discussions la langue nationale comme la langue dans laquelle un peuple produit. J'ai par ailleurs laissé entendre que les langues maternelles sont par situation historique les langues de l'oral. Ces deux informations peuvent nous permettre d'éclairer un peu le « fouillis » des littératures nationales nouvelles. Là où un arrière-pays culturel préexistait à l'assaut du Même, le problème est relativement simple. Il s'agit de recouvrer la langue et la culture nationales en les passant au crible de la pensée politique. C'est ce qu'on peut faire en Algérie, je suppose, en soumettant le sacré de la nation à la démystification de l'analyse, essentiellement d'ordre social. Là où un arrière-pays culturel ne préexistait pas à l'assaut du Même, mais où un système de production a permis d'intérioriser la langue d'importation, il n'y a pas non plus selon moi de grands problèmes. Il y a des combats culturels ou politiques assez clairs sinon faciles. Mais là où l'absence d'un arrière-pays culturel préexistant ne permet pas au peuple de s'embusquer dans des

maquis culturels et où en même temps un système autonome de production n'existe pas non plus, le drame commence. Il s'agit là de ce que j'appelle les communautés coincées. Un peuple ne peut pas supporter très longtemps, à la fois une aliénation brutale de son arrière-pays culturel et une aliénation systématique de son circuit de production. La littérature nationale est dans ce cas la mise en évidence d'une telle et double carence, car dans l'absence de production et la contrainte linguistique, un peuple se retourne contre lui-même, en ce sens qu'il vit ses propres pulsions sans parvenir à les élucider. Dans ce cas, le sacré et le sacrilège se confondent de manière névrotique sur un même objet, qui est soi-même. Et ce que j'appelais l'assimilation à l'autre est le symptôme de cette névrose. Et je crois que dans ce cas, qui est en tout cas celui de mon pays, on se trouve en face d'une littérature du désespoir. Ce désespoir est l'extrême force de la lucidité. En marge des combats politiques, il témoigne pour une des formes les plus menacées, par conséquent les plus exemplaires, de l'insertion au Divers. Ce désespoir tranquille n'est pas démission, c'est la réserve ultime de l'écrivain quand par ailleurs il veut se battre.

débats

WILFRID LEMOINE :

Eh bien ! le débat est ouvert. Quelqu'un demande la parole ? Ou l'assemblée préfère réfléchir à ce qu'elle a entendu ?

PIERRE PERREAULT :

Monsieur Jacques Godbout n'a pas besoin de réfléchir, il parle tout en réfléchissant !

WILFRID LEMOINE :

Jacques Godbout vous n'avez pas besoin de réfléchir, voulez-vous parler, s'il vous plaît ?

JACQUES GODBOUT :

Perreault a presque raison ; effectivement, je réfléchis mal si je ne parle pas et je réfléchis encore plus mal en parlant, car je ne réfléchis qu'en écrivant.

Je suis de ceux qui peuvent difficilement mettre ensemble, comme Glissant peut le faire même quand il ne lit pas son texte, des choses qui ont l'air de nous échapper.

Depuis deux bonnes journées, ça fait beaucoup d'informations, d'interprétations et d'hypothèses qui sont mises sur la table, et ça commence à prendre une allure, les choses se clarifient ; moi, je suis très content où on en est, en fait où j'en suis ; j'ai des tonnes de notes !

D'un côté l'expérience peut-être historiquement intéressante des Danois peut nous aider à situer et à parler du mythe.

L'approche dont parle Glissant, qui est de mystifier et de démystifier, c'est ce qu'on fait effectivement à coeur d'année. Le problème que tu dis que l'on est les seuls à comprendre, c'est qu'on finit par être prisonnier de son propre mythe, et vous devez le sentir, vous aussi, jusqu'à un certain point.

C'est ce qui fait que parfois, si vous venez ici tous les deux ans, vous vous demandez :

« Diable, à quel mythe est-ce qu'on s'attaque ? »

C'est celui dont on parlait il y a deux ans, mais ce n'est plus le bon maintenant.

Je suis content d'entendre Nepveu dire que le coucher de soleil à Vancouver l'intéresse autant que celui de la Gaspésie ; je pense qu'il sait que nous aussi jusqu'à un certain point, à coucher de soleil égal on s'en fout !

Mais, je suis content de voir que Nepveu prend charge aussi d'une problématique, parce que jusqu'à un certain point, c'est l'un des premiers sons de cloche des trente ans qui va plus loin. Je ne sais pas quoi dire et ça paraît !

WILFRID LEMOINE :

Alors, réfléchis !

JACQUES GODBOUT :

Non, je ne sais pas quoi dire, sinon que globalement j'ai tellement de notes...

GILLES MARCOTTE :

Que tu es bien content.

JACQUES GODBOUT :

Oui, je suis ravi.

Je me rends compte qu'en Suisse ils ont une mythologie, n'ont pas besoin de la créer et que leur littérature consiste à l'attaquer. C'est fantastique.

De temps à autre, en somme, j'ai des envies, j'aimerais bien être ailleurs, et puis je n'ai pas le choix.

WILFRID LEMOINÉ :

Monsieur Martin.

GRAHAM MARTIN :

Je voudrais demander à monsieur Glissant si j'ai raison, si je l'ai bien compris.

Vous identifiez le Même à l'individu et le Divers à la collectivité ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Non, le Même à l'Occident.

GRAHAM MARTIN :

Alors, le Même c'est quoi ? Ce sont des valeurs particulières ?

ÉDOUARD GLISSANT :

De l'Occident érigé en valeurs universelles, oui.

GRAHAM MARTIN :

Et le Divers, j'ai raison d'identifier ça dans votre pensée à la collectivité ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Non pas du tout. Je pense que toute la science et la philosophie occidentales ont été une science et une philosophie de l'être, n'est-ce pas, en relation avec ce que j'appelle le Même, l'idéologie du Même.

Je pense qu'il faut remplacer cette science et cette métaphysique de l'être, par une théorie et une pratique de la relation.

La relation impliquant le Divers comme soubassement et non plus le Même. C'est-à-dire qu'il n'y ait plus d'aspiration verticale à un universel, mais une aspiration à une totalisation qui, le plus possible, ne laisse rien échapper de la chair du monde.

GRAHAM MARTIN :

Alors, je suis tout à fait pour cette diversification.

Mais, je vois ça comme le résultat d'un tas d'individus qui prennent conscience d'eux-mêmes et qui prennent conscience en même temps des autres individus et qui prennent conscience en même temps des collectivités auxquelles ils appartiennent et ainsi de suite.

ADOLF MUSCHG :

J'ai seulement une question : comment pouvez-vous, philosophiquement, identifier l'Occident avec la philosophie de l'être ? Nous avons parlé de Hegel un peu ce matin, je sais que ce n'est pas un congrès philosophique, mais pour moi, le centre de la discussion philosophique actuelle est toujours hégélien, au moins dans mon contexte culturel, et il y aura absolument une place pour votre interprétation, là.

ÉDOUARD GLISSANT :

Dans Hegel, oui, il y a une place, oui, c'est exact.

WILFRID LEMOINE :

Boudjedra ?

JACQUES GODBOUT :

Est-ce que Hegel a prédit le Divers ?

RACHID BOUDJEDRA :

Moi, je ne veux pas parler d'Hegel, mais je voudrais peut-être poser des questions concrètes à Edouard Glissant sur l'ensemble de la problématique qu'il a exposée d'une façon, à mon sens, très abstraite, très intéressante.

Il y a trois points que je voudrais expliciter.

Le premier, c'est le concept des pays coincés que tu ne cesses de répéter, qui est certainement très important et que je comprends très bien.

Je te comprends d'autant plus qu'à chaque fois que je suis en France et que je vois un douanier martiniquais avec un uniforme français, je suis très mal à l'aise à la fois pour moi et pour lui.

Mais comment conçoit-il ce problème, ce concept, cette réalité de pays coincé avec la littérature élitiste que tu produis, à mon sens. Ce n'est pas du tout péjoratif.

Parce que je crois que, comme moi, on te dit dans ton pays que c'est difficile ce que tu fais, que tu devrais écrire

un peu plus simplement, etc. C'est un reproche qu'on me fait personnellement très souvent. Voilà le premier point.

Alors, comment concilier cette problématique concrète, politique et cette forme de littérature que tu produis ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Je crois, je dis qu'il y a une fonction de la littérature qui consiste à démonter les rouages d'un système.

Par exemple, quand on me dit : « Il faut que tu écrives pour les coupeurs de canne à sucre... » Bon ! Je réponds que je me bats concrètement dans mon pays pour que le coupeur de canne à sucre puisse lire, puisse apprendre à lire. Ça, c'est le problème, n'est-ce pas.

Parce qu'en ce moment les coupeurs de canne à sucre ne lisent rien, ni Edouard Glissant ni ce qui est facile, n'est-ce pas, nous sommes d'accord.

Par conséquent, c'est absolument un leurre, n'est-ce pas, dans ce qu'on appelle une littérature nationale, de croire que l'on écrit pour des gens, parce qu'ils sont dans telle ou telle situation de domination ou d'oppression, ça, je crois qu'on peut rejeter ce caractère primaire du militantisme.

Mais, j'écris pour démonter le rouage d'un système et le système est compliqué et c'est pourquoi ce que j'écris est compliqué.

Parce qu'on ne démonte pas de manière simpliste, n'est-ce pas, quelque chose qui est extrêmement compliqué et la chose compliquée que tu as signalée et qui est en relation avec ce que j'appelle le pays coïncé, ce sont les pays qui sont en proie non pas à une agression culturelle, mais à une assimilation culturelle.

L'assimilation culturelle, politique, économique, etc., présente beaucoup d'avantages qui sont des avantages coïnçants.

Par exemple, la Martinique, la Guadeloupe dans les Petites Antilles, sont certainement — alors ça, tu peux y venir — sont certainement des pays à développement économique plus grand que Ste-Lucie, la Dominique, Barbades, etc., etc., etc.

Mais le système est tel que ce développement économique, qui est basé sur un système de la consommation, sur un

système de transfert de fonds publics en bénéfiques privés et qui s'exportent, reporte la totalité du peuple martiniquais dans des attitudes de mendicité officielle qui, à mon avis, sont pires que la mendicité telle qu'on pourrait la voir dans les rues.

Un petit bourgeois martiniquais qui va en Haïti par exemple dira :

« Ah ! mon Dieu ! c'est affreux, on voit des gens dans les rues qui demandent l'aumône, etc., etc. »

C'est qu'en effet on ne voit pas cela en Martinique, n'est-ce pas.

Mais, dans la mentalité martiniquaise, la mendicité officielle développée par le système, autrement dit la misère mentale, à mon avis, est beaucoup plus terrible à la Martinique que la misère physiologique ne l'est en Haïti.

C'est une des formes de colonisation, qu'on appelle assimilation, qui me paraît le plus insidieuse.

Alors, il y a un phénomène d'usure de la collectivité, qui est fondamental.

Ce qui rend extrêmement difficile, étant donné la petitesse de ce pays et son petit nombre d'habitants, ce qui rend extrêmement difficile la résistance, n'est-ce pas, à ces pratiques d'assimilation.

Ce que j'écris est donc compliqué, non pas parce que je veux être compliqué, ni que je suis un écrivain compliqué, mais parce que la situation est compliquée et que, pour démêler les fils de cette mainmise extrêmement subtile, progressive, ouatée et socialisée, il faut beaucoup, beaucoup de schémas et de complications.

Je ne sais pas si j'ai répondu à ta question.

WILFRID LEMOINE :

Vous avez une deuxième question, Rachid ?

RACHID BOUDJEDRA :

Quand même, je pense à deux choses. D'abord, à la langue créole, ensuite à la littérature vraiment militante, c'est-à-dire à l'agitprop, c'est-à-dire au poème/tract, c'est-à-dire en Amérique du Sud à la poésie de Néruda, qui est vraiment lue et chantée par les gens simples du peuple, par les analphabètes.

Est-ce que par exemple dans la situation d'un pays coincé, il n'y aurait pas possibilité pour des gens comme toi de choisir une telle possibilité sans se diversifier au niveau de la création, de la production ? Une création qui serait un peu de l'agitprop, mais sur le plan littéraire, créatif, et une autre qui serait peut-être le reflet de cette complexité et qui serait le roman que tu écris ou que tu as écrit jusque-là.

Je crois qu'en même temps il y a un danger qui vous menace, c'est le problème de l'exode vers la France, je crois que la Martinique est un pays très peu peuplé, en fait, combien d'habitants exactement ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Quatre cent mille.

RACHID BOUDJEDRA :

Quatre cent mille habitants.

Moi, j'ai vécu en France, il y a cinq ans, et il n'y avait pas du tout, on ne remarquait pas du tout de flics martiniquais. Aujourd'hui sur cinq flics dans le quartier latin, il y en a trois ou deux qui sont martiniquais. Et je me rends compte justement que c'est l'érosion du pouvoir qui est en train de vous coincer, elle est tellement importante que le temps par exemple que la littérature fasse la preuve que la situation est complexe et compliquée, il ne reste plus de Martiniquais en Martinique ou le peu qui reste, bon ! c'est un peu fou, c'est un peu utopique, mais le peu qui restera sera déjà très complètement assimilé ou voudra vraiment l'assimilation.

Est-ce que tu ne penses pas qu'il y a aussi un travail d'agitprop au niveau de la littérature qui pourrait être aussi intéressant à côté de tes romans qui sont, à mon sens, élaborés d'une façon importante ?

Parce que tu dis à la fin :

« Il faut se battre. »

Comment se battre en dehors de l'action politique ?

ÉDOUARD GLISSANT :

J'ai tenu, il y a deux mois, à la Martinique, une réunion pour l'enseignement du créole dans les écoles, et à la suite de cette réunion et en citant mes déclarations, le ministre

de l'éducation française a constitué une commission nationale pour l'enseignement du créole à la Martinique.

Je ne veux pas dire par là que c'est un combat gagné, parce que ça peut être une forme de récupération, mais j'ai répondu aussitôt que ce n'est pas une commission nationale créée à Paris qui doit décider de l'enseignement du créole à la Martinique, mais une commission faite par des Martiniquais en Martinique même, etc., etc., etc.

Parce que je suis un militant, ça, ça ne fait pas de doute pour personne.

Trois jours avant mon départ pour ici le Ministre des DOM s'est fait attaquer dans les journaux progressistes et gauchistes martiniquais, parce que, dans un article qu'il avait écrit dans le journal *Le Monde* du vingt-huit septembre, il s'était réclamé de mon nom sous une forme détournée et complètement arbitraire et fausse.

Bien, il y a tout un mouvement de travail politique, culturel, linguistique qui se fait, etc.

Mais, je ne crois pas à l'efficacité de l'oeuvre littéraire ; peut-être que le tract, le poème/tract, c'est-à-dire un tract qui expose les problèmes, n'est-ce pas . . .

Quand je dis que la littérature doit être compliquée, c'est parce que, quand on démonte un système dans un tract politique, ça doit être clair, ça ne doit pas frapper à côté.

Mais, quand on démonte un système dans une oeuvre littéraire, si c'est schématique, c'est faux, et ça ne contribue pas ; je suis contre les poèmes/tracts dans certaines situations ; je ne dis pas, si les Martiniquais faisaient la guerre, là, il n'y a pas de problème, le poème/tract est un des meilleurs outils.

Mais, dans certaines situations, qui sont des situations justement d'usure, de ouatage, etc., le poème/tract, à mon avis, ne sert qu'à donner bonne conscience à celui qui le produit.

Je ne crois pas que ça soit une bonne forme de lutte, mais, maintenant, ça, c'est une opinion toute personnelle et je ne crois pas que je puisse la faire partager.

ROBERT MARTEAU :

Je vais simplement dire : quand Glissant dit le Même,

pour moi le Même qu'il décrit est seulement une parodie.

Je veux dire que toute tentative d'unité, d'unification terrestre, impériale, est une imitation, donc une dégradation de l'unité.

Qu'est-ce qui est le même ? C'est seulement l'esprit qui est le même, donc toute tentative du même sur un plan géographique ou planétaire est une tentative impériale.

Le divers, pour moi, c'est comme ça que je le comprends, le divers est le mouvement de la vie, et c'est dans ce sens-là que je voudrais lire, par exemple, le mythe de Babel, la diversification des langues qui n'est pas le péché, mais au contraire la prolifération de la vie ; donc c'est dans ce sens-là que tout empire n'unifie pas, mais il est toujours concentrationnaire en fait et il détruit la diversité, donc la vie.

Je pense que quand il dit : le même, c'est simplement une image, une métaphore, parce que c'est parodique, en fin de compte.

Je pense que c'est parodique, que tous les empires et mieux, ceux qui sont créés récemment, mais on pourrait le prendre à partir de l'empire romain, que c'est toujours au moment des chutes spirituelles que les empires se créent, non pas du tout par mouvement vital, parce que le mouvement vital est toujours divers comme le décrit la Genèse.

Je veux dire que la langue, le verbe, la parole qui est unique, qui est donnée, se diversifie dans la mesure où cet esprit se matérialise et se diversifie à l'infini, se ramifie à l'infini, et que le mouvement d'unification, chaque fois qu'il se produit, se produit contre la vie, donc contre la spontanéité et contre la parole. Et cette parole ramifiée est le verbe, est la lumière, donc toute entreprise de cet ordre est au contraire, une entreprise ténébreuse, disons une ténébreuse affaire.

NAÏM KATTAN :

Je suis d'accord avec Edouard Glissant sur ce qu'il dit, sur le même et le divers.

Mais, je voudrais dire quelques mots pour essayer de lui dire ce que j'ai compris, parce que je pense que c'est très important pour nous tous.

D'abord, ce qu'il dit sur le même, sur le rapport de la culture occidentale par rapport au monde, je l'ai moi-même ressenti très fondamentalement, et c'est pour ça, par exemple, quand on me parlait toujours des orientalistes, que je me suis toujours senti réduit à un sujet d'étude.

Les Orientaux n'ont jamais dit qu'ils ont une science occidentaliste, ils parlent de l'Occident, les orientalistes étudient l'Orient.

Alors, même quand on parle de l'Orient, on en fait un sujet d'étude. Sur cela, je suis tout à fait d'accord.

Mais, là où je pense qu'il y a une difficulté, pour moi, en tout cas, c'est quand tu dis : l'écrit est le même et l'oral est le divers.

D'abord, je ne pense pas que l'écrit soit l'apanage de l'Occident. L'écrit a précédé l'Occident et l'Occident l'a même emprunté, donc je pense que cette adéquation, pour moi, ça ne fonctionne pas.

L'autre chose, c'est que si — et en cela je ne pense pas que ça serait léger de le dire — si le divers doit être l'oral, toutes les cultures peuvent être conservées malgré l'analphabétisme, c'est-à-dire en deça de l'analphabétisme, c'est-à-dire avant l'alphabétisation.

Mais, je ne vois d'autres manières de les conserver, pour les peuples eux-mêmes, si ce n'est pas par une mémoire individuelle, que par une technologie très avancée, et c'est ce que disait déjà tout à fait McLuhan quand il parlait de village global, de la civilisation de l'électricité.

ÉDOUARD GLISSANT :

Une civilisation orale ce n'est pas une civilisation dans laquelle on ne sait pas lire.

Le problème n'est pas là du tout. Une civilisation orale ne serait pas une civilisation d'analphabètes, au contraire, je crois avoir montré, dans le sens de mon discours, qu'il y a dans l'économie de l'écriture telle qu'elle a été développée en Occident, il y a disons des manques qui me paraissent susceptibles d'être enrichis par l'étude, non pas par la pratique de l'oral en tant que tel. Je ne demande pas qu'on cesse d'écrire et que tout le monde se mette à parler, à regarder

des images et à écouter des sons, pour moi, ce n'est pas ça, ça ne serait pas ça une civilisation de l'oral.

NAÏM KATTAN :

Et la Bible et le Coran ? Ce sont les deux livres sacrés, c'est de l'écrit.

ÉDOUARD GLISSANT :

Pour moi c'est l'Occident.

NAÏM KATTAN :

Ce n'est pas vrai.

JACQUES FOLCH-RIBAS :

C'est un grand Occident.

ÉDOUARD GLISSANT :

Oui, c'est un grand Occident, mais pour moi, il s'agit d'une pensée judéo-chrétienne.

DeBesse a écrit un livre qui s'appelle, je crois, Chant pour l'Occident Chrétien. Pour lui aussi comme pour moi, il s'agit de l'Occident judéo-chrétien et par conséquent, je peux difficilement abstraire. Pour toi ça te paraît comme affirmation, mais pour moi, il s'agit de la trace d'une pensée qui recherche l'être, n'est-ce pas, qui recherche l'essence, qui passe par des voies métaphysiques et religieuses, avant de s'affirmer par une technologie qui, elle-même, est une négation dialectique de l'être. C'est pourquoi pour moi, la Bible et même le Coran c'est une recherche de l'être.

NAÏM KATTAN :

Oui, je suis d'accord.

JACQUES GODBOUT :

Est-ce que l'Occident c'est le pays blanc, le Même c'est le pays blanc ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Pas forcément.

JACQUES FOLCH-RIBAS :

Il peut être jaune.

ÉDOUARD GLISSANT :

Pas forcément.

Ce que je veux dire, par exemple pour résumer la position, c'est que je pense sincèrement que si une littérature belge ou une littérature suisse aujourd'hui ne pense pas le

rapport au Divers, c'est-à-dire que si elle se contente d'être une littérature de village, même si elle est enracinée, même si elle est nourrie et qu'elle est contente d'elle-même et qu'elle se satisfait d'elle-même, elle disparaîtra dans un panorama et qu'il ne s'agit pas d'une question de grandeur de pays — moi, je crois aux petits pays forcément — il s'agit d'une nouvelle manière de penser l'être dans le monde et la relation à l'autre.

Je crois que toute littérature qui ne se pose pas ce problème est une littérature... une littérature provinciale, n'est-ce pas, et par conséquent, si, à Paris, la littérature ne pense pas à ce problème, pour moi c'est une littérature provinciale, c'est la banlieue du monde.

NAÏM KATTAN :

Je n'ai pas encore compris Edouard, qu'est-ce que tu appelles l'oral alors ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Prenons des exemples : on s'est aperçu qu'il y a des langues dans lesquelles la hauteur de la tonalité différencie le sens, n'est-ce pas. Je ne sais pas s'il y a des linguistes dans l'assistance...

Etudiant sur le créole dans mon pays, je me suis aperçu que le créole n'était jamais chuchoté, personne ne chuchote en créole. Dès que les gens ont besoin de chuchoter quelque chose, ils le disent en français.

RACHID BOUDJEDRA :

Oui, c'est une langue de code, ce n'est pas étonnant du tout.

ÉDOUARD GLISSANT :

Je n'ai pas dit que c'est étonnant.

RACHID BOUDJEDRA :

Non, c'est parce qu'il y a des choses que tu dis qui sont très, très étonnantes.

Par exemple, quand tu dis que le Coran est occidental, enfin est un produit de l'Occident.

ÉDOUARD GLISSANT :

Non, non, je n'ai pas dit que c'était un produit.

RACHID BOUDJEDRA :

Tu as dit qu'il était de l'Occident.

ÉDOUARD GLISSANT :

Non, non, je n'ai pas dit occidental, je n'ai pas dit un produit occidental, j'ai dit une composante, parce que le Coran a pratiquement les mêmes sources...

RACHID BOUDJEDRA :

Oui.

ÉDOUARD GLISSANT :

... que les prophètes... ?

RACHID BOUDJEDRA :

Que la Bible ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Que la Bible, oui.

RACHID BOUDJEDRA :

Oui, absolument. Ce n'est pas pour ça qu'il est occidental.

ÉDOUARD GLISSANT :

Du point de vue d'un musulman, ça peut être une hérésie...

RACHID BOUDJEDRA :

Non, non, mais je ne suis pas musulman de toute façon. Mais tu choquerais beaucoup les camarades algériens.

ÉDOUARD GLISSANT :

Mais, si vous aviez gagné la bataille de Séville, si les musulmans avaient gagné la bataille de Séville ou s'ils n'avaient pas été exclus, eh bien ! l'Occident aurait peut-être été musulman comme il est chrétien.

Je ne peux pas dissocier ces deux phénomènes historiques et sociaux.

Donc, historiquement et socialement je ne peux pas dire :
« Ah ! non ! le Coran ce n'est pas dans l'Occident, etc., c'est autre chose, etc. ».

Ce n'est pas vrai.

C'est une histoire qui se passe autour de la Méditerranée, la Méditerranée c'est une mer entourée de terre, n'est-ce pas, avec une force centrifuge.

C'est une force centrifuge avec des oppositions, bien entendu, tout le monde se bat pour le Même, pour opposer le Même, mais c'est un centre.

J'oppose à ça, par exemple, l'Arc des Antilles, ce sont des terres entourées de mer, c'est centrifuge.

WILFRID LEMOINE :

S'il vous plaît, si on essaie de comprendre chacun ce qu'est l'Occident dans l'esprit de monsieur Glissant, ça pourrait nous prendre plusieurs jours, alors, avec votre permission, je vais demander à d'autres intervenants de se manifester.

GASTON MIRON :

J'ai eu mes réponses dans l'échange Boudjedra/Glissant.

WILFRID LEMOINE :

Explicitez.

GASTON MIRON :

Je n'ai pas à expliquer, j'ai dit que j'ai eu mes réponses, mais je vais ajouter quelque chose quand même.

En rapport avec les derniers mots d'Edouard Glissant :

« Il faut se battre. »

Et aussi en rapport avec le reproche qu'on nous fait souvent et qu'a signalé Boudjedra d'être élitiste dans une lutte de libération.

Nous ne sommes pas innocents.

Mais j'ai remarqué aussi sur le plan d'une pratique que j'ai vécue, que c'est dans la mesure où on peut démystifier, c'est-à-dire décomplexifier, démonter d'une façon même compliquée, c'est dans cette mesure-là où on peut trouver une pédagogie pour dire simplement et clairement une situation et des objectifs. C'est tout.

WILFRID LEMOINE :

Madame Collin ?

FRANÇOISE COLLIN :

Ce que j'ai à dire pourra paraître un petit peu abstrait surtout en fin de journée comme ça, mais, je crois tout de même qu'il faut le dire, et pour moi d'ailleurs c'est très concret, ça pose vraiment le fond du problème.

C'est quelque chose qui tourne autour de la notion d'identité.

En écoutant Edouard Glissant, j'étais très convaincue, et enfin ça me paraissait aller de soi, de cette opposition du

même et de l'autre. Enfin de la région du même et de la région de l'autre.

Et puis, je me suis dit que c'était tout de même une conceptualisation qui était typiquement reprise à la tradition du même, c'est-à-dire à la tradition occidentale et que par le fait même, d'abord, ce sont des concepts hérités de la philosophie occidentale et en second lieu, que cette opposition, le même d'une part et l'autre d'autre part, c'est à elle seule une reconduction du même.

Et quant à savoir si ce n'est pas déjà dans Hegel, Glissant après une certaine hésitation, heureuse hésitation, a dit oui.

J'ai été un peu effrayée, parce que si son opposition est dans Hegel et si elle prend cette couleur-là, alors là, vraiment nous sommes dans la reconduction de la pensée occidentale, dans la reconduction de la pensée du même, car chez Hegel, tout de même, la différence se marque en opposition et elle se marque en opposition pour être recoupée finalement dans la totalité.

Nous restons toujours dans une philosophie de l'identité aussi bien chez Hegel que chez saint Thomas ou n'importe qui dans la tradition occidentale.

Je m'excuse de ces précisions un peu philosophiques, mais je crois que c'est important tout de même, ça remet en question la notion d'identité.

Et dans tout le reste de ce que disait Edouard Glissant, je crois qu'il y a autre chose qui n'était pas exactement recouvert par cette conceptualisation, un peu sclérosée.

Je veux dire ceci : si on oppose à l'idée de totalisation ou de même de la pensée occidentale, une pensée de l'autre qui serait simplement la multiplicité des mêmes sous des formes nationales, il me semble qu'on revient à peu près à une situation semblable.

Il y a des identités nationales, des mêmes qui se situent les uns par rapport aux autres, mais qui, malgré tout, restent encore des mêmes, des identités, des unités si vous voulez, qui seraient au fond les unités nationales s'opposant, ou dialoguant les unes avec les autres.

Alors, je me disais ceci : ce n'est pas du tout abstrait, c'est très concret, pour moi, il me semble que l'obligation d'être un même national, c'est-à-dire d'être une unité nationale, bien close, d'avoir une identité nationale bien définie, résulte en fait, me semble-t-il, d'une loi imposée justement par le même, d'une loi imposée par ce que j'appellerais l'adversaire, d'une loi imposée par l'impérialisme oppresseur ou par l'autre et que, en réalité, toute communauté, toute communauté nationale, comme tout individu d'ailleurs, est faite d'un très grand système de différences, d'une très grande diversité.

Il ne me semble pas qu'il y ait aucune nationalité ultimement, sauf en face de tensions politiques, naturellement, où elle y est bien acculée d'ailleurs, et il ne me semble pas qu'il y ait aucune nationalité ou communauté qui soit une identité close ou unique.

Il me semble, et j'écoutais avec beaucoup de plaisir ce que disait Pierre Nepveu, il me semble qu'effectivement toute réalité communautaire, toute réalité nationale est faite de tout un système de différences intérieures même à sa réalité.

L'autre n'est pas seulement l'autre qui est en dehors de moi, mais l'autre est toujours aussi en moi. Je veux dire que l'autre n'est pas seulement l'autre nation en face de moi que j'ai à respecter, mais que l'autre est aussi dans ma propre nation, c'est-à-dire que chaque nation — pour autant qu'on puisse employer ce terme — que chaque communauté est en elle-même divisée, dans le bon sens du terme, est en elle-même multiple, faite d'une série de courants, d'une série de tonalités, de différences, et là, il faudrait entendre la notion de différence dans un sens très différent de tout ce qu'on a entendu au début, c'est-à-dire qu'elle est un système de différences intérieures à cette réalité.

Dans ce sens-là, j'aime assez l'intervention de Pierre Nepveu, parce que je crois, sauf en période de tensions et de luttes politiques dans lesquelles nous sommes acculés à nous définir et à nous mythifier dans une vision, dans un système de représentation assez unique de nous-mêmes, de notre réalité nationale ou collective ou même individuelle, je crois qu'ultimement nous sommes tous — quelle que soit la collec-

tivité grande ou petite dans laquelle nous nous situons jusqu'à notre individualité — faits justement de très nombreuses diversités qui ne se totalisent pas.

Je suppose, en tout cas c'est le cas pour la Belgique, que le Québec ce n'est pas une chose, que ce n'est même pas un seul mythe. Encore que la notion de mythe soit plus ouverte que la notion d'identité et qu'elle soit moins occidentale.

Après ça, quand Edouard Glissant parlait justement de la complication de la littérature parce qu'il a affaire à une situation compliquée, j'étais tout de même très rassurée, parce que finalement ce à quoi elle a affaire et ce dont elle parle, ce n'est justement pas d'une chose, ce n'est pas d'une identité, mais d'un système extrêmement complexe, d'une réalité extrêmement complexe faite de toute une série de rouages qui ne peuvent pas se totaliser dans une seule notion ou dans une seule identité.

ÉDOUARD GLISSANT :

Je suis d'accord à ceci près que je n'ai jamais dit qu'elles doivent se totaliser, j'ai dit qu'elles doivent se relativiser et qu'à une métaphysique de l'être il faut opposer une théorie et une pratique de la relation.

Par conséquent, je suis entièrement d'accord.

Maintenant, en ce qui concerne Hegel, je suis frappé, moi, je crois que c'est encore une forme d'égoïsme, parce que les notions du même et de l'autre, elles sont dans tous les contes africains qui traitent de la création du monde.

FRANÇOISE COLLIN :

Mais peut-être pas comme opposées.

ÉDOUARD GLISSANT :

Elles y sont. Je peux même vous raconter un conte africain parodique, contemporain, expliquant la création du blanc, du nègre et du mulâtre, où les notions du même et de l'autre interviennent organiquement.

Quand j'ai dit à monsieur Muschg que c'est dans Hegel, c'était pour ne pas faire une discussion philosophique dans un colloque littéraire, mais il ne faut pas rapporter à Hegel et à Hegel seulement ce qui peut être dans d'autres traditions. C'est Hegel qui l'a systématisé. Mais, ça peut être dans d'autres traditions. L'Occident chrétien a systématisé l'his-

toire et la sociologie, mais ça existait déjà chez les auteurs arabes sans qu'ils les aient systématisées en discipline, n'est-ce pas.

Par conséquent, il ne faut pas faire, à mon avis, des procès d'origine.

Que je sois influencé par un occidental, heureusement ; je suis occidentalisé, je ne suis pas occidental, mais occidentalisé, ça, c'est sûr.

On peut se servir de l'arme, de l'outil, de l'analyse, mais je ne pense pas que ça mette en cause les soubassements mêmes de l'analyse.

HANS CHRISTOPH BUCH :

Je ne vais pas parler de Hegel, bien que je doive avouer que pour moi au moins Hegel était beaucoup plus facile à comprendre que ceux qui le citent aujourd'hui.

Mais, peut-être que c'est parce qu'il a écrit en allemand.

Je voulais poser une question à Nicole Deschamps. Vous avez parlé de la Norvège et de l'Islande.

Je viens de rencontrer, il y a quelques jours aux Etats-Unis, un écrivain islandais qui m'a raconté qu'au Canada il y a un nombre considérable d'Islandais. Il paraît que ce sont plusieurs dizaines de milliers, que ces Islandais ont gardé leur langue et leur culture et qu'ils ont même produit au Canada un écrivain islandais très connu et qui est beaucoup lu en Islande maintenant, mais qui a écrit son oeuvre au Canada.

Est-ce que ce sont des faits inconnus ici ou plus loin encore, est-ce qu'il n'y a aucun rapport entre la minorité, ou la littérature québécoise et d'autres littératures de minorités, comme les Islandais ou par exemple comme les Amérindiens, est-ce qu'ils produisent une littérature, est-ce que vous êtes en relation avec eux, est-ce que vous les encouragez, est-ce que vous les invitez à des colloques comme ça ? Ça serait quand même peut-être plus important que d'inviter un Allemand. Je ne sais pas.

Je céderais ma place à un Indien, s'il y en avait un qui écrit.

Est-ce que vous avez des contacts avec les Haïtiens qui sont émigrés ici, qui sont en exil et qui écrivent aussi ?

C'est une question que je trouve assez importante, parce que je trouve qu'une lutte pour l'identité nationale ne doit pas être égoïste, ne doit pas être confinée à soi-même.

WILFRID LEMOINE :

Qui va répondre à la question de Hans Buch ? Nicole ?

NICOLE DESCHAMPS :

Je n'ai vraiment pas de réponse, vous savez.

WILFRID LEMOINE :

Pierre Nepveu, oui ?

PIERRE NEPVEU :

Oui, je suis content qu'on soulève ce problème-là. Madame Collin parlait d'une identité qui est aussi faite de différences. Je pense que les Amérindiens, c'est un excellent exemple de ça. C'est qu'au Québec, on a essayé de se définir une identité nationale, et je pense que si on est honnête, qu'on le veuille ou non, ce fait-là nous a pratiquement forcés à expulser de notre problématique en particulier les Amérindiens et les autres minorités.

Pas nécessairement par mauvaise foi, mais parce qu'il n'y a pas de place dans cette théorie-là, dans la théorie de l'identité telle qu'elle a été, si on veut, développée au Québec depuis assez longtemps, il y a très difficilement place pour des minorités comme les Amérindiens.

Ce qui fait qu'à certains moments, notre poésie, par exemple, a utilisé certaines images amérindiennes, certains mythes amérindiens, mais ça en est resté là ; je veux dire que jusqu'à un certain point, c'est une récupération ou une utilisation au profit d'une identité qui, en fait, sans se l'avouer, est finalement conçue comme très homogène, je pense.

Elle ne s'est jamais vraiment sérieusement posé la question des minorités.

JACQUES GODBOUT :

À la question que Buch posait, la réponse est non. C'est une des maladies de notre théorie nationale, et puis, ça s'explique en partie, parce que le Gouvernement fédéral contre lequel on se bat, a, lui, constitué un regroupement des minorités, lesquelles voudraient bien nous considérer comme l'une des minorités.

Nous, on s'appelle le peuple fondateur, alors mon cher, le peuple fondateur ne couche pas avec n'importe qui.

GASTON MIRON :

Globalement, pour répondre à Buch, c'est non aussi.

Mais, je dois dire que, quand même, il y a certains individus qui ont essayé, comme individus, de réhabiliter les cultures indiennes, amérindiennes au Québec tout au moins.

Je pense à Jacques Rousseau, par exemple, qui a beaucoup fait dans ce sens-là.

Evidemment, ça ne s'est pas intégré à la lutte de libération, mais il y a quand même des individus qui ont essayé d'apporter des éléments de conscience dans ce sens-là.

Aussi, je me souviens, dans les années cinquante-huit, cinquante-neuf, soixante, dans plusieurs conversations, on parlait justement, à l'exemple de Marius Barbeau ou de Jacques Rousseau, etc., de réhabiliter les cultures indiennes et de les intégrer à une lutte de libération nationale.

Ça s'est estompé en mil neuf cent soixante.

Depuis quelques années cependant, depuis cinq ou six ans, il y a tout un mouvement ethnologique qui s'est intéressé de nouveau aux littératures indiennes, amérindiennes plutôt. Ce sont des littératures essentiellement orales jusqu'à maintenant, mais depuis cinq ou six ans plusieurs des linguistes et des ethnologues ont mis en signes et écrit ces langues, notamment le montagnais.

Récemment, le premier livre en montagnais est paru dans une maison d'édition où je travaille, en langue montagnaise, et avec une traduction en regard de José Mailhot.

C'est la première fois donc que nous voyons en graphie la langue montagnaise.

Il y a aussi des cinéastes comme Pierre Perrault qui ont, à travers leurs films, donné des éléments de réflexion, justement en vue d'une prise de conscience du problème amérindien.

Maintenant, quant aux autres minorités qui se trouvent ici, d'abord les Islandais, je ne savais pas qu'il y en avait autant ici.

JACQUES GODBOUT :

C'est dans l'Ouest.

GASTON MIRON :

Ils sont dans l'Ouest, allons bon ! Mais, je peux dire que la *minorité haïtienne qui est ici*, il y a plusieurs écrivains parmi eux, et nous les connaissons et je crois qu'ils participent assez, pas toujours comme ils le voudraient. Mais quand même il y a eu plusieurs publications d'auteurs haïtiens ici dans nos maisons d'édition : je pense à Serge Legagneur, je pense à Mauriceau, je pense à Gérard Hafels, enfin, il y a une bonne dizaine d'auteurs et des dramaturges que nous avons publiés.

En dehors de ça, il n'y a pas grand travail qui se fait.

ANDRÉ BELLEAU :

Il se fait tard. Je voudrais dire rapidement combien j'ai été intéressé par la communication de Pierre Nepveu, parlant de la découverte par les jeunes écrivains non seulement de la ville et de la technique, mais aussi de la modernité critique, c'est-à-dire de la modernité comme *critique* du sujet, comme *critique* de la représentation.

Je dois ajouter que lorsqu'il parlait de cette modernité de la critique du sujet et de la représentation, je voyais un peu Jacques Godbout dans son avion, se posant comme sujet et glissant à la surface du Québec comme si c'était un terrain de banlieue à tant le pied carré. Mais, en fait, c'est très suggestif ce que Nepveu a dit, parce que grâce à lui je me rends soudain compte qu'il est bien possible que le concept de littérature nationale et surtout le texte conçu comme littérature nationale, c'est peut-être aussi tributaire de l'ère de la représentation que le roman réaliste et, à ce moment-là, aussi « daté » que lui.

Je me retourne vers Edouard Glissant et je lui dis : il y a tous ces jeunes écrivains qui travaillent ici au Québec dans cette modernité-là ; ce n'est plus uniquement parisien, autrefois c'étaient des émissions de la centrale parisienne, mais je pense qu'aux Etats-Unis, en Angleterre, en Italie, il y a aussi des jeunes qui travaillent à cette déconstruction du sujet, de l'identité, et je me dis, et je vous demande : comment vous arrangez-vous avec ça dans votre propre problématique de l'écriture, problématique qui accorde tant de place à la collectivité ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Disons les choses grossièrement : il s'agit de techniques nouvelles d'analyse et de production de textes, où, dans toute la suite de l'évolution de la pensée occidentale, l'auteur est évacué comme lieu privilégié et génial, l'auteur n'est plus que considéré comme le lieu d'une parole, comme dit l'autre, ça parle en lui.

Nous sommes d'accord, n'est-ce pas.

Il s'agit d'une déconstruction du texte, d'autre part, comme récit et comportant la présence d'un sujet privilégié par rapport à un contenu, à un signifié, n'est-ce pas, que l'on veut décoder.

Moi, ça ne me gêne pas du tout. Moi, je trouve qu'il y a là la conclusion de toute une pensée occidentale. Mais je le retrouve souvent spontanément dans des civilisations et des cultures orales, où le texte n'a pas de sujet, où son signifié ne se confond pas avec son signifiant tout à fait, où il y a plusieurs étages possibles d'interprétation, où l'auteur n'est pas le lieu privilégié et génial, n'est-ce pas, d'un message perçu comme tel, où le récit est déstructuré, n'est-ce pas, selon les exigences de la situation, et je trouve que ce qu'on appelle le structuralisme, c'est de la littérature orale sans le savoir, n'est-ce pas.

Quand j'ai écrit mon premier livre qui s'appelle « La Lézarde », on m'a dit : « Mais, c'est le nouveau roman ? » J'ai été stupéfait, ce n'était pas du tout le nouveau roman, c'était ma manière à moi de voir l'univers, de voir mon univers.

C'est ce que j'appelle notre irruption dans la modernité. Ça veut dire qu'il y a des littératures nationales qui sont soudain à l'heure actuelle dans la modernité, sans avoir eu à passer par les étages successifs de la pensée occidentale, telle qu'elle se concrétise maintenant.

Je crois qu'il y a une rencontre, mais ce n'est pas une préoccupation intellectuelle. Je crois plutôt que c'est une mode des lettres, en tout cas, moi je suis incapable d'écrire un récit linéaire.

En m'efforçant, je pourrais m'appliquer et écrire un récit linéaire, mais je ne peux pas, n'est-ce pas, c'est quelque chose qui ne me vient pas à l'esprit.

Par conséquent, ça ne me gêne pas du tout, pas du tout.

RACHID BOUDJEDRA :

Mais, alors, Edouard, il y a une dichotomie quand même, il ya une dichotomie en toi. Vraiment ! Parce que tu disais, très bien, tu ne peux pas écrire autrement que quand tu écris, mais tu es passé par le crible de l'éducation et de la culture occidentales.

Peut-être plus que moi. Peut-être, je ne sais pas, dans la mesure où moi, comme tu le disais toi-même, j'ai une langue, j'ai une histoire, etc., une religion même et surtout. A partir du moment où tu es passé à travers le crible de cette éducation, on a parlé de sémiotique, enfin, j'en ai entendu parler tout à l'heure, de sémantique, de sémiotique, etc. ; ce sont des sciences nouvelles, ce sont des sciences qui sont nées en Occident et en France en particulier, depuis Lévi-Strauss.

Est-ce que tu peux les éliminer comme ça, est-ce que tu n'es pas aussi le reflet d'une situation que tu combats d'un autre côté politiquement ?

Tu vois, tout ça est très compliqué...

ÉDOUARD GLISSANT :

Je peux répondre en citant un conte créole. Le conte créole n'a pas de sujet, il n'est écrit par personne, comme tous les contes populaires. Il n'est écrit par personne, éjecte la notion, tourne en dérision la notion de création littéraire comme lieu privilégié d'une parole, et par conséquent, le conte créole réalise, à mon avis, ce à quoi tendent les opérations de contestations intellectuelles en Occident, de remise en question de l'ordre du sujet, du récit et par conséquent de l'être, et par conséquent du même, et ils le font spontanément.

De même que les psychanalystes occidentaux ont découvert avec stupéfaction que ce qu'on appelle les sorciers africains pratiquent depuis longtemps les techniques les plus raffinées de thérapeutique mentale, le psychodrame, le défoulement collectif, l'insertion du malade dans son milieu, etc.

JACQUES GODBOUT :

Qu'est-ce que ça prouve ?

Qui est-ce que ça gêne ?

RACHID BOUDJEDRA :

Moi, moi ça me gêne.

ÉDOUARD GLISSANT :

Non, moi, ça ne me gêne pas. Je ne m'en sers pas, je ne suis pas un théoricien de la sémiotique ni du structuralisme, ça ne me gêne pas.

JACQUES GODBOUT :

Pourquoi est-ce que ça te gêne, Boudjedra ?

RACHID BOUDJEDRA :

Tu sais que dans la littérature arabe, il y a le phénomène de la circularité.

Mais, il me semble quand même que la vision de la circularité arabe que j'ai, moi, est, j'allais dire, souillée, gênée ou perturbée par ma formation en tant qu'ancien colonisé qui a été dans les écoles, les universités françaises.

ÉDOUARD GLISSANT :

Moi, je ne crois absolument pas à cela.

Je suis allé dans un colloque sur l'ethnopoétique aux Etats-Unis, je crois que c'était à l'université de Milwaukee, et je suis arrivé dans une salle où tous les professeurs d'université, avec trois malheureux Indiens qui étaient en train de battre sur des tambours tout autour de la table, dansaient des danses indiennes. Ils m'ont dit :

« Tu ne viens pas, tu ne viens pas ? »

J'ai dit :

« Non, je ne viens pas, parce que je ne fais pas de singeries. »

Et dans ce colloque, tout le monde a dit :

« Il faut retrouver la pureté, les machins, etc. »

J'ai dit :

« Non, ce que je veux retrouver, ce sont les lignes intellectuelles de ma pensée. »

La pureté et tout ça, ça ne m'a jamais intéressé et par conséquent, si le structuralisme et la sémiotique peuvent m'apporter quelque chose, moi, je le prends. Je le prends et je me sers de ça.

ANDRÉ BELLEAU :

Si j'ai posé la question comme ceci, en disant : « Est-ce que ça vous gêne ? », bien sûr, je ne voulais pas dire « personnellement ».

ÉDOUARD GLISSANT :

Oui, oui, bien sûr.

ANDRÉ BELLEAU :

Je voulais dire : est-ce qu'il y a des tâches littéraires dans une situation telle que la décrit Glissant, qui feraient qu'il faudrait avoir recours à des modèles plus anciens, comme celui de la représentation ? C'est bien comme ça, je crois, que vous avez compris ma question ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Ça ne me gêne pas. Mais, par exemple, l'évacuation du sujet pour des peuples qui ne sont pas encore représentés comme sujets, c'est impossible à accepter.