

Jean Benoist et Jean Luc Bonniol

Laboratoire d'Écologie humaine, Université d'Aix-Marseille III, France.

(1997)

“La diversité dans l’unité:  
la gestion pragmatique  
du pluralisme dans  
les sociétés créoles.”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel : [jean-marie\\_tremblay@uqac.ca](mailto:jean-marie_tremblay@uqac.ca)

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de : "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web : <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web : <http://bibliotheque.uqac.ca/>

## Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle :

- être hébergé (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

**L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.**

Jean-Marie Tremblay, sociologue  
Fondateur et Président-directeur général,  
**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.**

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Jean-Luc Bonniol et Jean Benoist

**“La diversité dans l'unité : la gestion pragmatique du pluralisme dans les sociétés créoles”.**

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Sélim Abou et de Katia Haddad, **La diversité linguistique et culturelle et les enjeux du développement**, pp 161-172. Beyrouth : Université St Joseph et Montréal, AUPELF, 1997, 413 pp.

MM. Jean-Luc Bonniol et Jean Benoist, anthropologues, nous ont accordé, respectivement le 28 septembre 2007 et le 17 juillet 2007 leur autorisation de diffuser toutes leurs publications dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriels : [oj.benoist@wanadoo.fr](mailto:oj.benoist@wanadoo.fr)

Jean-Luc Bonniol : [jeanluc.bonniol@free.fr](mailto:jeanluc.bonniol@free.fr).

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte : Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format  
LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 5 mars 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.



Jean Benoist et Jean-Luc Bonniol  
Université d'Aix-Marseille III, France.

**“La diversité dans l'unité : la gestion pragmatique  
du pluralisme dans les sociétés créoles”.**



Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Sélim Abou et de Katia Haddad, **La diversité linguistique et culturelle et les enjeux du développement**, pp 161-172. Beyrouth : Université St Joseph et Montréal, AUPELF, 1997, 413 pp.

## Table des matières

1. [Position du problème](#)
2. [Les paradoxes historiques de la créolisation](#)
3. [Gérer et interpréter la diversité](#)

Jean-Luc Bonniol et Jean Benoist  
Université d'Aix-Marseille III, France.

**“La diversité dans l'unité : la gestion pragmatique  
du pluralisme dans les sociétés créoles”.**

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Sélim Abou et de Katia Haddad, **La diversité linguistique et culturelle et les enjeux du développement**, pp 161-172. Beyrouth : Université St Joseph et Montréal, AUPELF, 1997, 413 pp.

## 1. Position du problème

[Retour à la table des matières](#)

Le phénomène du pluralisme socio-culturel implique la coexistence, dans une société donnée, de coalescences d'individus autour de traditions culturelles diverses : c'est dire que peut s'interposer, si ces coalescences se cristallisent en groupes, un niveau intermédiaire d'appartenance entre l'individu et la société globale, particulièrement efficace puisque, du fait de sa dimension culturelle, il oriente le comportement des individus ; c'est dire aussi que, de ce fait même, est posé le problème de l'intégration de l'individu dans la société globale, ou de son allégeance par rapport à un Etat national.

Une telle confrontation de cultures, dans le cadre d'une même société, peut tenir à diverses déterminations : elle peut être le résultat d'une histoire complexe, au terme de laquelle des communautés anciennes se retrouvent englobées, malgré leurs différences, dans une même formation étatique (c'est manifestement le cas du Liban) ; elle peut également être le fruit de l'immigration, qui dépose en vagues successives ou simultanées divers sédiments de population venus d'ailleurs, chacun avec sa spécificité culturelle, et qui s'opposent par là

entre eux, tout comme avec la population originelle. Situations qui sont souvent le lot des contextes coloniaux : rappelons que le concept de pluralisme fut proposé par Furnivall, à la fin des années 40, pour rendre compte de situations propres à l'Asie du Sud-Est coloniale où il n'était pas possible de discerner une quelconque volonté commune unissant des individus diversifiés par la religion, la langue, la culture, l'apparence physique (ainsi, dans le cas de la Malaisie, il s'agissait des indigènes malais, des colonisateurs britanniques, des immigrants indiens et chinois...), la cohésion n'apparaissant qu'à partir d'une pression exercée du dehors.

Mais n'oublions pas que le pluralisme s'accompagne souvent d'une confrontation de populations, et qu'il peut s'articuler à un contraste physique dans l'apparence des membres de chacun des groupes en présence. Dans ces cas de *visibilité* de la différence sont rassemblés les ingrédients d'une représentation "raciale" de la réalité des rapports sociaux, les individus étant assignés aux différents groupes en fonction de critères physiques discriminants. Cette segmentation peut se surajouter à la partition culturelle déjà existante, mais elle peut aussi occuper toute la scène, la différence culturelle devenant minime, voire même s'abolissant, au profit d'une continuité culturelle qui n'est pas incompatible, loin s'en faut, avec la ségrégation raciale.

Face à une telle hétérogénéité, de cultures ou de populations, deux grands types d'évolution paraissent possibles. D'une part le mélange, qu'il soit culturel ou biologique (celui-ci, du fait de la perception d'une distance à franchir et grâce aux résultats immédiatement visibles de ses produits, sert souvent de métaphore pour illustrer le phénomène général, sous le nom de *métissage*) Le mélange requiert généralement la longue durée, au travers de laquelle se mêlent, de manière inextricable, les apports des nouveaux venus avec l'héritage des premiers installés. La Gaule antique en est un bon exemple, qui, jusqu'au haut Moyen Age, a intégré, à partir d'un substrat indigène, le legs des différents envahisseurs : celui, essentiel, des Romains, puisqu'il concerne la langue et la culture savante, mais aussi celui des tribus barbares.

Assez vite s'effaçèrent les distinctions qui auraient pu fonder des groupes sur la base de la diversité culturelle ou de la différence physique : ainsi émergea dans un premier temps une société gallo-romaine, elle-même confrontée aux invasions germaniques ; celles-ci à leur tour se fondirent dans la masse : dès la fin de la période carolingienne les références ethniques de la noblesse - essentiellement franque - s'évanouirent, et une même langue d'origine latine unit toutes les composantes. On pourrait multiplier les exemples de ce type, comme celui de l'Angleterre suite à la conquête normande (alors qu'au temps de Robin des Bois, la partition entre "Saxons" et "Normands" restait encore très opérante...), caractérisés par une tendance évolutive qui aboutit souvent à la constitution d'un état unifié et d'une nation commune.

Mais il peut aussi se maintenir dans le temps une association entre une différence, culturelle ou phénotypique, et une partition sociale, qui produit une juxtaposition de groupes dont la langue, la religion, les valeurs fondamentales, mais aussi l'apparence physique peuvent différer. On a pris l'habitude, depuis quelques décennies, de recourir au terme "ethnicité" pour qualifier la juxtaposition des altérités culturelles en un même lieu, et la diversité des appartenances qui s'imposent aux individus, ouvrant ainsi un nouveau champ de réflexion pour les analystes. L'Europe de l'Est, le Proche-Orient, avec leurs cristallisations étatiques tardives ou fluctuantes, avec leur foisonnement de groupes linguistiques ou religieux offrent de bons exemples du phénomène. Le terme "racial" doit alors être réservé à la différence fondée sur l'utilisation privilégiée de marqueur physiques : on peut ainsi se référer au cas des USA, où la différence culturelle est devenue bien minime dans l'opposition entre "Blancs" et "Noirs", mais où se maintient cependant, née d'une immigration forcée, vieille de plusieurs siècles, une segmentation liée à la couleur de la peau.

Face à de telles situations plurielles ont pu émerger divers partis idéologiques, qui nourrissent les choix politiques. Un choix extrême est celui de la séparation absolue (elle est évidemment plus fa-

cile à mettre radicalement en oeuvre dans les cas de séparation raciale), avec l'existence de statuts différents pour les individus selon leur appartenance (discrimination) et l'imposition d'une barrière la plus étanche possible entre les groupes (ségrégation, *apartheid*). Mais l'adoption d'une pratique démocratique commune n'empêche pas deux conceptions opposées dans la gestion de la pluralité : d'un côté un modèle "anglo-saxon", si respectueux de l'identité des groupes qu'il assure la promotion légale de leurs droits en tant que groupes, par des mesures du type "quotas" ou *affirmative action* : la diversité est maintenue, au risque de contribuer à pérenniser l'essence de la discrimination ou de favoriser le séparatisme, et au détriment de la liberté de l'individu, à qui est imposée une appartenance obligatoire. De l'autre un modèle "français", qui s'attache si fort aux droits et à la liberté de celui-ci qu'il se refuse à reconnaître les groupes en tant que tels et à imaginer des niveaux intermédiaires entre l'Etat et l'individu : l'esprit "républicain" l'anime, soucieux d'égalité et par là d'intégration, au risque de l'assimilation forcée et de l'érosion des particularités culturelles. D'un côté la ségrégation et le ghetto ; de l'autre le nivellement et la négation des communautés...

Dans le modèle anglo-saxon s'enracine l'idéologie explicite du *multiculturalisme* : à chacun "sa" communauté, définie culturellement, sorte de "petite civilisation" juxtaposée à côté d'autres entités du même type. On n'échappe pas à son groupe, mais en contrepartie on peut s'appuyer sur lui pour progresser, accéder à des biens rares : cette idéologie est congruente avec une vision instrumentale des identités qui fondent autant de groupes d'intérêt. La démocratie à l'américaine se conçoit comme une gestion rationalisée de ces divergences, mais on voit que, l'essence de la distinction étant maintenue, une conjonction persistante entre la pluralité et l'inégalité, risque de pérenniser le conflit, voire de l'aggraver : du maintien de socles identitaires durcis par la loi peuvent naître, dans des contextes de crise, affrontements raciaux ou guerres ethniques. L'affichage de l'idéologie du multiculturalisme se heurte à ce type de contradictions, entre le respect, le

"dialogue" des cultures et les aspirations conflictuelles à l'affirmation des identités...

\*\*\*

Afin de nourrir la réflexion sur la gestion de la pluralité sociale et culturelle, nous nous tournerons vers une expérience historique de première grandeur : les rencontres de populations et de cultures qui ont marqué depuis plusieurs siècles les vieilles colonies mises en place dans les Nouveaux Mondes. Le terme de *créole* s'est imposé pour définir les types humains, les langues, et plus récemment les cultures, nés de ces contacts, et celui, dérivé, de *créolisation* pour désigner les processus généraux issus de ces confrontations. Quelle peut être en la matière la leçon des sociétés créoles ? Peuvent-elles être qualifiées d'exemplaires, dans la mesure où s'y combinent l'unité et la diversité, la coexistence de diverses traditions culturelles et la liberté des individus ? Rappelons que ces sociétés offrent une diversité interne suffisante pour permettre une approche comparée, concernant notamment l'influence de la tradition politique du colonisateur, en l'occurrence français, ibérique ou britannique (certaines de ces sociétés, comme Maurice, ayant connu la succession de plusieurs dominations).

## 2. Les paradoxes historiques de la créolisation

[Retour à la table des matières](#)

Nous nous centrerons sur le cas particulier des îles ayant connu à un certain moment de leur histoire la colonisation française (Antilles, Océan Indien) et qui offrent donc l'avantage de cumuler un certain nombre de critères qui ont permis de pousser à son maximum le mouvement de *créolisation*. Rappelons ces critères :

- absence (océan Indien) ou disparition d'une population autochtone (Antilles) ;
- dominance d'une économie de plantation esclavagiste, puis post-esclavagiste, générant un important flux d'immigration forcée en provenance d'Afrique ;
- confrontation, à l'époque de fondation, de traits culturels essentiellement d'origine européenne et africaine (l'héritage indigène, aux Antilles, apparaissant marginal) avec un apport asiatique plus tardif ;
- confrontation, sur la même base d'une différence d'origines, de populations à l'aspect physique contrasté, aboutissant à l'irruption du critère racial dans les pratiques sociales (le "préjugé de couleur") ;
- émergence d'une langue de contact entièrement nouvelle, à base lexicale principalement française (en quoi les îles de colonisation française, dans l'aire américaine, diffèrent à la fois des possessions ibériques ou britanniques) .

De formidables handicaps de départ, avec l'inégalité suprême de l'esclavage et le préjugé de couleur qui en découle, sont donc installés au départ de l'histoire de ces sociétés. Le préjugé a survécu à l'institution qui lui a donné naissance, et ont persisté des appartenances imposées aux individus en fonction du type physique ou de l'ascendance... Les identités y semblent donc prisonnières d'une tyrannie des apparences, d'une aliénation fondamentale, sous le signe de la "race" qui, de simple épiphénomène, s'est transformé en une nécessité idéologique, utilisée pour aider à maintenir une hiérarchie qui risque de se déliter : ainsi le groupe des maîtres blancs s'enferme derrière une "ligne de couleur" surveillée avec constance, alors que se met en place chez les gens de couleur toute une gradation en fonction des degrés de mélange. Malgré les avancées légales (notamment celle de 1848), la distinction des couleurs est restée un opérateur cognitif partagé par toutes les catégories socioraciales, alimentant les conflits éventuels...

Les sociétés antillaises semblent ainsi marquées par une pensée généalogique, attentive à l'origine "raciale" des individus, elle-même signe d'une plus ou moins grande proximité familiale par rapport à l'ancien monde servile. Tout un discours populaire en découle, émaillé de généalogies familiales, où l'on s'enorgueillit par exemple d'ancêtres caraïbes... Même dans le discours politique des années récentes il est fait volontiers référence aux anciennes provenances, qui n'en finissent pas de fractionner la société, génération après génération. Contrairement à ce qui se passe en France métropolitaine, où le souvenir de la société d'ordres n'est plus un véritable opérateur dans les luttes politiques contemporaines, le débat politico-culturel antillais, tel qu'il s'est présenté durant les dernières décennies, a été caractérisé par une constante référence à l'esclavage, un esclavage qui, gardant jusqu'à aujourd'hui une trace visible dans l'apparence même des descendants de ceux qui en ont été victimes, est censé continuer, à travers ce lien généalogique inscrit sur l'enveloppe des corps, à organiser la société : les individus apparaissent surdéterminés par une ascendance qui fixe aujourd'hui leur place dans un combat. Ainsi, dans certains tracts ou articles des années 70, il était fait clairement mention des "ancêtres esclaves", et la nation guadeloupéenne paraissait réservée aux seuls descendants d'esclaves... De même, dans les années 80, lors de commémorations à la Guadeloupe célébrant d'anciennes journées de répression contre les esclaves en révolte, il a pu être fait allusion à des "blessures qui nous brûlent encore"... L'inscription dans une lignée semble donc essentielle, une lignée définie implicitement par les liens du sang.

L'histoire des Antilles est donc faite de ces cloisonnements opérés en fonction des origines, dont on pourrait également retrouver l'écho au plan culturel, avec la dépréciation, puis la valorisation systématiques des traits d'origine africaine... Comment donc, malgré cette dualité originelle la créolisation a-t-elle pu progresser, faite de mélanges et d'innovations ? Comment le métissage a-t-il pu se développer ? Deux séries de forces semblent en fait s'exercer en sens inverse, tant en ce qui concerne l'évolution des populations que celle des cultures :

d'une part les forces qui, jusqu'à aujourd'hui, ont agi pour maintenir barrières et hiérarchies ; de l'autre côté des dynamiques qui poussent au contraire au mélange, à l'intégration. Disséquer les îles pour en faire autant de parts qu'il existe de sources aboutirait à désintégrer tout ce qui s'est passé depuis leur peuplement

Ces dynamiques tiennent d'abord à des raisons structurelles liées à la formation économique et sociale particulière qu'a représenté la Plantation. Si, sur le plan culturel, la dualité est au départ nette entre des éléments d'origine européenne ou d'origine africaine qui se retrouvent hiérarchisés, cette dualité a vite davantage concerné des traits que des cultures globales. Un édifice culturel en partie commun aux différentes composantes de la société s'est mis en place à partir des divers apports. Edifice marqué bien évidemment par le caractère composite de ses matériaux. Ces constatations valent évidemment pour toutes ces sociétés que R. Bastide regroupait sous le terme générique d'"Amériques noires".

Avec l'installation d'une nouvelle formation économique et sociale, dans les marges du capitalisme occidental, des infrastructures ont été brutalement mises sur pied, alors que le reste de l'édifice culturel demeurait inachevé. Sur ces infrastructures "périphériques" sont venues se superposer des superstructures forgées à partir des apports de tous ceux qui se rencontraient alors sur ces rivages. Les plus nombreux étaient d'origine africaine. Mais leur apport se trouvait être sociologiquement minoritaire puisqu'il était la marque du secteur dominé de la société. La machinerie de la Traite, qui arrachait des individus isolés à leur milieu d'origine, ne permettait pas que se reproduisent telles quelles des cultures africaines globales. Dès que le futur esclave mettait le pied sur le navire négrier, il laissait à terre la culture africaine au sein de laquelle il avait jusque là été inséré, car il ne retrouverait plus jamais les bases écologiques, économiques et sociales qu'elle intégrait. L'Afrique des savanes, des greniers, des chefferies et des royaumes, ou celle des forêts, des cultivateurs de tubercules et des sociétés segmentaires basculait pour lui de l'autre côté du monde. A son arrivée

aux Antilles, les pans de culture qu'il portait se trouvaient pulvérisés : seuls pouvaient subsister certains éléments immatériels auxquels l'individu, et la mémoire collective, avaient encore la possibilité de se raccrocher : gestuelle, rythmes, croyances, représentations et valeurs... R. Bastide insistait d'ailleurs à juste titre sur le fait que la mémoire collective a été plus une "mémoire-motrice" qu'une "mémoire-image", qu'elle s'est davantage inscrite dans les gestes corporels ou les pas de danse que dans les souvenirs intellectualisés.

Ces superstructures importées se sont donc trouvées confrontées avec les puissantes infrastructures de l'économie de plantation : une bonne part de la dynamique de la créolisation procède de ce difficile ajustement. Ce que constatait déjà R. Bastide : "l'esclavage a opéré une scission (...) entre les supra et les infrastructures. Les structures sociales africaines ont été brisées...". Et, dans un autre de ses ouvrages, il insiste sur les discordances, l'absence de cohérence que l'on peut déceler entre les différents horizons culturels :

"Alors qu'en Afrique il y a liaison fonctionnelle entre les divers niveaux... et continuité depuis la strate écologique jusqu'à celle des valeurs ou de la conscience collective, il y a (dans les Amériques noires) opposition entre le déterminisme du milieu et les exigences de la mémoire collective. Sans doute une dialectique subtile tente de rapprocher ce qui est séparé, d'accrocher les réalités techniques et matérielles aux cadres de la mémoire collective... Il n'y a cependant pas de règles générales, de modèle constant de ces "raccrochages" qui varient suivant les lieux et les temps..."

Ce qu'il est important de noter pour notre propos, c'est que ces "raccrochages", même au prix de l'incohérence, ont permis la construction d'un édifice culturel dont certaines parties sont communes, ce qui a contribué à une dissociation entre cultures et groupes d'individus, et par là à une rupture des cohésions ethniques. Avant même l'arrivée dans les îles, des contacts se produisaient entre les cultures africaines, commencés en Afrique même, dans les entrepôts côtiers, poursuivis sur les navires puis sur les plantations, avec la dispersion des esclaves de même ethnie et la coexistence forcée d'Africains d'origi-

nes diverses sur chaque habitation. Comme le faisait remarquer R. Bastide, les civilisations se sont en quelque sorte détachées des ethnies qui les portaient pour vivre d'une vie propre : on est donc en présence d'une double diaspora, celle des traits culturels africains et celle des populations africaines. Parfois les pans de civilisation qui survivent peuvent être intégrés en systèmes signifiants, comme par exemple en Haïti, où la pression de la Plantation s'est brutalement interrompue et où a pu se recréer un univers cohérent- tout au moins dans le domaine religieux. Mais ils sont le plus souvent émiettés en éléments isolés, et il faut donc aller chercher leur pleine signification en d'autres lieux : c'est le cas en particulier en Guadeloupe ou en Martinique, où certaines interprétations de traits culturels ne peuvent être menées à bien qu'au miroir d'Haïti...

L'histoire des immigrants asiatiques ne fait que répéter à deux siècles d'intervalles celle des esclaves africains : presque rien n'a subsisté, du moins aux Antilles, des bases matérielles de leur civilisation d'origine ; le système des castes s'y est évanoui ; par contre ont survécu certains aspects culturels liés aux cultes. De même, l'apport populaire européen se trouve en porte-à-faux par rapport aux infrastructures antillaises ; quant à l'héritage amérindien, c'est le seul à avoir perduré au niveau matériel, mais de manière toute marginale (dans certaines techniques de pêche, ou dans certains procédés culturels des jardins "caraïbes" ou "créoles").

Une sédimentation culturelle différenciée s'est évidemment produite, liée à l'ordre socio-racial, et à l'origine culturelle des protagonistes. Mais une telle sédimentation n'a pas exclu d'éventuels chevauchements... Plusieurs phénomènes y ont contribué :

- d'abord l'univers des normes a toujours été d'origine européenne : le système colonial les imposait au plus bas de l'échelle sociale ; ainsi, même dans les secteurs sociaux où priment les configurations matrifocales, où certains ont voulu voir

une réinterprétation de structures africaines, l'idéal du mariage monogame européen s'impose ;

- il a toujours existé, en dépit de la dureté du système esclavagiste, un mouvement d'ascension sociale, tant à l'intérieur du monde servile qu'à sa marge, avec la "soupape de sûreté" que constituaient les affranchissements. Ces canaux de mobilité verticale empruntaient, au plan des valeurs raciales, la voie du blanchiment, au long des générations. Au plan culturel, ils impliquaient, pour les individus concernés, une nécessaire assimilation de la culture dominante : toute la constitution des classes moyennes de couleur, de ce qu'on a pu appeler la "bourgeoisie mulâtre", s'est ainsi fondé sur un puissant mouvement d'*assimilation*. Il n'empêche que ce processus a contribué, aussi, à faire migrer des traits d'origine africaine vers des sphères sociales plus relevées ;
- enfin, dès l'origine, en particulier au sein des habitations, les enfants des maîtres ont été confiés à des mains noires. Les nourrices, les *da*, ont transmis aux rejetons du groupe blanc de larges fragments de leurs propres traditions culturelles : leur influence s'est particulièrement fait sentir dans les contes, les proverbes, les devinettes... Comme le notait avec humour R. Bastide, certains personnages effrayants qui peuplent l'univers de ces contes ont été "le grand instrument donné par l'Afrique pour la socialisation des petit Blancs..."

Ainsi des "turbulences" ont pu affecter le cours normal de la sédimentation culturelle ; des migrations d'éléments ont pu se produire, des traits africains percoler vers le sommet alors que des traits européens se déposaient à la base... Il semble donc que la réalité culturelle de ces sociétés s'inscrive dans un *continuum* qui englobe la diversité fluctuante de ses expressions. D'où le terme de culture "créole" qui, par ses connotations, signale un certain degré d'intégration, mais aussi d'innovation. R. Bastide ne manquait pas d'insister sur l'importance de

ce jaillissement culturel original, en réponse à de nouvelles circonstances de vie. Embrassant l'ensemble de la société, la culture créole peut donc être conçue avant tout comme la difficile convergence dans un univers de contradictions ; comme lieu de rencontre, où les éléments de diverses origines s'interpénètrent, alors que se produit un lent mouvement de dérive qui éloigne les îles de l'Ancien Monde, qu'il soit européen, africain ou asiatique, et les fait s'adapter de plus en plus à un nouveau milieu. Ces mécanismes d'adaptation-crédation ont permis le développement d'une entité culturelle autochtone, qui s'oppose à ce qui est imposé de la métropole. C'est ainsi qu'a pu apparaître, par une mise en valeur spécifique, au sein de micro-propriétés, des terres marginales (qui se prolonge par l'exploitation des rivières et de la mer...), une paysannerie. Mais cette entité culturelle va bien au delà d'une simple adaptation au milieu : on a pu insister sur la richesse des formes de coopération et de solidarité traditionnelle, même s'il est difficile de percevoir des communautés locales structurées ; sur la force des liens familiaux, même au travers des structures matrifocales ; sur l'importance des fêtes ; sur les syncrétismes et les échanges de traditions, dont les exemples classiques sont souvent pris dans le magico-religieux, ou dans la musique et la danse...

Celles-ci permettent en effet d'illustrer tout à la fois la dualité culturelle première et la synthèse créole. Ont subsisté des styles musicaux et chorégraphiques d'origine nettement africaine (*gros-ka* guadeloupéen, *bel air* martiniquais, dans la lignée de la *calenda*, déjà décrite par le R.P. Labat et interdite par le colonisateur...), avec la prépondérance des tambours et des rythmes (mais l'Afrique apparaît déjà altérée, car le tambour est fait à partir d'un baril de morue séchée, qui appartient à l'univers de la Plantation...). En face ont survécu des styles d'origine européenne (*quadrille* guadeloupéen, *haute-taille* martiniquaise), caractérisés par l'importance de la ligne mélodique et par les prescriptions verbales d'un *commandeur* qui ordonne aux danseurs des figures imposées ; la plupart des instruments sont européens : violon ou accordéon, triangle, tambour basque. Mais cet apport européen est déjà transfiguré avec l'importance accordée au rythme et avec l'ad-

jonction d'autres instruments, comme le *chacha* ou le *siak*. On pourrait également mentionner ces danses qui firent le charme des soirées de la bourgeoisie antillaise, comme la *valse créole*, qui a conservé ses trois temps mais est déjà imprégnée de l'esprit des lieux... Entre les deux traditions, un style mixte a intégré tout à la fois rythmes d'origine africaine et lignes mélodiques d'inspiration européenne : la *biguine* (à l'origine une des figures du bel air rural, mais qui, dans l'univers urbain de Saint-Pierre de la Martinique, s'est vue adjoindre une instrumentation complexe - clarinette, banjo, trombone à coulisse, piano, basse et batterie - et s'est alors développée pour devenir une pratique autonome) apparaît ainsi comme la musique créole par excellence (on pourrait lui adjoindre la *mazouk*, dite aussi *mazurka*, certainement par attraction paronymique).

### 3. Gérer et interpréter la diversité

[Retour à la table des matières](#)

Une telle dynamique culturelle, où les équilibres atteints peuvent toujours être remis en question, explique que les cultures propres à ces sociétés n'apparaissent pas comme des ensembles intégrés, mais plutôt comme le point de rencontre de deux systèmes contradictoires, à l'intérieur d'une société globale. Les faits culturels y apparaissent manipulés par les contradictions à l'oeuvre dans cet ensemble social, ce qui laisse aux individus la possibilité de déployer des jeux complexes (de transformations, d'équivalences...), face à la diversité qui leur est proposée. Toute l'histoire antillaise semble *aussi* faite de ces stratégies déployées par les individus, tout au long des lignées, pour jouer des coupures, voire pour les surmonter.

Il y a eu, par exemple, une volonté très nette de ces sociétés d'organiser une économie matrimoniale (c'est-à-dire la manière dont les conjoints se choisissent) fondée sur l'assortiment des couleurs, qui au-

rait du contribuer au maintien de barrières entre des groupes séparés. Une barrière étanche entoure ainsi un segment social, mais elle n'est imperméable que dans un sens : on ne saurait en effet maîtriser tous les flux, et le métissage apparaît comme le reste obligé de toutes les stratégies de préservation, un métissage qui se développe, tout au long des lignées, au travers même des contradictions dans la position des individus, de la race à la classe... La société impose donc un certain nombre de normes, de règles, mais les individus trouvent toujours, peu ou prou, les moyens de "s'arranger". Cela ne veut cependant pas dire que les déterminations sociales s'abolissent : dans tous les cas ces jeux se déploient à *l'intérieur de la société...*

On a pu s'interroger sur la manière dont les individus vivent cet éclatement de leur univers culturel. Le plus souvent ces scissures semblent passer à l'intérieur d'eux-mêmes : c'est ce que le grand spécialiste de l'Afro-Amérique Herskovits désignait sous le terme d'*ambivalence socialisée*.

"Cette ambivalence porte aussi en elle les structures inégalitaires de la société, inégalité qui empêche les synthèses durables que permettrait un autre contexte... A la différence de ce qui se produit dans les sociétés colonisées où les groupes s'opposent clairement, aux Antilles cette lutte entre deux sociétés se fait au sein même des individus : la ligne de partage passe au sein de chacun." (J. Benoist, *l'Archipel inachevé*)

Cette hypothèse de l'ambivalence permet de rendre compte de phénomènes qui prennent leur racine au plus profond des sociétés antillaises et s'expriment à chaque moment de la vie quotidienne des individus. Le plus souvent, l'individu passe d'un registre culturel à un autre, sans que son équilibre en soit affecté. R. Bastide avançait en particulier l'idée d'un "principe de coupure" établissant une cloison étanche entre les univers culturels fréquentés par l'individu, permettant par là d'éviter les "tensions propres aux chocs culturels et aux déchirements de l'âme".

Le fait remarquable réside donc dans cette liberté des individus de donner un sens global à ce qui peut apparaître à l'observateur extérieur comme un assemblage disparate de matériaux hétéroclites... Si l'on s'attache au cas précis des Antilles de colonisation française, on se rend compte que l'on est à l'évidence en présence de sociétés segmentées. Mais on se rend compte aussi que cette segmentation raciale ne coïncide pas avec une coupure culturelle. On ne peut que constater un processus permanent d'évaluation des individus et des lignées, un contrôle des alliances entre celles-ci, mais ces mouvements n'aboutissent pas à une juxtaposition de communautés conscientes d'elles-mêmes : il s'agit plus d'alignements d'individus que d'"appartenances" véritables. Les seuls groupes véritablement constitués sont les groupes blancs, dominants ou périphériques. Mais ceux-ci, même enfermés à l'intérieur de la ligne de couleur, s'inscrivent dans le même continuum culturel, bien symbolisé par la langue, qui ne peut être en aucune manière assignée à l'un des groupes en présence : les divisions ne sont donc pas d'ordre culturel. Ce patrimoine commun unit les différents secteurs de la société, quelle que soit la conscience persistante de l'origine des différents traits ; chacun, quelle que soit sa position, peut aller y puiser. Le pluralisme a été intériorisé, et les lignes de partage ne coupent pas les individus les uns des autres, mais sont autant d'alternatives offertes à chacun d'eux. Entre les pôles explicites de la culture et de la société, ces choix individuels ouverts se situent dans la société globale qui intègre comme ses multiples constituants ce qui peut être ailleurs vécu comme éléments allogènes ou forces de fragmentation. De là la fluidité du monde créole, où les contradictions sociales ne s'ancrent pas dans des communautés culturelles closes et repliées sur elles-mêmes. La diversité, le pluralisme ne sont pas ceux de groupes sociaux, mais ceux d'un répertoire de références identitaires fourni aux individus, qui peuvent y choisir en fonction de leur apparence physique, de leur âge, de leur trajectoire sociale, des circonstances particulières qu'ils traversent, de leurs choix idéologiques...

Car ces références s'inscrivent fatalement dans les luttes sociales et les affrontements idéologiques ; elles donnent lieu à des mouvements

de pensée et à des interprétations de la réalité divergentes. La part de la "philosophie" politique de la métropole tient en la matière un rôle non négligeable. L'idéal républicain installe en effet une non-pertinence du critère racial dans les décisions de la puissance publique (dont l'aboutissement logique ne peut être que la fusion raciale). C'est là un acquis ancien, mis en oeuvre durant la période révolutionnaire pour les îles restées sous domination française et retrouvé dans les années 1830. Le critère de couleur perd toute valeur juridique à partir de 1833, et toute mention officielle d'une quelconque appartenance de groupe est dès lors proscrite. L'évaluation raciale garde certes son efficacité dans le positionnement des individus, mais le fait important à noter est qu'elle devient impuissante à fonder de véritables groupes. Au delà du décret émancipateur de 1848, il faut cependant attendre l'installation, puis la stabilité de la Troisième République pour constater la mise en place d'institutions démocratiques qui permettent la montée d'une bourgeoisie de couleur et des nouveaux libres : la réforme scolaire joue en la matière un rôle déterminant. Empêchée d'accéder à la richesse foncière par suite de l'accaparement des terres par la plantocratie blanche, cette bourgeoisie se concentre dans les fonctions administratives et les professions libérales, s'assurant, par sa congruence idéologique (sous le signe du républicanisme et d'une forte volonté assimilationniste) avec le pouvoir en place, le privilège presque exclusif de la représentation politique.

Ce mouvement d'*assimilation* est d'abord politique, mais il a aussi une dimension culturelle globale, et une signification sociale : comme le terme même l'indique, il signifie au premier chef l'agrégation à un ensemble plus vaste, dans un cadre légal marqué par l'absence de segmentation. De là son caractère ambigu, puisqu'il renvoie à la fois à une non prise en compte du critère racial, mais aussi à une perte d'adhésion à ses propres valeurs culturelles, au profit de valeurs qui peuvent être ressenties comme extérieures... Indispensable pour tous les individus en voie d'ascension, la volonté d'assimilation rend impensable toute velléité de particularisme de la part d'un groupe quelconque, et c'est dans cette droite ligne qu'il faut comprendre l'achèvement de

l'assimilation politique que représente la départementalisation en 1946.

On sait que ce mouvement au long cours, où s'opère la rencontre entre une volonté interne émanant d'un secteur social bien particulier et une imposition de valeurs de la part de la métropole, commence à être battu en brèche dans les années 30. Aux Antilles c'est le mouvement de la *négritude* qui, lui aussi, s'inscrit dans une interprétation dualiste (Noir/Blanc ; Afrique/Europe...), mais inversée. Ce mouvement (d'abord culturel, puisque certains de ses promoteurs initiaux figurèrent parmi les principaux acteurs de l'assimilation politique en 1946...) a contribué à la reconquête d'une dignité sur le lieu même où elle avait été bafouée, en revalorisant l'objet qui avait été historiquement déprécié, à savoir la couleur noire et l'origine africaine. On peut remarquer que les intellectuels qui avaient adopté cette manière de penser restaient finalement dans un jeu racial qui avait commencé avant eux, retournant le service avec une certaine violence compensatoire, et ils contribuaient à maintenir le jeu, même s'ils se situaient pour la plupart dans la métaphore. Le paradigme racial, avec sa fausse conscience, continuait son règne... On a pu voir là une tentative de réduction idéologique qui tranchait dans le vif les réalités antillaises... Comme le remarquait justement R. Bastide, il n'y a pas hérité des cultures, mais seulement héritage par voie d'apprentissage : l'Afrique mise en avant ne peut être qu'une simple "image flottant sur le vide, à moins qu'elle ne devienne... une forme subtile de trahison..."

De là l'importance, toujours aux Antilles, des mouvements qui ont suivi, et qui abandonnent l'optique dualiste pour une apologie de l'innovation et du mélange. Citons en premier lieu l'*antillanité*, d'E. Glissant, qui laisse de côté la métaphore coloriste, au profit d'une identification territoriale antillaise, mettant à distance les tendances nées de la *négritude* (mais aussi du racisme colonial classique), tendances qui consistent à "choisir" parmi les origines celle qui convient à son idéologie, la *négritude* privilégiant par exemple de manière systématique les racines africaines. Glissant a une très belle image, celle de « l'iden-

tité-rhizome », se déployant à la manière de certaines plantes, qui s'in-sinuent sous terre dans toutes les directions. Pour lui l'identité antillaise doit justement tenir compte de toutes les racines dont elle est issue : africaines, européennes, amérindiennes...

Le mouvement de la *créolité*, qui a aujourd'hui le vent en poupe, dérive de l'antillanité. Le critère linguistique qu'il met en avant est très important, dans la mesure où une langue, c'est quelque chose qu'on peut partager : quel que soit son type physique ou son origine, tout antillais parle le créole : il y a donc là un domaine, dont dépend la nomination donc la conception du monde, où tous les groupes constitutifs de la diversité antillaise peuvent se retrouver. La *créolité* met d'autre part l'accent sur les phénomènes de création culturelle, d'innovation, sur ces réalisations qui, à partir d'héritages divers, créent quelque chose de neuf, écartant le Nouveau Monde de l'Ancien... C'est là une manière de concevoir la diversité, en rupture avec les anciens schèmes de pensée ayant jusque là prévalu aux Antilles, qui débouche me semble-t-il sur une proposition d'*a-racialité*. Le paradigme de la race, qui a dominé l'histoire antillaise pendant des siècles, est mis de côté, et la diversité peut alors être saisie autrement : contrairement aux fins d'assignation sociale qu'on lui donnait traditionnellement, elle peut devenir le champ d'épanouissement de la liberté de l'individu.

Le chercheur lui-même est affecté par la succession de ces interprétations, et par les pratiques nouvelles qu'elles inspirent. Dans les années 70, on pouvait ainsi insister sur la dualité, sur l'absence de cohérence inhérente aux phénomènes de contacts culturels dans ces sociétés, conçus comme ne consistant pas en "un simple négoce de traits culturels qui aboutirait à quelque synthèse...". L'ambivalence était représentée de manière quelque peu négative : "c'est là que siègent les ambiguïtés antillaises, aussi bien les fluctuations du comportement que la quête permanente d'une identité qui se dérobe faute d'une unité sous-jacente..." (J. Benoist). L'instabilité, la fluidité culturelle pouvaient donner l'impression de *sociétés inachevées*... Plus de vingt ans après, les positions défendues par les tenants de la *créolité*, la splen-

deur de leurs créations littéraires dans un français revivifié par le créole, reconnue bien au delà des îles, font changer de sentiment... S'il fut une époque où l'on pouvait regretter les ambiguïtés propres à ces sociétés, dans une nostalgie de l'unité et de la clarté des sociétés traditionnelles chères à l'ethnologue, on se rend mieux compte aujourd'hui de la richesse des multiples appartenances, de l'harmonie qui peut naître des divisions... Les sociétés créoles, dont nous avons vu qu'elles permettent à leurs membres un bricolage culturel incessant, semblent pouvoir alors assumer en pleine lumière cette faculté, et le modèle créole peut véritablement s'achever.

Arrivés à ce point de notre argumentation, nous pouvons certainement en retirer un double enseignement :

- d'une part un enseignement théorique : les faits que nous avons pu mettre en évidence confirment la dimension dynamique et relationnelle des identités, sur laquelle certains développements récents dans la réflexion sur l'ethnicité ont particulièrement insisté. Avec la mise en évidence du caractère problématique de la consubstantialité entre une entité sociale et une culture, les anciennes conceptions essentialistes ont été de plus en plus battues en brèche par des analyses en termes d'interaction et de construction des identités sociales ; la forme a pris le pas sur la substance. L'étude des propriétés de ce qui est désormais conçu comme processus permet en particulier d'éclairer un point crucial dans l'analyse sociologique : quel est le degré de liberté accordé aux acteurs dans la détermination de leurs statuts, par rapport aux contraintes qui leur sont imposées ? L'étude des sociétés créoles montre à l'évidence que tous les acteurs n'ont pas les mêmes possibilités de manipulation, et que le pouvoir d'imposer sa propre définition est rarement distribué également. Il dépend de la compétence de chacun d'exploiter pour son propre compte les ambiguïtés, les incertitudes, mais en fonction des contraintes objectives qui pèsent sur lui. L'éventail des choix possibles d'identité apparaît ainsi à la fois ouvert et circonscrit dans certaines limites...

- d'autre part un enseignement de fond, par rapport à nos sociétés d'aujourd'hui. Comme les fleurs qui parviennent à pousser sous les pierres, les sociétés créoles, sous le poids de leur histoire tragique nous montrent comment la confrontation de populations d'origines différentes et de traditions culturelles diverses peut aboutir à des créations originales et souvent harmonieuses. Leur leçon essentielle est certainement dans cette intériorisation de l'autre, qui ne l'abolit pas, mais qui ne le laisse jamais tout-à-fait étranger...

**Fin du texte**