

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Cinquième séance **(10 septembre — 10 heures)**

Gerardo Mello Mourao, Jacques Ferron, Roberto Gonzalez Echevarria and
Henry Bauchau

Volume 15, Number 6 (90), November–December 1973

Roman des Amériques : Actes de la Rencontre québécoise
internationale des écrivains

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/30449ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this document

Mello Mourao, G., Ferron, J., Gonzalez Echevarria, R. & Bauchau, H. (1973).
Cinquième séance : (10 septembre — 10 heures). *Liberté*, 15(6), 169–208.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 1973

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit
(including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be
viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal,
Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to
promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Cinquième séance

(10 septembre — 10 heures)

Président d'assemblée :

GERARDO MELLO MOURAO

Communications de :

JACQUES FERRON
ROBERTO GONZALEZ
ECHEVARRIA
HENRY BAUCHAU

JACQUES FERRON :

Hamlet, prince du Danemark, disait :

« J'ai perdu toute gaieté, la terre n'est plus que le stérile promontoire d'où je ne vois dans le ciel, suspendu aux innombrables étoiles, qu'un amas d'infestes vapeurs. »

Il vient d'accepter de venger le vieux roi, son père, qui, dans l'ignorance de Copernic et de Montaigne, attribue les perturbations sociales, causées par le déplacement du centre du monde de la terre vers le soleil (successeur de Dieu le Père), à l'assassinat dont il aurait été la victime, un meurtre dont on peut douter.

Ce père n'en reste pas moins pour Hamlet la plus haute autorité, celle qu'il doit respecter, même s'il ne croit plus guère aux principes de cette autorité ; et, pendant que le

spectre du roi, avec des bruits d'os et d'armature, se dépêche à regagner son tombeau avant le lever du soleil, l'absurdité l'emporte sur le respect, et, Hamlet ne peut s'empêcher de crier :

« Eh ! va donc, vieille taupe ! »

Vous aurez deviné qu'il représente assez bien le romancier évoqué par monsieur Glissant, vendredi dernier, dont le devoir et le drame sont d'assurer la suite du temps, la continuité dans la mutation et l'invention d'un langage qui rende compte de la situation nouvelle, tout en restant fidèle à la langue apprise.

Au seizième siècle, le déplacement du centre du monde avec ce que cela comportait de perturbations, de tumultes, de rage et de fureur dans une société où la cosmogonie était le fondement de l'espace existentiel, a été pied d'oeuvre de Shakespeare, Hamlet, jeune prince un peu replet, un peu « playboy », introduisant le théâtre dans le théâtre, simulant la folie à la manière d'Edgar dans le roi Lear, fait ce qu'il doit faire dans le doute et sans en avoir la vocation.

Cependant, le passage du centre de l'univers de la terre au soleil n'est qu'une étape et le recours aux astres, quoi qu'il ait dit des « étoiles, amas infect de vapeur, » reste possible, surtout dans un grand pays maritime comme l'Angleterre, et Hamlet ne manquera pas de s'en servir : clignant de l'oeil vers le public, il dit, évoquant le pôle magnétique :

« Je suis fou lorsque le vent souffle du nord-ouest. »

En d'autres termes : je ne perds pas la boussole, je ne suis pas fou du tout et, malgré le vent, la tempête, je n'oublie pas un instant mon dessein.

Or, après plus de trois siècles, alors que la peinture se révolutionne de nouveau comme à la Renaissance, voici la deuxième étape, la véritable mutation : les astres sont occultés par la lumière des villes ; le ciel et l'enfer n'ont plus d'autres refuges que la terre ; nous y sommes piégés — c'est du moins l'impression que nous laisse l'écran qui a remplacé le

pauvre oeil nu de Copernic, écran sur lequel on peut voir notre planète, seule au milieu des déserts sidéraux, probablement infranchissables.

En même temps, la nature conçue comme mère redoutable, sur laquelle on se vengeait par des destructions, qu'on pille ou pollue encore, devient une fillette fragile.

Petite est la terre, grandes sont les Amériques, je vous l'accorde, si cela peut vous faire plaisir. On vous a peut-être versé de la « justice and die », dans l'oreille, mais attention, ne reprenez pas l'hécatombe d'Elseneur, vous ne trouveriez peut-être pas un Fortinbras pour tirer le rideau et votre tragédie resterait sans nom.

Monsieur Gold, cher Cyrano de San Francisco, je crois que je vous ai quelque peu insulté, du moins provoqué, mais vous êtes resté calme et modeste. N'ayant pas réussi mon effet, il m'a fallu considérer cette modestie. Eh bien ! elle est noble, l'amorce d'un nouvel humanisme, même si vous représentez un pays immodeste — ce qui n'a rien de surprenant puisque l'Amérique est une conquête de l'Europe sur l'Asie. Je trouve dans cette modestie (même si avec une certaine fourberie j'ai insinué qu'elle n'était qu'un travesti de la blanche innocence homicide) une raison de croire en l'avenir de la Terre qui, en formant des ensembles modestes, à la mesure de l'homme, retrouvera sa diversité créatrice et l'agrandissement d'un habitat actuellement rétréci par le pareil au même.

Encore faudra-t-il que cette modestie ait assez de durée pour être efficace et cesser d'être le contrepoids de la mesure.

Nous attendrons, monsieur Gold. Pour le moment, dans nos pays modestes des Caraïbes et du Québec, qu'on permette à l'écrivain refermé sur lui-même, seul, de jouer le grand jeu, celui de ne pas admettre qu'il y ait personne au-dessus de sa tête ! qu'il soit une capitale luttant pour s'imposer à un entourage quelque peu provincial.

En terminant, j'affirmerai que le Québec, nécessaire à la libération des Iles françaises, l'est aussi à la pérennité du Canada. Et voici, par hasard, l'extrait d'une lettre que j'ai reçue

de Downsview, Ontario, vendredi dernier, alors que j'étais avec vous :

« Vous comprenez, je commence à zéro étant westerner, c'est-à-dire de l'Ouest, errant aux Etats-Unis et en Europe. J'ai très peu appris de ce qui se passe dans mon propre pays et surtout au Québec.

En revenant, je trouve qu'il y a des gens au Canada écrivant des choses étonnantes, pleines de vie, très très différentes de Gallahan, Robert, Bergson, Davis, McLuhan, etc., mais pour un soi-disant professeur, se trouver toujours face à son ignorance, c'est l'angoisse.

Abordant un peu la culture québécoise, je me trouve attiré par un feu follet qui mène dans un marais plus intéressant que la plaine peut-être, mais assez intimidant. Je vais quand même essayer de m'y tremper les pieds ayant grand peur que je ne sois jamais expert, si l'expert est quelqu'un qui s'enfonce jusqu'aux yeux. »

Marais, marais... Nous formons un peuple, nous avons besoin de souveraineté. Et je comparerais mon pays à ces gens qui étaient esclaves et qui trouvaient en eux-mêmes qu'ils étaient libres, qu'ils devaient être libres, qu'ils étaient faits pour être libres, mais qui en se déclarant libres, devenus marrons, étaient obligés de fuir dans les montagnes et les marais comme des bêtes sauvages ; autrement dit, tout n'est pas de proclamer sa liberté et son indépendance, il faut qu'elle soit acceptée et justement ces rencontres internationales permettant au Québec d'affirmer, de s'affirmer un peu, nous permettront d'être pour ainsi dire maîtres de nous-mêmes, sans être déclarés marrons et pourchassés dans les montagnes et dans les marais.

ROBERTO GONZALEZ ECHEVARRIA :

Je crois que, comme tout le monde ici qui n'est pas de langue française, je dois commencer par « *l'excusatio propser infirmitatem* » de rigueur.

Je voudrais aussi dire que c'est peut-être excessif ou même abusif que je vous parle aujourd'hui de Severo Sarduy, qui a été parmi nous pendant tous ces jours, et qui va parler lui-même ce soir d'une manière plus éloquente que moi sur des sujets pareils à ceux de ma propre communication. Finalement, je voudrais vous faire noter que le texte que je cite vers la fin de ma communication, est la première page du *COBRA*, dernier roman de Sarduy.

Le titre de ma communication est *SARDUY ET LE LIEU DE L'ECRITURE AMERICAINE*.

Dès la Renaissance la notion qu'on a de la littérature repose sur deux concepts de la production du texte que l'humanisme a canonisé.

Le *premier* ; celui de la propriété de l'oeuvre, de l'autorité de l'auteur.

Le *second* renvoie aux racines du langage dans lequel on écrit : les nouveaux classiques sont des monuments de la langue maternelle, et pourtant, appartiennent à sa tradition, à son histoire et à l'histoire de l'Etat.

De cette langue maternelle, de cette tradition découle l'esprit que l'auteur mystérieusement met dans son oeuvre, celui de la race, de la langue et de l'histoire littéraire qui, comme un arbre généalogique, nous renvoie au sèmeur originel, au générateur premier de la longue lignée textuelle.

Langue maternelle, sèmeur, oeuvre, le roman familial de la littérature, le mythe des origines, de la nature qui est encore source de légitimité.

Il n'y a pas de continent où ces notions soient plus profondément enracinées que dans le nôtre, à cause, précisément, de la distance qui nous sépare des origines, des diverses langues

maternelles, des mères qui attendent encore de l'autre côté de la mer notre retour ; des troncs paternels qui visent à traverser l'océan.

C'est lointain, peut-être oublié, nous cherchons anxieusement les origines perdues, le petit rameau qui nous attache au tronc, ou bien nous nous inventons ici des langues maternelles et des arbres généalogiques, enracinés dans le sol du continent, consacrant de tenaces efforts philologiques, amour du logos absent à la délivrance des mères perdues dans la violence corrosive de l'histoire.

A ce phénomène, s'ajoute le fait curieux que dès la découverte du nouveau monde, et surtout après le romantisme, l'Europe cherche en Amérique les traces de son paradis perdu, de son origine ensevelie par le long oubli et par la renonciation à la nature. Développement double et inverse vers l'origine qui fait de l'Amérique simultanément un original et une copie, — un texte et sa propre traduction.

C'est dans l'espace de cette problématique qu'on doit lire l'oeuvre de Sarduy. Parce que, dans le cas spécifique de cet auteur, l'activité d'écrire est indissolublement liée aux concepts mentionnés de la propriété de l'oeuvre, de l'origine et de la légitimité de la langue maternelle. Et, dans un contexte moins abstrait, l'oeuvre de Sarduy s'inscrit dans la problématique américaine que je viens d'esquisser, même si c'est pour la miner et la détruire.

Sarduy rejette la notion de langue maternelle, de la propriété individuelle ou naturelle de l'oeuvre et du langage ; il nie l'existence d'un centre émetteur privilégié qui donne à l'oeuvre l'esprit traditionnel toujours renvoyant au générateur original, — au centre ou à l'origine, au père.

Pour Sarduy, le centre ou l'origine n'existe pas, sinon comme une série de réverbérations qui font allusion à son absence. Pour lui, la production littéraire est comme une série articulée de traductions, de transmutations, qui ne se rapportent pas à un centre unique, mais plutôt à une pluralité de centres comme les astres des constellations diverses tournent sur des soleils divers — phénomènes qu'illustrent la théorie cosmologique du *BIG BANG* mentionné dans *COBRA*.

Les conséquences qu'on peut faire dériver de cette façon de voir la littérature sont assez claires. La notion d'autorité est abolie, le lien avec l'origine est déplacé. L'atopie que Roland Barthes attribue au texte littéraire et à son producteur est d'une pertinence singulière ici. Les pieds de l'écrivain ne sont plus placés fermement sur un endroit précis : comme Oedipe, l'auteur est infirme et aveugle dans le lieu où les règles convergent :

« Comme créature de langage — dit Barthes — l'écrivain est toujours pris dans la guerre des fictions, des parlers, mais il n'y est jamais qu'un jouet, puisque le langage qui le constitue — l'écriture — est toujours hors lieu, atopique — par le simple effet de la polysémie — stade rudimentaire de l'écriture — l'engagement guerrier d'une parole littéraire est douteux dès son origine. L'écrivain est toujours sur la tâche aveugle des systèmes, en dérive ; c'est un « joker », un « mana », un degré zéro, la « mort » du bridge : nécessaire au sens — au combat, mais privé lui-même de sens fixe. Sa place, sa valeur d'échange varie selon les mouvements de l'histoire, les coûts tactiques de la lutte : on lui demande tout et/ou rien. »

La relation filiale de l'oeuvre avec la langue et avec la culture — au sens allemand et au sens que lui donne la haute culture — et avec l'Etat est aussi abolie. Le patrimoine perd sa légitimité ; le matriarcat de la langue perd son hégémonie.

Le texte n'est plus un reflet culturel et ne renvoie plus aux origines — l'acte de l'écriture atteint de cette manière une violence oedipienne, c'est une rupture des liens du sang et des gènes. *ECRIT EN DANSANT* est une parodie — dérision agressive — des nombreuses oeuvres de l'Amérique latine qui prétendent offrir une sorte de préservation ou de philologie

Néanmoins, cette oeuvre semble suggérer l'existence d'un lieu américain de l'écriture ; ce lieu, c'est l'espace, le vide, ou la recherche européenne et la recherche américaine

des origines s'annulent mutuellement. C'est le point zéro — vertiges du cercle entourant le vide — où l'Amérique et l'Europe aussi s'érigent simultanément comme original et copie, comme texte et traduction ; lieu de transformation et de masque.

Les textes de Sarduy semblent vouloir nous dire que c'est là précisément où s'articule l'écriture de l'avenir, le livre à venir ; le point où, comme l'a dit Octavio Paz, la littérature s'invente ses propres fondements.

Hegel inscrivait l'Amérique dans la préhistoire, — là où l'on vivait encore sous l'empire de la nature aveugle. La littérature de l'Amérique latine a toujours eu tendance à confirmer la spéculation hégélienne : chez Neruda, chez Carpentier, chez Asturias, et même chez les plus récents romanciers, l'homme est une fonction de la nature ; l'écriture américaine veut se faire partie de la nature, elle veut se faire passer pour une écriture naturelle. Sarduy nous en délivre, pour nous soumettre à la liberté de l'histoire : et voici le texte de ce *COBRA* :

« Elle les enformait dès le matin, leur appliquant des compresses d'alun, les corrigeant de bains successifs d'eau froide et chaude. Elle les emmorda, les soumit mécaniquement. Fabriqua pour eux des armatures, ferraille ou fil raccourci, les tordant avec des pinces ; après les avoir enduits de gomme arabique, elle les bandeletta : c'étaient des momies, médaillons d'enfants florentins.

Elle tenta des couretages.

Recourut à la magie.

Tomba dans le déterministe orthopédique. »

L'hétérogène mais systématique lutte de Cobra contre le gaspillage anatomique de ses pieds — nature proliférante — est homologue à celle de Sarduy contre la langue, contre la nature.

HENRY BAUCHAU :

Le titre de ma communication est un peu long : EMERGENCE DE L'AMÉRIQUE DANS L'INCONSCIENT DU ROMANCIER EUROPÉEN.

Mon seul titre à parler du roman des Amériques devant des écrivains américains est d'avoir écrit un roman américain. Pourtant ce qui aggrave mon cas, c'est que je n'ai jamais — et volontairement — mis les pieds en Amérique avant d'avoir écrit ce livre. Le seul apport que je puisse faire est donc de vous indiquer comment s'est élaborée mon Amérique mythique ou intérieure en vous indiquant avec autant de précisions que je le puis, les étapes de son émergence dans l'inconscient.

Après avoir passablement écrit durant mes années d'études, j'avais cessé d'écrire et je n'étais plus que tourné vers l'action tout en gardant en moi l'espoir d'un retour à l'écriture lorsque je serais dans de bonnes conditions. Les bonnes conditions pour écrire sont un mythe inaccessible. J'ai connu à la suite de cela une crise intérieure dont je ne me suis sorti qu'en faisant de 1948 à 1951 une psychanalyse qui s'est appuyée sur une reprise lente de l'écriture dans les plus mauvaises conditions possibles. Durant les années qui ont suivi, j'ai fait mes premières oeuvres, tout en m'intéressant de plus en plus à l'exploration de l'inconscient. Et une bonne part de mon oeuvre est fondée sur la prise en considération et l'élaboration de matériel onirique.

Il y a quelques jours, Severo Sarduy a posé une question intéressante à laquelle personne n'a répondu.

Qui d'entre nous, disait-il, aux multiples questionnaires dont nous accable la société dominante répond d'emblée à la rubrique : profession : écrivain ? J'y réponds ici. Durant ces nombreuses années où écrire n'occupait qu'une faible partie de mon temps pour des raisons pratiques, mais la plus grande partie de mes pensées, je n'osais pas indiquer ma profession comme étant écrivain. Cela m'eût semblé une usurpation. En

1965, un intérêt croissant pour l'analyse fit naître en moi l'idée saugrenue de devenir analyste. J'entrepris donc avec un analyste d'une grande qualité, ayant une technique éprouvée et sévère, ce qu'on appelle une analyse didactique et qui ne se distingue en réalité de l'analyse véritable que par cet adjectif didactique qui inspire confiance et donne le sentiment qu'on a apprivoisé le tigre. De fait, les débuts de cette didactique eurent un aspect clair avec des déroulements prévisibles et une honnête apparence scientifique.

Soudain le tigre se manifeste. Dans le fil de mon discours, je sors les mots : « sans arme » et je tombe dans des abîmes de désolation. Le sens était cassé, l'obscurité immense, c'était à nouveau l'étendue barbare de l'inconscient, ignorant de toute civilisation et vivant dans un perpétuel présent.

Sans arme, je n'étais pas *sans arme* puisque j'avais ma plume. Celui qui était toujours *sans arme*, en moi, c'était mon père, mort depuis quatorze ans. Il avait voulu être officier, sa famille l'en avait empêché et j'avais vu ou plutôt senti dans ma petite enfance, durant la guerre 14-18 où mon pays était occupé par les Allemands, le chagrin, la honte qu'il ressentait de ne pas participer à ce qu'il voyait comme une immense aventure.

Il ne s'est jamais remis de cette épreuve, et après avoir rêvé d'aventure toute sa vie, il a vécu une vie rangée et plutôt morne. Dans le fil de la séance, où je compris que c'était lui qui était *sans arme*, je décidai de donner à mon père, à travers un livre, une autre chance, une autre vie.

Dans la séance suivante surgit le souvenir d'un rêve fait peu de temps auparavant. En m'éveillant j'avais trouvé ces mots sur mes lèvres : « il faut libérer l'esclave Johnson. » J'ai tiré avec patience sur ce fil et le reste de mon analyse qui cessa vite de nourrir des illusions didactiques en sortit, et par la suite mon livre. Cette phrase m'apparut comme une phrase du père, une invite sourde, mais oppressante au seuil du nouveau destin que j'avais pour mission de lui donner. De la petite phrase du rêve sortit le lieu de la nouvelle vie du père. Où pourrait-on libérer un esclave, nommé Johnson, sinon en Amérique ?

Quand pourrait-on le faire en s'engageant dans une guerre, sinon dans la guerre civile américaine? Mon père n'était pas né alors, mais les chronologies importaient peu, il s'agissait non de faire un roman historique, mais un roman avec l'histoire qui opérerait la transfiguration du père.

Un des fantasmes de mon enfance et de ma jeunesse a été l'homme noir, qui ne représentait nullement alors l'homme africain, mais le réfractaire, le braconnier, le criminel. Là-dessus se projetait l'image d'un oncle à la fois admiré et détesté, car il semblait plus puissant que mon père et sa branche plus forte que la nôtre sur le tronc familial. Faire entrer le père dans la lignée des hommes noirs, serait sans nul doute un triomphe sur l'oncle.

Quant à l'analyste, eh bien, les beaux jours de la science passés, il est devenu lui aussi un de mes hommes noirs, le plus redoutable par sa capacité de silence, ses rares mais explosives paroles, et surtout cet air qu'il avait de pouvoir attendre, alors que moi, n'est-ce pas, je ne pouvais pas attendre. Il fallait que je parle. Voilà mon Pierre, je veux dire mon père, expédié en Amérique. Il est soldat dans l'armée du Nord, il participe à une première bataille. Il voit l'occasion de s'emparer d'un canon ennemi. Il rêve d'être artilleur comme l'a été son grand-père. Au cours de cette attaque surgit l'inattendu. A côté de lui, qui court vers le canon, je vois courir sans arme un jeune noir. D'où vient-il? Je ne sais, mais je ne peux le récuser. Il est là. Il s'empare du canon avec Pierre. Ce canon n'est plus celui de mon père, c'est le leur. Cela m'indispose, ce garçon noir me prend la moitié de mon héritage, mais je suis forcé de l'accepter. Il est non seulement une présence, il est une évidence. De la nouvelle vie que je voulais faire à mon père, il prend la moitié. Il est clair que dans l'inconscient, mon père ne peut plus vivre cette vie blanche, mais une vie partagée. Ils deviennent amis, ils fondent ensemble une batterie noire, ils font la guerre. Nous y reviendrons. Car il me faut m'arrêter un peu à ce nom de Johnson. C'est le nom du propriétaire du jeune noir qui lui a imposé en plus du travail forcé, sa langue, sa religion et son nom.

Mais, en 1965 le président des Etats-Unis apparaissait encore, ce qui n'est plus le cas aujourd'hui, comme le chef du monde libre, et la plus haute, du moins la plus forte expression politique de l'Occident. Ce chef, si l'on peut dire, ce président se nommait Johnson. Que représente dans l'inconscient ce personnage ? On s'aperçoit, avec surprise, qu'il y représente l'esclavage blanc. L'homme enserré de toute part par des pressions sociales dont il est une émanation. L'homme lié par la toile d'araignée d'une idéologie vague, mais en même temps puissante, et pourrissante qui recouvre de son voile la domination des puissances économiques.

Je commence à entrevoir, dans cette image à la fois pitoyable et terrible du président Johnson que me présente l'inconscient, que la civilisation et la culture blanche sont par nature esclavagistes, parce qu'elles sont elles-mêmes esclaves. Dans l'inconscient, l'Amérique est la scène plus vaste, la scène de toutes les possibilités qui poussent à l'extrême la force et la folie de l'Occident. Depuis les Grecs, l'Occident n'a pas pu concevoir qu'une force n'aille pas jusqu'à la limite de son pouvoir. L'Amérique est le lieu privilégié de tout ce pouvoir. L'Occidental a le pouvoir de chasser l'Indien et de s'approprié des terres. Il en use. Il a la force de rétablir l'esclavage. Il en abuse au détriment des Noirs. Quand commence la guerre civile, elle se développe en première guerre totale. Dans l'inconscient, cette Amérique apparaît comme le résultat du désir de l'homme blanc. Ce désir est l'espace, la conquête, la richesse individuelle et non collective pour l'homme blanc.

L'esclavage, une situation infériorisée pour le Noir. L'apocalypse pour l'Indien. A ce moment de l'analyse, l'analyste avec ses rares et fatidiques paroles, qui apparaissent comme des inscriptions sur les murs tout puissants de son silence, est assimilé par l'inconscient à la pyramide à degrés de Sakkara, une de ces pyramides à plateau par lesquelles se manifestent à la fois le génie africain de l'Egypte et le génie indien. Il se transforme en une force énigmatique et millénaire. En face de la pyramide, les quelques siècles de prépondérance de la race blanche pèsent fort peu.

C'est devant cette force venue du fond des âges qu'il faut parler et dire ce qui est.

Ce qui est, c'est que, dans l'inconscient, le nouveau peut se dédoubler. Il est à la fois Pierre le Blanc et Johnson le Noir.

Ils font la guerre ensemble, ils forment ensemble le régiment noir et connaissent ensemble les défaites et les victoires qui font d'eux des hommes de canon. Ils sont envoyés vers l'ouest, ils vivent avec une tribu indienne. Johnson, grâce à Pierre, s'est assimilé à la pensée des Blancs. Pierre à travers Johnson a appris à sentir et penser noir. Avec Chenantoah, l'Indienne, ils vont s'efforcer d'apprendre à penser indien. Ils savent que ce monde indien est condamné par l'avance irrésistible des machines, mais ils en éprouvent les pouvoirs présents, et ils voient en eux les racines puissantes d'une espérance future. Pierre et Johnson sont séparés. Pierre est blessé et doit arrêter de combattre pendant plusieurs mois. Johnson est fait prisonnier. Revendu comme esclave, il s'échappe et se cache dans un village noir où, sous la conduite d'un sorcier, il subit une initiation. Quand Pierre, à la fin des combats, comprend qu'il a fait une guerre de Blancs pour des intérêts blancs, Johnson pour sa part a choisi de renoncer à toutes les valeurs blanches pour rechercher ses propres valeurs noires. Dans le petit village où Johnson se cache et où Pierre le retrouve après la guerre, apparaît dans l'inconscient Mérence. Mérence est une création mythique de ma petite enfance, une servante bien-aimée en qui se trouvent les meilleures qualités de la femme blanche. Elle consolait parfois de l'absence ou de la froideur de la mère. Mérence apparue dans un premier livre, réapparaît à ma grande surprise et presque à ma colère dans celui-ci, mais elle n'est plus blanche, elle est noire. Le rêve de la femme blanche s'est cristallisé sur la femme noire.

Pierre aime Mérence, Mérence aime Pierre ; après une longue lutte intérieure du narrateur, elle lui est donnée. Le père a eu un autre destin : il a combattu, il est noir, il est blanc et il reçoit Mérence qui est le bien le plus secret de l'enfance. La fin est proche.

La fin de cette psychanalyse ne peut se passer sur le divan, elle doit se passer dans un livre. C'est impossible, parce que l'analyse vous prend tout votre temps libre et que le psychanalyste — la pyramide de Sakkara — est apparemment plus puissant que vous. Il faut, pour rompre cet enchantement et faire renaître le père dans l'écriture, un sacrifice du sang. Ce sang doit être le vôtre. Le psychanalysé a une hémorragie, subit une opération délicate, une longue convalescence, et il n'a plus de force ni d'argent pour reprendre l'analyse. L'analyste laisse se défaire la pyramide de Sakkara. Il a compris l'événement, un pacte terminal est conclu.

Peu après ce sont les événements de mai 1968, vécus en partie à Paris, et dans la foulée j'entame l'écriture du livre.

L'Amérique sortie fil à fil du rêve initial est donc puissamment aimée dans sa nature et son immense possible. Elle est toujours l'objet du désir blanc dans l'inconscient, mais ce désir est refusé car il se heurte aux apocalypses noires et indiennes. A sa façon tranchante et simple, l'inconscient s'est fait indien et noir durant l'écriture du livre. L'auteur s'est vu signifier que la libération des Indiens et des Noirs était leur propre affaire, et que Johnson, l'esclave à libérer, c'était lui-même et les autres esclaves blancs de l'esprit de domination. L'auteur est dans une situation inconfortable. Il a commencé *Le régiment noir* comme partie prenante de la culture et de la civilisation occidentales ; il l'a terminé en les refusant, en refusant leurs prétentions à être la culture et la civilisation, et toute cette tradition d'humanisme, manière de voile qui cache seulement la crainte de l'égalité et de la multiplicité. Il est sorti de cet univers de la culture et de la civilisation blanche. Il n'en connaît point d'autre auquel se raccrocher aujourd'hui. La situation est inconfortable, mais il peut maintenant, sur les questionnaires, répondre à la rubrique profession qu'il est écrivain.

Il ne lui reste en effet que sa plume et son étrange pouvoir noir sur blanc qui relie au monde, qui relie à l'histoire, qui relie aux amis.

— DÉBATS —

GERARDO MELLO MOURAO :

Eh bien, j'avais retenu d'abord une impression un peu pessimiste de monsieur Ferron à notre égard, au moment où il disait que même les Amériques sont la conquête de l'Europe sur l'Asie. Je ne crois pas...

Je crains qu'il n'y ait une certaine nostalgie très excessive de l'Occident chez nous. Et l'Occident, ce qu'on appelle l'Occident, la civilisation occidentale, est très important. Il nous a apporté des choses fondamentales dans la vie, pour la culture, pour la civilisation, tout ça, mais, c'est un peu comme les Pyrénées. C'est une petite anecdote de Louis XIV qui disait :

« Il n'y a plus de Pyrénées. »

Il y a un nouveau monde très ouvert, peut-être un nouvel Occident, si on peut parler comme ça.

Il y a un certain oedipisme à l'égard de cet Occident qui est mort, et c'est pour ça que je suis très content d'entendre un peu un Européen qui vient nous parler d'une possibilité de résurrection de la chair.

Il l'a fait dans son expérience personnelle à l'égard de son père. Alors je crois que nous devons abandonner un peu ce complexe oedipien de l'Occident, qui n'existe plus, et prendre conscience de la force érotique des Amériques. Nous avons l'impression d'un « dada novanique » de l'Occident ; cet érotisme de l'Amérique, c'est ce qui nous donne la possibilité d'une résurrection de la chair, d'une résurrection de l'être humain dans un autre monde que nous sommes en train de bâtir vraiment.

Je passe la parole à ceux qui pourront discuter mieux que moi de ces choses, parce que je suis très mauvais pour les débats dialectiques.

HERBERT GOLD :

Je comprends la pudeur de notre collègue belge qui nous a parlé de la pudeur de l'écrivain, et aussi je voudrais annuler l'impression de modestie dont mon médecin privé m'a guéri en me traitant pour mon nez chez les « Rhinocéros ».

Je crois qu'il y a une raison profonde à cette modestie (je ne parle pas de la mienne) — ou bien à cette pudeur d'écrivain ; c'est parce que le romancier surtout — pas tellement le poète — a remplacé le dieu ! Je veux expliquer ça.

Je n'aime pas les théories sur le roman. J'ai même l'autre jour refusé de parler de théorie, mais quand même j'en ai.

Les théories sur les romans sont comme les manuels de l'amour. Vous avez vingt-six façons de faire l'amour, et aussi trois découvertes grâce aux soins de la fondation Ford, et une recommandée par la grand-mère de l'auteur ; mais si on fait l'amour, on ne pense pas aux théories.

Si on fait des romans, en général, on ne pense pas aux théories au moment où on les fait. Je crois qu'il y a une raison à ce fait. C'est que le roman s'est découvert à l'âge où on commence à douter de l'existence, ou de la réalité, ou de la puissance des dieux. Je ne veux pas dire que c'est une crise, je veux dire que ça a glissé, Dieu est mort. Il a démenagé. Il habite en banlieue. Il est en retraite, à relire ses oeuvres complètes. Et on n'a pas confiance en lui maintenant. C'est peut-être un petit peu « gaga », mais on ne doit plus de respect. Le monde est sans ordre et le roman commence. Si on regarde *Le roman de la rose*, c'est justement quand a commencé la révolution scientifique, la sécularisation du monde. Avant, il y avait des histoires épiques, des chroniques, des rituels, des mythes, mais pas de romans.

Le roman remplace la volonté de Dieu par une volonté autre d'organisation imposée par l'âme humaine. La volonté de l'auteur. Seulement le romancier n'est pas Dieu. Et alors il faut beaucoup de romanciers, parce que moi, comme romancier, si je reste un peu modeste, je ne dirai jamais que

je fais le monde comme il est. Je fais le monde comme je le vois. J'essaie de le maîtriser selon moi. Alors je fais un petit dieu, pas un grand dieu. Un dieu modeste.

On a proposé le mot « modernité ». Et on m'a posé aussi des questions sur la théorie de la « fragmentation ». Il y a tendance maintenant à parler d'un nouveau roman où les personnages, l'intrigue, les conflits n'existent pas. C'est-à-dire où les passions, l'amour et la mort, les ambitions, les désirs n'existent pas. Alors, selon moi, c'est abandonner ce métier de dieu, parce qu'il faut le remplacer par une autre chose que de montrer le dedans d'une tête d'un homme ou d'une femme ou d'un auteur égaré. Ce n'est peut-être plus vrai. Parce que dans les conditions où on vit, on pourrait bien dire que le monde n'a pas de sens, que l'injustice durera pour toujours, qu'il n'y aura pas de « salvation », qu'on n'est pas sauvé, qu'il n'y a pas de Dieu pour nous sauver.

Alors, s'il y a une justice on doit la trouver dans le monde, enfin dans la vie. Si on est plus ou moins intelligent, on sait bien que dans l'histoire il y a très peu de justice. Alors les romans nouveaux, les romanciers nouveaux disent qu'il n'y a pas de sens et qu'il faut faire le reflet de ce non-sens. Ils ont raison, mais psychologiquement sûrement qu'ils ont abandonné le métier d'être, de remplacer un Dieu suprême. Selon moi, il faut défendre le roman traditionnel.

C'est Aristote qui a dit qu'une tragédie doit avoir un commencement, une continuation et une fin.

Ç'a été évoqué par le cinéaste François Truffaut. Et Truffaut a répondu que c'était vrai, mais pas nécessairement dans cet ordre.

Alors, il y a toutes sortes de façons, il y a bien des façons de faire avec des rythmes, des styles ; j'aime beaucoup les exercices de style, même les livres d'exercices de style. Mais, le romancier doit être conscient qu'il choisit le monde, qu'il fait un monde, qu'il organise le monde, et qu'il doit trouver une organisation, même si elle n'existe pas.

Je crois qu'à la base il y a de petites différences, parce que, même s'il n'y a pas de grandes différences entre nous, il y a ces deux conceptions ; il y a une conception tout à fait

lyrique qui exprime personnellement les angoisses des gens ici et aussi cette volonté de faire la carte du monde.

ÉDOUARD GLISSANT :

J'ai été très intéressé par les trois communications. Je crois que nous sommes placés sous le double signe, d'abord de l'allégorie et du théâtre, et ensuite de l'inconscient. Ces trois communications m'ont paru s'ordonner autour d'un certain nombre de points. Ce n'est pas encore clair, je vais essayer d'éclaircir ça au fur et à mesure que je vais vous parler. Je vais faire du travail en parlant.

Je vais prendre un point de départ, parce qu'il en faut un, et ce point de départ, disons que ce sera l'Amérique.

Il y a plusieurs types d'Amériques, l'Amérique dont on a parlé depuis le début de ce colloque a été beaucoup l'Amérique de l'Occident, et même l'Amérique amérindienne, mais il n'a pas été question beaucoup de l'Amérique de l'Afrique. C'est étonnant. Cela tient peut-être à ma discrétion naturelle, à moi descendant africain, mais il m'a semblé que beaucoup d'événements dans les débats n'avaient pas été abordés à cause de cette omission majeure, peut-être est-ce un peu de ma faute. L'Afrique resurgit aujourd'hui à plusieurs niveaux. Premièrement au niveau où Echeverría dit que l'Amérique est dans une sorte de préhistoire. Mais n'oublions pas que Hegel a toujours dit que l'Afrique était en dehors de l'histoire, n'est même pas dans l'histoire ; il dit que l'Afrique est an-historique, n'est pas encore entrée dans l'histoire. Et chez l'admirable systématisateur qu'était Hegel, se trouve la preuve d'une sorte de défaut inhérent aux systématisations. Hegel a systématiquement ignoré les extraordinaires civilisations africaines qui auraient pu être trouvées ne fût-ce que par la puissance de l'imagination.

Tout ça pourrait nous faire réfléchir à ceci : que l'Europe occidentale est une constituante de l'Afrique, mais que l'Afrique est une constituante de l'Amérique aussi, n'est-ce pas ?

Là, je retrouve l'Afrique encore chez Jacques Ferron qui illustre son discours par la pièce de Hamlet. Il y a une allusion nécessaire à l'Oedipe. Et chez Echeverría aussi, il y a une allusion à l'Oedipe, l'écriture étant présentée comme

un effort, mais contre la langue, mais contre la nature, n'est-ce pas ? Cette allégorie est inscrite dans tout le développement de monsieur Bauchau, d'ailleurs. Alors, je commence par dire que, d'après des études qui se font à l'heure actuelle par un groupe d'écrivains que je dirige à la Martinique, si on peut croire à la réalité de l'Oedipe, on est à peu près certain maintenant, non pas qu'il n'y ait pas d'Oedipe africain, mais que l'Oedipe ne pose pas un problème pour l'Africain. L'Oedipe, en tant qu'il pose un problème, est la création géniale d'une science occidentale liée à une organisation bourgeoise et triangulaire de la famille. L'Oedipe en tant que relation préférentielle soit à la mère, soit au père, soit aux deux, ne pose pas de problème, d'après les études que nous sommes en train de mener, dans le système de la famille étendue (qui n'est plus la famille triangulaire) telle qu'elle existe dans les pays africains. Et plus précisément, les travaux que nous sommes en train de faire en Martinique, en ce moment, dans ce groupe de recherche dont je vous parle, ont abouti à préfigurer la théorie suivante que j'ai proposée à ce groupe de recherche comme perspective de travail et qui semble être continuée.

Dans la famille martiniquaise — qui est une famille non pas triangulaire mais, grâce aux apports culturels africains, une famille étendue, traditionnellement, à la Martinique, la place de l'oncle, de la tante, du parrain, de la marraine est aussi importante que celle du père et de la mère.

Dans cette configuration sociale, l'Oedipe ne pose pas de problème. On s'aperçoit par contre qu'à la Martinique, peu à peu la structure est assimilée par des mesures impératives (par exemple on ne donne des allocations familiales que pour les gens qui sont mariés. Traditionnellement les gens ne se mariaient pas à la Martinique. Un homme et une femme vivaient cinquante ans absolument fidèles l'un à l'autre avec douze enfants et refusaient mordicus de se marier).

On a un peu, pour les raisons que l'on sait, occidentalisé le système de la famille (à la Martinique, elle devient vraiment la famille triangulaire, elle cesse d'être la famille étendue).

Et c'est à partir de ce moment-là que l'Oedipe commence à poser des problèmes ; c'est-à-dire que le déséquilibre mental s'instaure en liaison avec la dé-structuration et la re-structuration de la société martiniquaise.

J'ai étudié cela dans un texte qui s'appelle « Les fondements sociaux et historiques du déséquilibre mental en Martinique. » Tout cela pour vous dire que ce problème pour nous est fondamental.

Je voulais aussi dire autre chose. Je voulais dire à monsieur Bauchau (je ne veux pas paraître, disons, polémique, mais je voudrais le dire quand même) qu'il me semble qu'en l'écoutant, il me semble qu'en tant que Noir, je me faisais l'effet d'être un objet, un fantasme de monsieur Bauchau, et cela me gêne un peu.

Cela est sûrement extrêmement intéressant (et je remercie les trois personnes qui ont parlé aujourd'hui), mais il me semble que les allégories développées sont trop simples, que ça va trop de soi. En ce qui me concerne — nous concerne —, quand nous étudions sérieusement — je n'ose pas dire, scientifiquement — ces problèmes, nous nous heurtons à des sortes d'impossibilités, de complexités fondamentales, que je vais essayer, parce que je ne tiens pas à parler beaucoup, de résumer brièvement. Je voulais dire simplement que Hamlet sait bien qu'il n'est pas l'héritier légitime du trône du Danemark, il sait bien que son père a tué le père de Fortinbras. Ceci a été démontré avec évidence par des études sur Hamlet, et en particulier dans une remarquable étude de Jean Paris.

Hamlet, et le personnage du fils de monsieur Bauchau, nous retrouvons là, n'est-ce pas, toute la problématique de la séance d'aujourd'hui. Hamlet sait bien que l'héritier légitime du trône du Danemark, c'est Fortinbras, dont le père a été tué par le père d'Hamlet en duel... Bien entendu, le duel était considéré dans la perspective shakespearienne comme un assassinat pur et simple... Alors, le Fortinbras qui doit faire le baisser du rideau, c'est l'héritier légitime.

L'héritier légitime dans cette affaire, dans cette sinieuse allégorie, et dans ce développement des fantasmes de l'inconscient, il me semble que l'héritier légitime ça ne peut

pas cesser d'être l'homme africain dans l'Amérique. Et si le problème est si difficile, c'est parce que cet homme africain dans les Amériques a mené un dur combat. Je signale à Henry Bauchau, par exemple, que dans l'étude de la libération de Haïti, les soldats de Toussaint Louverture vivaient effectivement le même mythe. Montant à l'assaut des canons des troupes françaises, ils mettaient la main dans la gueule du canon pour enlever les boulets avec une audace invraisemblable, parce qu'ils étaient persuadés que s'ils mouraient dans cette bataille, ils retourneraient en Afrique. On retrouve toujours ici l'allégorie. N'est-ce pas ? L'Afrique a été purement et simplement, à partir d'un certain moment, raturée de la conscience des peuples des Amériques. Et je ne dis pas que ce n'est pas juste, qu'il n'est pas nécessaire, mais chaque fois qu'il y aura un problème, vous verrez pendant un certain temps, sous les formes les plus dérisoires, les plus ridicules, et les plus grotesques, une tentative de retour à l'Afrique. C'est-à-dire que vous verrez l'homme américain descendu des Africains remonter à la source et essayer de mettre sa main dans la gueule du canon pour croire qu'ainsi il se retrouvera en Afrique, — Afrique qu'on lui a enlevée...

Et c'est ce qui se passe — que nous soyons d'accord ou non, pour ma part je ne suis pas d'accord — lorsque nous voyons les Noirs américains essayer de retrouver, par les manières les plus futiles et les plus folkloriques, essayer de pratiquer ce retour à l'Afrique, dont je vous signale qu'il était le rêve fondamental des deux premières générations d'esclaves débarqués sur le sol américain.

Tant que les Américains feront semblant de croire que le problème est résolu, il leur manquera une dimension. Il faudra un jour ou l'autre que ce problème soit résolu une fois pour toutes, pour que l'homme américain descendant d'Afrique oublie réellement l'Afrique et soit totalement américain. De même que nous souhaitons d'oublier réellement l'Occident pour être totalement américain.

Enfin, pour terminer, cette impossibilité qu'il y a en nous, à mon avis, c'est l'impossibilité ou la difficulté d'un langage. Et ça peut être le sujet d'un roman. C'est par où

les préoccupations de Sarduy et de Echeverria ne me paraissent pas étrangères à notre situation. La possibilité ou la difficulté d'un langage, ça peut être un personnage, un véritable sujet de roman. Ça a des dimensions presque physiques pour des gens comme nous. Voilà ce que je voulais dire.

HENRY BAUCHAU :

Est-ce que je peux donner une précision à cette communication ? J'ai suivi ce que vous avez dit avec beaucoup d'intérêt, et nous sommes parfaitement d'accord avec vous. Notamment, je voudrais préciser que lorsque j'ai parlé de l'Egypte, n'est-ce pas, c'était dans le cadre d'une réalité, c'est-à-dire que, dans la réalité, il est apparu au cours de l'analyse que l'analyse a pris cette figure, mais je ne prétends pas du tout réduire l'Afrique ou considérer que le principal titre de gloire de l'Afrique soit l'Egypte. Je pense qu'il peut y avoir une petite équivoque. Je ne me suis peut-être pas bien expliqué. Ce que j'ai raconté est totalement, intégralement une histoire de moi. Je ne prétends d'aucune façon dire ce qui se passe dans l'esprit, dans le passé ni dans les rêves et les espoirs des Noirs... C'est leur affaire... Je ne voudrais d'aucune façon m'immiscer là-dedans. Je n'y ai aucun titre et justement si je crois à quelque chose, c'est à la multiplicité. Alors, ce que j'ai raconté c'est une histoire de Blancs, et qui se situe, comme toutes les histoires de Blancs, dans le cadre de l'Oedipe. Ce que j'ai raconté c'était l'émergence et l'importance des images du Noir, fausses ou vraies (je suis tout prêt à reconnaître que ces images sont en partie fausses) dans l'inconscient et l'esprit du Blanc. Au fond, mon livre ne cherche qu'à montrer rien d'autre que le problème de l'esclavage blanc qui conditionne les conditions misérables dans lesquelles les Blancs maintiennent encore une grande partie des peuples de couleur.

Je crois que les Blancs n'ont rien d'autre à faire que se défaire de leur propre esclavage, c'est le seul service qu'ils peuvent rendre aux causes des libérations, le principal service aux causes de libération des peuples de couleur. Et là, je ne voudrais pas qu'il y ait la moindre équivoque sur ce

que j'ai tenté... Je ne dis pas que j'ai fait plus que de tenter. Et je voudrais ajouter que justement si j'ai tenté une chose, c'est de ne pas faire une allégorie, c'est de dire au plus près de l'inconscient, de raconter une histoire qui vient de l'inconscient, de l'inconscient blanc, avec ce qui s'y trouve parfois de beau, parfois de laid, parfois de toutes nuances.

Mais il n'y a aucun jugement porté sur l'Afrique, sur les Africains, sur ce qui leur revient.

EDOUARD GLISSANT :

Je voulais dire que je suis d'accord avec monsieur Bauchau. J'ai simplement profité de l'occasion. Mon discours n'était pas répressif.

HENRY BAUCHAU :

Je tiens à le préciser : ayant fait forcément quelque chose de très résumé, il aurait pu y avoir une équivoque.

JACQUES FERRON :

Je crois qu'il faut distinguer entre la légende d'Oedipe et le complexe d'Oedipe.

La légende d'Oedipe, qui a eu cours pendant près de mille ans était un conte pour empêcher tout simplement l'exposition des enfants, parce que, disait-on, le fils abandonné peut revenir et coucher avec sa mère et tuer son père sans savoir que c'est sa mère, et sans savoir que c'est son père. Maintenant, dans le complexe repris par Freud, cela était à une époque où la famille occidentale était dans toute sa gloire. Nous croyons comme Kate Miller, qui est une Américaine. Je pense que vraiment la suprématie de l'homme fondée par Freud n'a aucun sens. Maintenant, dans la société tribale ici, ou chez les Amérindiens, c'est entendu que les hommes d'autorité ce n'était pas les parents, c'était soit l'oncle maternel, soit les grands-pères.

Pour en revenir à l'Afrique, je parle d'expérience, j'ai beaucoup d'amis qui y sont allés, je connais en particulier le professeur Bergson qui est parti de France, qui a écrit de gros gros livres sur les dynasties du Dahomey, qui est parti de France et je crois qui est revenu breton bretonnant.

Même il y a eu cet été, à Ottawa, des débats pour montrer le danger qu'il y a d'aller en Afrique, parce que

c'est en Afrique que l'on se politise. Mais on dit que l'on a des chances d'empêcher cette politisation, parce que les coopérants ont double salaire, et quand ils reviendront, eh bien, peut-être qu'étant donné leurs économies, ils resteront tranquilles.

C'est pour vous dire que l'Afrique demeure toujours un centre, un continent dangereux. C'est à peu près tout ce que j'avais à dire.

Maintenant, je dois signaler à monsieur Glissant que j'ai insisté surtout sur des changements de la cosmogonie. Hamlet, ce n'est pas parce que son père a tué le roi de Pologne qu'il est troublé, c'est surtout parce que le centre du monde a été déplacé, que ce n'est plus la terre, mais le soleil, et que la mutation se continue actuellement ; et *actuellement quand on voit la terre au petit écran comme une espèce de petite boule, de grosse lune, nous avons la nette impression que l'enfer est remonté et que le ciel est descendu, et il faut que ça soit l'homme, comme a dit monsieur Bauchau (c'est « Cyrano » de San Francisco qui l'a dit) il faut que ça soit l'homme qui se tienne responsable du monde, puisque vraiment il n'y a plus de Dieu !*

GILLES ARCHAMBAULT :

C'est un bien modeste commentaire que je voulais faire. C'est à propos de la communication de monsieur Gold.

Je ne veux pas me poser comme interprète de ce qu'il a dit, mais je me demande s'il ne ressent pas la gêne de tous les créateurs qui ne seraient que créateurs par rapport à tous ces gens qui interprètent les créateurs d'une façon plus scientifique, qui mettent l'accent sur la nouvelle interprétation du langage, et qui sont, à toutes fins pratiques, des scientifiques autant que des créateurs.

Je pense que l'écrivain qui écrit n'est pas le Dieu que peut-être Mauriac était (ce que lui reprochait Sartre), mais il est un Dieu pour lui-même. L'écrivain qui écrit, écrit ses personnages, les crée, mais se crée lui-même comme s'il n'était pas créé. Et vraiment il ne devient un être humain, un écrivain, qu'en écrivant, et je pense qu'au fond c'est là qu'on rejoint les scientifiques du langage qui eux ont une

façon plus compliquée, plus scientifique, plus savante — parce qu'ils sont plus savants, plus scientifiques — que les créateurs de s'accomplir eux-mêmes, d'interpréter le monde.

Je pense que dans ce vaste monde, il y a de la place pour tous les genres de créateurs, et que parmi ceux qui écrivent aucun n'a à se sentir exclu du monde des lettres. qu'écrire — n'ont pas à se sentir exclus du monde des lettres. Nous ne sommes pas plus dépassés que ne l'est quelqu'un qui fait un commentaire sur le langage. Le roman, je pense qu'on annonce sa mort tous les six mois depuis 1840. Henri Troyat se condamne lui-même, c'est sa propre affaire. S'il était ici, ce matin, il serait aussi vivant que Roland Barthes, que n'importe quel théoricien du langage.

RENÉ DEPESTRE :

Etant arrivé en retard à ce colloque, je suis quelque peu dépaycé. J'essaie de m'attacher à quelques éléments de discussion. Je voulais intervenir à propos des trois interventions qui viennent d'avoir lieu.

Je suis essentiellement d'accord, et c'est tout à fait naturel, avec Glissant. étant Antillais comme lui et participant de la même problématique historique. Donc, je suis d'accord avec l'essentiel de ce qu'il a dit, et normalement je ne devrais pas prendre la parole après lui, puisque ça serait le répéter. Mais, je veux aborder cette même question angoissante de l'Afrique sous un autre angle.

On a souvent dit que les Africains transplantés en Amérique, pour essayer de préserver leur identité (étant donné qu'ils risquaient leur identité, l'esclavage étant une entreprise de destruction totale de l'identité de l'homme noir) n'avaient que ré-interprété l'Occident à travers des schémas africains. Je crois que la chose est beaucoup plus complexe que ça. Il ne s'agit pas de ré-interprétation de l'Occident, sinon que l'homme noir, aux prises avec ce phénomène de déculturation massive de son être qu'a été l'esclavage, a retrouvé le sens de la créativité, et cela en faveur de l'homme noir, et de l'homme tout simplement aussi. Soumis à une situation aussi déprimante, aussi terrible, face à une véri-

table agression culturelle, il n'a de façon de clarifier l'esclavage des Blancs, qui nous occupe, qu'en retrouvant, à travers même son angoisse, le dynamisme de la créativité.

En Haïti, ce fait-là est illustré par beaucoup de phénomènes, pas seulement dans l'ordre culturel, mais aussi dans l'ordre socio-politique. C'est-à-dire que l'Africain a « marronné » en quelque sorte l'Occident sur le plan idéologique. Quand on parle de « marronnage », on parle surtout des esclaves qui fuyaient les plantations et qui constituaient leur propre pouvoir —, et même des républiques dans certaines régions de l'Amérique du Sud. Il n'y a pas eu seulement ce « marronnage » physique du pouvoir colonisateur ; ce « marronnage » se poursuit encore sur bien des aspects à travers la création. Il y a eu « marronnage » de l'Occident sur le plan religieux. On a mis des masques blancs à nos propres dieux, c'est-à-dire qu'on faisait semblant d'être catholiques, alors qu'on ne l'était pas ; on a fait semblant de danser le menuet, alors qu'on dansait l'Afrique ; on a fait semblant d'imiter l'Occident, alors qu'on préservait justement nos coutumes d'Afrique. C'était une tentative désespérée, qui n'a pas toujours réussi. C'est une problématique, et on est toujours là à la limite de la folie, mais quand même je crois que ça a donné des résultats formidables. Ça explique des phénomènes comme nos danses, la vitalité des cultures populaires en Amérique ; des phénomènes comme le jazz ; tout ça pouvant être considéré comme des manifestations réussies de « marronnage » idéologique de l'Occident.

Et nous, les écrivains, on fait la même chose. Il y a actuellement un mouvement d'assimilationnistes dans notre histoire, mais à partir de ce siècle, les romanciers mêmes, qui appartiennent à la génération précédant la nôtre, ont fait du « marronnage » conscient de l'Occident. C'est ainsi que nous avons pu préserver notre identité, et le livre d'Aimé Césaire, *LE RETOUR AU PAYS DE LA NATURE*, les romans de Glissant, les oeuvres de Jacques Stephen Alexis et même de Jacques Roumain, et même de certains écrivains blancs, comme Alejo Carpentier, sont des oeuvres d'identification.

Je crois qu'on peut qualifier tous les romans de l'Amérique, de l'Amérique noire, comme des romans d'identification de l'homme : c'est-à-dire qu'on essaie de valoriser nos propres faits, les éléments de notre propre histoire.

Par ailleurs on parle beaucoup de l'élimination des personnages, de l'histoire. Je crois que ça c'est un phénomène qui appartient essentiellement à l'Europe et que nous n'avons pas à l'importer. Ça ne veut pas dire que je plaide le procès du roman traditionnel. Je crois que le roman est une aventure permanente. Il faut toujours rechercher une invention, il faut créer. Mais je pense que nous autres, nous commençons à peine à faire notre histoire et nous arrivons à un moment justement où on peut cesser de « marronner » l'Occident. Sur le plan de la nouvelle révolution, par exemple, j'ai vécu une expérience depuis quatorze ans, l'expérience de la révolution cubaine. A Cuba, comme vous le savez, il y a un certain nombre d'exilés comme moi, mais on sent la nécessité de ne plus « marronner » l'Occident, parce que l'Occident s'est identifié à notre propre histoire. Les Blancs, Noirs, mulâtres et Indiens, (il n'y en a pas beaucoup à Cuba, mais ça serait la même chose si nous en avions), nous sentons l'histoire ensemble, nous vivons la même histoire.

L'expérience vécue... Je ne parle pas de façon abstraite... Je remarque : la discussion, les débats ici sont surtout théoriques actuellement, surtout on a tendance à l'abstraction, à réduire tout au langage, et c'est un phénomène qui fait qu'on se sent un peu... vraiment perdu quand on écoute de tels débats. Ce qui ne veut pas dire qu'on est fermé à la modernité. Mais je crois qu'il n'y a pas de modernité dans le contexte de l'Amérique latine si on ne situe pas cette modernité dans le cadre historique de la révolution. Je le dis tout simplement, avec franchise. C'est ma position, et c'est la position de nos peuples de l'Amérique d'aujourd'hui, et si je le dis, ce n'est pas pour opposer l'Amérique québécoise à l'Amérique anglo-saxonne ou à l'Amérique latine. Il y a trois Amériques dans la grande Amérique.

Il y a l'Amérique canadienne avec son Amérique québécoise, l'Amérique des Etats-Unis avec sa propre probléma-

tique, à laquelle nous sommes confrontés qu'on le veuille ou non. On ne peut pas écarter ce fait : nous avons en face de nous l'Amérique anglo-saxonne qui participe à peu près comme l'Europe à cette entreprise de dé-culturation de l'homme noir ; et nous avons dû « marronner » et nous continuons même à « marronner » les Etats-Unis d'Amérique du Nord.

Nous sommes dans un « marronnage » culturel. Je parle à une époque où Cuba a réussi d'une façon magistrale ce « marronnage » qui ne fait que commencer en Amérique. C'est pour ça que nous ne pouvons éliminer le personnage, que nous ne pouvons éliminer l'histoire. Il y a aujourd'hui, pour la première fois, des gens d'Amérique qui peuvent écrire, peuvent faire un usage élémentaire de l'écriture et peuvent raconter leur histoire. Comment demander, à ce même moment, de leur enlever cet outil qu'est l'écriture. Comment leur dire qu'il ne faut pas raconter leur vie, leur expérience, leurs manières, leurs conflits, leur peur, leurs insertions scandaleuses ou non dans la réalité américaine ? C'est pourquoi tout ce débat sur le Nouveau Roman me paraît un débat absolument académique, une sorte de luxe que l'Europe se paie, avec beaucoup d'élégance d'ailleurs, mais qui n'est pas notre problème. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille fermer les yeux, ne pas le débattre, ne pas l'analyser.

Foucault a dit que l'homme doit être ouvert à tous les aspects de la culture.

Je crois que oui. C'est un interrogatoire extrêmement intéressant, nous pouvons y puiser des éléments, des outils, les faire servir à nos propres délibérations culturelles. Ce sont des sujets de romans absolument passionnants. Je ne veux pas faire de polémique, mais ce que je dis c'est qu'on ne peut discuter de romans sans articuler notre position aux phénomènes historiques qui s'opposent aujourd'hui, problèmes qui se posent sous nos yeux sur le continent américain.

Je disais donc que pour la première fois, à Cuba — où je vis en exil depuis quatorze ans —, je suis confronté avec un phénomène fascinant. Nous sommes les produits de cet

Occident, je m'exprime dans une langue plus ou moins mienne. Avec des efforts nous nous sommes appropriés une langue qui ne nous appartient pas. Elle nous fournit un instrument, nous l'adaptions à nos propres besoins.

Les Québécois peuvent me comprendre dans ce sens, qu'il y a un problème d'identité dans un autre contexte historique. Ils ont aussi le problème de leur identité, comme celui que se pose le Canada.

Je ne veux pas anticiper sur ce que je vais dire demain, mais je crois qu'il ne faut pas perdre de vue cet aspect du problème : il n'y a pas le roman des Amériques, il y a des romans dans les Amériques avec trois grandes problématiques très différentes et contradictoires où naturellement l'élément africain est un élément décisif ou non du problème. Glissant l'oublie : l'Afrique se réalise

Je vois mal comment le problème serait résolu, non sur le plan du roman, non sur le plan de la création, mais sur le plan de la réalité historique. Aujourd'hui, à Cuba, dans les conditions où vit l'homme noir, où vit l'homme blanc, où vit l'homme mulâtre, l'histoire est ouverte, l'histoire est commune ; et où la solidarité humaine a un tout autre sens, où on oublie le racisme, où on oublie le cauchemar de notre histoire, — l'homme redevient homme, l'homme redevient lui-même, d'abord dans l'histoire, et ça se reflétera aussi dans la littérature, dans le roman, dans le nouveau roman. Je ne dis pas ça par ironie. Il y aura sûrement un nouveau roman dans l'Amérique avec d'autres perspectives, d'autres coordonnées.

Je ne voudrais pas entrer dans une polémique, mais enfin je ne vois pas où est le point d'articulation précis de la réalité de l'Amérique, selon monsieur Echeverria, lui qui est de Cuba, où il se passe des phénomènes extraordinaires... Je ne suis pas Cubain, je suis Haïtien. J'ai trouvé mon identité à Cuba, parce que je crois que la patrie spirituelle de toute l'Amérique est dans cette révolution cubaine.

Comment lui, qui est Cubain, trouve-t-il son identité ou non à Paris par exemple ? C'est un problème tragique, mais c'est une question que je pose ? Voilà deux Américains,

n'est-ce pas... Haïti... Cuba... Je suis Cubain-Haïtien, latino-américain, et Sarduy, j'ai l'impression, est plutôt perdu dans une Amérique mythique.

HERBERT GOLD :

Laissez répondre Echeverria.

ROBERTO GONZALEZ ECHEVARRIA :

Je veux dire, il faut le demander à Sarduy lui-même.

ANDRÉE MAILLET :

Vous savez, monsieur Depestre, je suis parfaitement d'accord avec ce que vous avez dit et aussi avec ce que monsieur Glissant a dit au niveau du langage.

RENÉ DEPESTRE :

Il s'est passé ce que Sarduy appellerait une sorte de « ramonage », une sorte d'opposition à l'imposition d'une langue qui est essentiellement européenne, c'est le cas pour les langages que nous parlons, quand nous parlons l'espagnol ou français, et cela s'inscrit dans le bouleversement que Sarduy veut faire, mais je suis totalement d'accord avec vous en ce qui concerne la réalité politique.

ROBERTO GONZALEZ ECHEVARRIA :

Si vous me permettez, je voudrais préciser quelque chose pour Carpentier, parce que ma conscience...

J'ai dit que chez Carpentier, l'homme est une force de la nature, mais je crois que c'est jusqu'à 1948 ou '49, et après ça, il y a un changement visible chez Carpentier, dont le roman n'est plus d'identification mais fondé sur l'histoire politique de l'Amérique latine. Commenant par *CHASSE A L'HOMME* et finissant par *LE SIECLE DE LUMIERE*. Donc, si on compare la dernière page de *ROYAUME DE CE MONDE* en 1949, où le roman finit avec un cataclysme naturel, c'est un grand « huracan », un vent, et *LE SIECLE DE LUMIERE* finit avec un cataclysme politique, c'est-à-dire la révolution, annonce de la révolution future pour l'Amérique latine...

HERBERT GOLD :

Je voudrais peut-être poser une question. Quand vous avez parlé, monsieur Glissant, de la mort du complexe d'Oedipe chez les Africains et de l'effet de la famille étendue et

les névroses que réalisaient Freud, est-ce que vous voulez dire qu'il y a d'autres troubles mentaux qui peuvent découler de la famille étendue, est-ce qu'il y a d'autres complexes que l'on n'a pas nommés ?

ÉDOUARD GLISSANT :

Je vais commencer en essayant de dire quelque chose sur le débat soulevé par Echeverria, ensuite, je répondrai à monsieur Depestre.

Je veux essayer de défendre la position de Sarduy et de Echeverria. Je vais finir par me résoudre à faire des confidences d'écrivain, n'est-ce pas ? Balzac disait que quand on parle de son oeuvre, on ne l'écrit pas. Je poursuis des travaux pour un livre, corrélativement avec nos recherches : *malmort*, un terme de vieux français qui signifie la mauvaise mort. Et c'est un roman de la folie antillaise. Quand j'ai commencé ce projet, c'était lié immédiatement, bien entendu, à des aspects économiques et politiques de la situation en Martinique. En Martinique, il y a peu de névroses situationnelles et très peu de névroses relationnelles. On s'aperçoit qu'une des premières formes de l'aliénation fondamentale, introduite par la civilisation, c'est le délire verbal. Une forme de délire verbal qui est extraordinaire. J'ai donné à Depestre un exemplaire de ces travaux que nous avons faits sur ça. Malheureusement, c'est le seul exemplaire que j'ai.

Une des formes que prend ce délire verbal, c'est le français stylisé. C'est-à-dire que les gens, pour gravir les échelons de la respectabilité, s'astreignent à un langage français tellement stylisé et fleuri qu'il en devient caricatural et absolument aliénant. En Martinique, parler français c'est plus important que de dire quelque chose. Donc, il y a des formes de délire verbal que nous avons étudiées assez sérieusement, et, par conséquent, le langage pose un problème. Autrement dit, se battre pour un langage, c'est mener un combat politique, selon moi, dans la situation, dans cette situation d'aliénation par la dé-culturation et l'assimilation. Il est tout à fait certain qu'une fois que le combat politique a été mené et, souhaitons-le, bien mené, comme je crois que c'est le cas à Cuba, n'est-ce pas, ce n'est plus de la même manière qu'on peut poser les pro-

blèmes ; on ne pose plus le problème de se battre pour un langage, mais on pose le problème d'agir sur le réel, pour que le langage surgisse, n'est-ce pas ? On n'a plus à se battre négativement, je le suppose, à Cuba. Enfin, je ne connais pas suffisamment — n'y ayant pas passé des années comme Depestre, — l'aliénation par le langage telle qu'elle existe à Cuba.

L'Aliénation par le langage, telle qu'elle existe en Martinique, c'est-à-dire de gens qui parlent de français, exemple : quand quelqu'un joue bien de la clarinette en Martinique, on dit « qu'il fait la clarinette parler français, etc. » Donc, c'est tout à fait nécessaire de pratiquer ce travail sur le langage dans cette situation-là. Mais il est certain qu'une fois la conquête politique faite, il ne s'agit plus de lutter contre le langage, il s'agit d'inscrire dans le réel le fondement d'un langage nouveau. Autrement dit, quelqu'un qui, à Cuba, coupe de la canne pour que ça réussisse, fait autant pour le langage qu'un autre qui fait des livres. Il s'agit de donner les conditions concrètes de l'apparition du langage nouveau.

Il peut y avoir des zones . . . J'ai donné un exemple martiniquais. Je pense qu'il y en a d'autres où l'aliénation par le langage est fondamentale et où, par conséquent, par exemple, il y a des options des camarades, des options politiques très poussées à la Martinique. D'autre part c'est le « doudouïsme », c'est-à-dire une utilisation du créole comme identification, mais avec des contenus tout à fait réactionnaires du point de vue du contenu du langage. « Doudouïsme », ça veut dire un « doudou ». Alors, par conséquent, autant je suis d'accord que dans la problématique de la révolution cubaine — il n'est pas nécessaire de mener ce combat de langage, parce qu'il y a autre chose qui le mène pour celui qui parle —, autant on peut être amené — je crois que Depestre est d'accord — à normalement se servir de travaux qui sont faits sur le langage, parce que les problèmes du langage sont liés aux problèmes d'une nation. Ce n'est pas une langue qui fait une nation, c'est un langage.

Pour revenir à monsieur Gold, j'ai déjà répondu un petit peu en disant qu'en Martinique les névroses sont *situationnelles*, c'est-à-dire liées à des impossibilités de structure de

la situation, — impossibilités de structure, — c'est très compliqué, parce qu'il y a des choses qui devraient exister et qui ne peuvent exister ; des choses qui ne devraient pas exister et qui ne peuvent cesser d'exister dans les structures. Ça détermine une série de névroses, mais elles ne sont pas relationnelles, c'est-à-dire qu'il ne s'agit jamais de problèmes entre deux personnes, trois personnes ; il s'agit du problème d'une personne à la situation, et s'il y a relation à quelqu'un d'autre, c'est par rapport à la situation. Par exemple, on sait très bien que l'hystérie (on peut donner toute une série de définitions, si on veut, c'est très large), que les phénomènes d'hystérie en Martinique ne sont presque jamais accompagnés d'épisodes sexuels. C'est une sorte d'hystérie en liaison tout à fait à la situation, et que l'on ne peut démontrer que par l'analyse socio-politico-économique. Par conséquent, monsieur Gold, quand j'ai dit que l'Oedipe ne posait pas un problème dans la famille étendue, il y a des relations oedipiennes, mais cela va de soi, n'est-ce pas, ça va de soi. Par exemple, beaucoup de Martiniquais ont eu des relations oedipiennes avec leur mère, la mère martiniquaise, fondamentale, mais qui n'atteignaient jamais le seuil où la disparité justement bascule dans les problèmes. A partir du moment où on a commencé à voir la mère comme la *femme du père*, dans une maison, dans une autre chambre séparée, ça a commencé. Je veux dire que je m'occupe beaucoup de jeunes gens, et tous les jours j'ai ça sous les yeux. Par conséquent, il y a d'autres problèmes, d'autres formes de déséquilibre qui sont situationnelles. L'Oedipe, comme forme de problème relationnel, ça n'existe pas.

ANDRÉE MAILLET

J'aimerais demander à monsieur Despestre quelle est la signification exacte du mot « marronnage », je ne comprends pas très bien, c'est une imitation... ?

RENÉ DEPESTRE :

Un « marron », c'est un esclave qui se libère. Il y a un double sens au « marronnage ».

A l'origine, le fait physique pour l'esclave de fuir la plantation, — de se réfugier dans les montagnes et de constituer avec d'autres « marrons », comme lui, une société à part, en

marge de la société coloniale, en marge des esclavagistes —, était une forme un peu primitive, mais une forme efficace de contestation de la société coloniale.

ANDRÉE MAILLET :

Pourquoi appeler ça « marronnage », « marron » ?

RENÉ DEPESTRE :

« Marron » ça vient d'un terme espagnol. C'est un nom qu'ont donné les espagnols justement aux esclaves, aux fuyards, à ceux qui s'échappaient. Ils n'avaient pas compris le sens. Ils pensaient que c'étaient des paresseux ou des indisciplinés, des gens qui ne voulaient pas travailler, qui s'enfuyaient dans la montagne, tandis que ça avait absolument un autre sens. C'est une forme de libération, une forme de lutte.

ANDRÉE MAILLET :

Le « marronnage » : une libération. Vous faites semblant d'être catholiques, et vous dites que c'est du « marronnage » ?

RENÉ DEPESTRE :

Je n'ai pas fini. Ça, c'est du « marronnage » politique, et ça ici c'est le « marronnage » civil.

ANDRÉE MAILLET :

Historique quoi ?

RENÉ DEPESTRE :

Historique, physique, pour échapper à l'entreprise de colonisation. Il y a d'ailleurs un très beau livre brésilien qui s'appelle...

GERARDO MELLO MOURAO :

Nous avons eu même une république, une république qui a duré quelques années. Mais maintenant, ils sont exterminés totalement.

RENÉ DEPESTRE :

Monsieur Glissant me rappelle que le gouverneur de la Jamaïque avait même pensé traiter avec une république de « marrons ». Ils étaient arrivés à constituer une véritable force sociale et politique, et c'est aussi là que le mouvement d'indépendance d'Haïti a commencé. La fameuse histoire dont Carpentier a traité dans *UN ROYAUME DE CE MONDE*, c'est

l'histoire d'un fameux « marron », Macental, un personnage mythique de l'histoire de Haïti, mais qui a existé. C'est un « marron » qui a quitté la plantation, qui a acquis un grand ascendant sur les esclaves. Notre indépendance est venue du « marronnage », le « marronnage » passé du stade passif de constitution de sociétés isolées dans la montagne à une sorte de guérilla.

ANDRÉE MAILLET :

Une imitation...

RENÉ DEPESTRE :

Non, une guérilla. Disons qu'on peut appeler ça « marronnage » passif ou effectif. Ça, c'est le « marronnage » à ses débuts.

La deuxième interprétation de « marronnage » : il ne s'agit pas d'un « marronnage » de type physique, il s'agit d'un « marronnage » de type idéologique. Fuir non pas les montagnes, mais les montagnes de l'esprit si vous voulez, ne pas accepter les valeurs de l'Occident chrétien que l'on voulait imposer à tout prix par un processus d'intégration forcée aux esclaves.

Alors, les esclaves ont forgé leur propre langue, le créole, qui est un exemple magnifique de « marronnage » linguistique. Il y a le « marronnage religieux », et je suis en train d'étudier notre passé dans ce sens. J'ai d'abord étudié les sociétés de « marronnage », ensuite...

ANDRÉE MAILLET :

Est-ce que le vaudou en serait un exemple ?

RENÉ DEPESTRE :

C'est un exemple merveilleux de « marronnage » religieux et mythologique. Nous avons gardé notre propre mythologie et cette mythologie est devenue un facteur de libération nationale. Sans le vaudou nous n'aurions pu mener la lutte d'indépendance. C'est le vaudou qui a servi de support spirituel. Nous n'avions pas perdu complètement notre être historique par ce processus de « marronnage ». Bastide est le premier anthropologue blanc (Bastide est français, il enseigne à la Sorbonne) à avoir compris ce phénomène. J'ai eu le pri-

vilège de parler avec lui et de lui soumettre mes idées sur ce sujet. Il a fait des recherches très intéressantes. Bastide est d'accord avec moi, et je travaille dans cette direction ; c'est même de lui que je tiens l'expression « marronnage » idéologique. Notre passé et, voire, notre histoire, est un effort de « marronnage » idéologique continu que chacun peut pratiquer dans son roman. Je crois que Glissant ne sera pas vexé si je dis qu'il est aussi un « marron » de la culture française.

ANDRÉE MAILLET :

Alors, le vaudou est donc une expérience exemplaire du « marronnage ».

Bon ! Est-ce que vous considérez que c'est une étape ?

RENÉ DEPESTRE :

Oui, c'est une étape de la libération.

ANDRÉE MAILLET :

Dans ce sens-là, je croyais avoir bien compris : je crois que le mouvement de libération des femmes à laquelle nous assistons avec tous ces excès est aussi un « marronnage » ?

RENÉ DEPESTRE :

Si vous voulez, n'est-ce pas, vous « marronnez » les hommes ! A chacun son « marronnage » !

ANDRÉE MAILLET :

Et j'ajoute à chacun son esclavage, n'est-ce pas, et à chacun sa recherche de l'identité. Vous, vous avez trouvé votre identité à Cuba, n'est-ce pas ?

Là, je voudrais m'adresser à monsieur Bauchau et lui dire pourquoi son livre (*Le régiment noir*) m'avait tellement impressionnée. C'est que j'ai eu moi aussi un père qui désirait être Amérindien, une sorte de chef tout-puissant, grand esprit, etc. Tout ce qu'il y avait de meilleur en lui était homme de couleur, et tout ce qu'il y avait de destructif pour lui et de destructif pour moi aussi était occidental. C'est dans ce sens-là que j'ai compris votre livre. Ayant été très impressionnée par le côté paternel de couleur, moi je n'ai jamais fait de distinction entre le Peau-Rouge et le Noir ou le Jaune, pour moi ç'a toujours représenté le symbole paternel protecteur,

créateur. Parce que c'est ainsi que mon père était, homme d'horticulture, homme des bois, homme de protection des chevreuils et des originaux, etc., et dans ce sens, il avait naturellement été fait chef de tribu dans le Grand Nord. Son côté malheureux était féodal, blanc, dominateur, méprisant pour les femmes, misogyne, et lorsqu'il était tout à coup amérindien, eh bien, il nous appelait ses amazones, ma soeur et moi. Mon père était de la sorte, un homme de couleur dans son âme. Je suis allée chercher mon identité dans ce qu'il y avait de mieux chez mon père. Je l'ai trouvée chez les Iroquois. En étudiant l'histoire des Iroquois, je me suis aperçue que c'était une société où les femmes avaient une importance énorme dans la vie et la survie de la nation et des nations. Et c'est à partir de là que je vais de plus en plus m'identifier, me définir comme femme et comme écrivain, dans cette lutte malheureuse contre l'homme, en rejoignant, en passant à travers le « marronnage » malgré moi.

ÉDOUARD GLISSANT :

Juste un petit mot, parce que l'histoire de « marronnage », on peut y rester toute la nuit là-dedans Depestre et moi, pendant des jours, nous pouvons parler sur ce sujet... Un petit mot pour dire deux choses. D'abord qu'il y a un livre de DeBache sur le « marronnage », livre extrêmement documenté, mais extrêmement tendancieux du point de vue idéologique... C'est intéressant.

DeBache fait une étude vraiment fondamentale du point de vue document sur le « marronnage ». Je crois qu'il n'y manque pas le moindre petit document d'époque. Eh bien, c'est tendancieux parce qu'il dit au fond que les « marrons » refusaient de travailler, parce que c'était des crises de désespoir, qu'ils ne tenaient plus à la vie, qu'ils étaient un peu fainéants sur les bords, tout le monde sait ça etc. C'est extrêmement intéressant de voir cet énorme travail de documentation, vraiment exemplaire, aboutir à cette interprétation limitative et contre-historique.

En fait, le « marron » populaire est le héros réel populaire des Antilles. La deuxième chose que je voulais dire pour expliquer un peu mon intervention à propos de celle de mon-

sieur Bauchau... Le nègre « marron », à la Martinique (je parle de la Martinique, je ne parle pas de Haïti, où il a trouvé son prolongement dans la lutte de libération nationale, mais aussi ses limitations dans l'utilisation retardataire du vaudou), le nègre « marron », à la Martinique, a subi non seulement une pression physique, (quand on l'attrapait, on lui coupait le bras droit — et l'opération n'était pas pratiquée sur la table d'opération —, et s'il repartait — il y en avait qui repartaient —, on leur coupait encore un autre membre, on coupait la jambe droite ; et quand on le reprenait, n'est-ce pas, encore de même, c'est-à-dire qu'un « marron » pouvait finir cul-de-jatte et sans bras), mais il y avait aussi, et cela est beaucoup plus important en ce qui concerne la Martinique, (c'est un petit pays où les possibilités de fuite et de constitution de collectivités étaient peu nombreuses), il y avait la répression culturelle. On a fait croire à la population que les nègres « marrons » étaient des bandits (rejoignant ainsi ce qu'avait avancé DeBache), on a fait croire que c'étaient des bandits alors que c'était simplement des gens, des contestants culturels fondamentaux et héroïques. Il y a ce fait particulièrement intéressant en ce qui concerne la Martinique : c'est qu'au fur et à mesure que les structures sociales du pays se transformaient, qu'on passait du système de plantation à un système d'une économie différente, effectivement le nègre « marron » devenait un bandit. C'est-à-dire qu'il perdait sa vocation de contestant culturel pour devenir réellement ce qu'on avait toujours dit qu'il était : un bandit. Les derniers nègres « marrons » étaient simplement des bandits, ils avaient oublié leurs fonctions. Regardez le phénomène de dé-culturation, le phénomène de dé-cervelage de toute une collectivité, moi, quand j'étais petit, on me disait :

« Si tu n'es pas sage, on va appeler le nègre « marron » ! »

On ne disait pas appeler le loup-garou, on disait « le nègre marron », on appelait le seul héros populaire, contestant culturel et héroïque, fondamentalement héroïque, de l'histoire du pays. Je rapporte tout ceci pour dire à monsieur Bauchau que nous nous débattons nous aussi dans tout ce drame où

l'inconscient, disons la conscience collective, et l'inconscient de chaque individu sont absolument triturés par la situation, et ce n'est pas simple.

GERARDO MELLO MOURAO :

Même au Brésil, on tente de faire passer une loi. Il y a beaucoup d'assauts à Rio de Janeiro (c'est un nouveau Chicago), et à Sao Paulo aussi. Dans toutes les notices des journaux, on dit toujours « le nègre Benito da Silva a fait un assaut, a fait un vol, » etc. On ne dit jamais qu'un blanc a fait ça, et statistiquement parlant, il y a évidemment plus de crimes de blancs que de nègres, mais, toujours on le marque.

Une autre forme de « marronisme » de nègre au Brésil ; c'est la musique et le football. C'est une « marronnerie ». Ils s'affirment et ils prennent la place.

JACQUES FERRON :

Nous pourrions citer des actes de « marrons » québécois. Il y a Lee Oswald qui n'a pas connu son père et qui avait une mère franco-américaine, c'est-à-dire de même origine que Jacques Kerouac. Le colonel Réhaume, assassin des « Bérêts verts », ça vient de nous etc. Mais, ce n'est pas ce dont je veux parler. Je veux parler (puisqu'après les grands espaces peut-être de la première journée, nous sommes passés à l'intimiste, et maintenant à la multiplicité), je voudrais dire que les terribles Martiniquais nous ont causé pas mal de soucis, en particulier Frantz Fanon avec sa leçon à l'intellectuel colonisé qui veut dé-coloniser. Premièrement, il imite le colonisateur ; deuxièmement, il revient vers les siens, mais en relation d'extériorité. Il fait des récits d'enfance, des contes, etc. ; troisième phase, il passe à la lutte. Alors, nous, nous ne sommes peut-être pas très très colonisés, mais pas mal colonisés. Le colonisateur n'était pas français, il était anglais. On ne pouvait pas passer à la lutte contre la France, le lien politique ne se fait pas. Et ça nous a causé pas mal d'emmerdements parce que nous avons beaucoup de respect pour Frantz Fanon.

ANDRÉE MAILLET :

J'aimerais beaucoup dire quelque chose à monsieur Glissant. La grande anthropologue Margaret Mead a déjà dit qu'à

Samoa et Tahiti, et dans d'autres îles, qu'il n'y avait pas de complexes oedipiens, et dans une entrevue récente qu'elle donnait à Radio-Canada, elle a dit qu'il est impossible à un père et une mère d'élever des enfants, d'élever seuls des enfants, et qu'une des causes de délinquance, de psychose, de névrose insoluble, c'est cet éloignement des familles américaines dans les banlieues, cette espèce de recroquevillement sur soi-même d'une famille qui n'a d'autres buts, qui n'a d'autre issue que d'éclater, et que la famille de l'avenir sera celle où il y aura la grand-mère, le grand-père, les oncles, les tantes, les cousins, parce que les enfants doivent être élevés comme ça pour être normaux.

Ça concorde absolument avec votre expérience. Moi-même j'apprécie énormément le fait d'avoir eu beaucoup de grands-parents, d'arrière grands-parents, et toutes les tantes de ma mère, etc. Et c'est une des choses que Tennessee Williams reconnaissait comme un support psychologique à lui-même, à son oeuvre, c'est ce grand amour, cet apport de ses grands-parents.