



**HAL**  
open science

# L'Altérité en question : subalternité et hybridité diasporique dans un contexte de culture globale

Françoise Clary

► **To cite this version:**

Françoise Clary. L'Altérité en question : subalternité et hybridité diasporique dans un contexte de culture globale. "De l'Amérique aux Amériques: dynamiques d'un continent patchwork", Tiphaine DURIEZ, Maria Fernanda ACOSTA, Lamia MOKRANE, Nov 2014, Nice, France. halshs-01162956

**HAL Id: halshs-01162956**

**<https://shs.hal.science/halshs-01162956>**

Submitted on 12 Jun 2015

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# **L'Altérité en question : Subalternité et Hybridité diasporique dans un contexte de culture globale**

PR Françoise CLARY  
PR émérite de littérature et civilisation américaines (Université de Rouen)  
Attachée à Duke University  
Membre de la rédaction du *Journal of Contemporary Communication*, National Open  
University of Nigeria.

## **L'ALTERITE ET LE RENVERSEMENT DE PARADIGME**

L'altérité invite à un renversement de paradigme concernant la conscience que l'on a d'autrui – peu importe que « l'autrui » en question soit semblable ou différent. L'altérité conduit, aussi, à s'interroger sur la conscience que l'on a du monde -- que ce monde soit mien ou étranger. L'altérité, enfin, incite à remettre en question la conscience que l'on a de soi-même - de soi comme un autre ou de soi comme l'autre de l'Autre. Altérité éclatée, altérité occultée : Quel est le sens réel d'un terme qui se joue des lois et des leçons de l'histoire ?

La tentation est grande d'associer l'altérité à un désir d'ailleurs. Les inégalités criantes d'un monde reposant sur une économie globale, dont l'une des dérives est l'uniformisation des cultures (certains parlent d'américanisation généralisée), incitent, insidieusement, à se détourner des territoires infériorisés et donc relégués à la marge du processus de mondialisation. Force est de constater que, du fait de la compétition planétaire, nombre de sociétés des Amériques et plus particulièrement des rives du Pacifique témoignent d'une relégation dans la subalternité. Cette situation met en évidence le dysfonctionnement d'un présent qui les oppose à un système régi par une économie mondialisée. Quelles en sont les conséquences ?

On peut, en premier lieu, s'interroger sur le glissement amorcé vers un capitalisme mondialisé et ce qui en découle. D'où cette question : la configuration géopolitique de la mondialisation risque-t-elle de mener à un repli des sociétés marginalisées, à une sorte d'exil intérieur face à l'émergence d'un espace planétaire sans frontières ou bien, au contraire, a-t-elle vocation à faire surgir différentes formes de contestation ? En fait, le concept d'altérité est directement convoqué par les sciences humaines. En poussant à pénétrer dans les imaginaires de l'Autre, il représente une opportunité de réconcilier le singulier avec le pluriel, le national avec le global. Plus encore, intégrée à l'histoire des anonymes, des oubliés et à la dimension politique occulte

de la subalternité, l'altérité se pose comme valeur idéologique dans le débat qui s'instaure dans le champ de la biculture, voire de la transculture.

Expression de la vie pour les uns ou manifestation du besoin d'exister pour les autres, la culture est multiple. Riche de la rencontre avec l'Autre, celui qui bouleverse nos convictions, la culture prend des formes diverses à travers le temps et l'espace, comme l'illustre la variété des constructions politiques développées par les sociétés des Nouveaux Mondes. En conséquence, à la faveur de l'impulsion poussant à la défense de la diversité culturelle face à l'uniformisation mondialisée, le regard se porte sur l'Autre -- qu'il soit en Amérique latine, ou dans l'espace Caraïbe -- ce double marginalisé par le colonialisme et le néo colonialisme, soucieux de trouver sa place dans la mémoire collective d'une culture originelle mais maintenu dans une relation ambiguë d'appartenance au continent américain. L'exemple de l'ordre causal fournit une explication à cet ordonnancement car il présuppose la prédominance de l'antériorité socioculturelle de l'Amérique du nord par rapport aux territoires de l'Amérique centrale et de l'Amérique du sud. Il rappelle, par ailleurs, que la transmission, tout comme la mémoire, résulte d'une réappropriation, donc d'une recréation propice à des inversions de sens, ou d'espace-temps.

Peut-on parler d'un renversement de paradigme entre la conscience d'être soi, en référence à une culture originelle, et la constatation d'une appartenance aux Amériques ? Le contexte de culture globale dans lequel s'inscrit le continent américain est celui d'un devenir mondial. Convient-il, pour autant, de saluer l'avènement d'un espace planétaire unifié ? Ce que le géographe Jacques Lévy décrit comme « un événement géographique » représente, selon son analyse, « le processus d'invention d'un espace », ou plus précisément « l'invention d'un espace d'échelle mondiale à partir des espaces préexistants d'échelle inférieure » (Lévy 2008, 23). Cette construction asymétrique invite à s'interroger sur le processus d'influence interculturelle. Est-il possible, dans un espace planétaire globalisé, d'envisager un échange interculturel fondé sur l'égalité entre la culture-source et la culture réceptrice ou bien ce va et vient transculturel s'apparente-t-il, nécessairement, à un rapport de force inégal ? L'espace du socio-culturel comporte de multiples niveaux et l'on doit à Eric Auerbach de les avoir mis en lumière dans son ouvrage *Mimesis* où, à travers de remarquables analyses, l'auteur suit les traces du social jusque dans le corps des textes. Or, si l'on se place dans la perspective du continent « patchwork » qu'est l'Amérique et de son interculturalité, n'est-on pas face à un rêve désenchanté ?

Le rôle des idéologies a souvent été mis en avant. C'est ainsi que Mikhaïl Bakhtine voit dans l'aspect linguistique du texte « l'indicateur le plus sensible de toutes les transformations sociales, même là où elles ne font encore que poindre, où elles n'ont pas encore pris forme » (Bakhtine 1977, 38). La perspective choisie par Oswald Spengler est plus précise. Pour Spengler, toute société évolue, franchit des étapes en fonction des mutations socio-économiques et de l'histoire événementielle. Le changement de rythme, que ce soit sur le plan social ou politique, est lié à une évolution de la culture. À chaque grand tournant de l'histoire, rappellent, par ailleurs, Werner Krauss et Erich Koehler, une répercussion se fait sentir. Elle se propage de l'histoire globale à l'histoire littéraire. Parallèlement, en ce qui concerne les changements intrasystémiques reliés aux évolutions sociales, le jeu multiple des systèmes de pensée qui font la dynamique du temps social retient l'attention car il détermine les interactions entre les sociétés englobées dans le continent américain. Lorsque Lévi-Strauss évoque « les voix multiples qui parlent de l'ordinaire de la vie, de la couleur des jours qui passent, de la pauvreté des uns, de la richesse des autres, et pour tous, des joies et des peines » (Lévi-Strauss 1983, 164), il met l'accent sur l'ethnohistoire, la construction et la vie des sociétés. Si l'on tient compte de l'expression littéraire des États Nations qui figurent sous forme d'espaces 'd'échelle inférieure' au sein des Amériques, on perçoit, notamment dans la poésie chicana et la littérature afro-caribéenne, une frustration découlant de la domination de la civilisation nord-américaine et, aussi, d'un sentiment de perte d'autonomie. Mais, pour autant, leur affirmation identitaire, culturelle et mémorielle face à une Amérique décrite comme stupide, incapable d'entendre les cris des chicanos (« Estupida América, oye a este chicano ») ne conserve-t-elle pas toute sa pertinence ?

## **L'APPARTENANCE AUX AMÉRIQUES: ENJEUX SOCIOCRIQUES**

L'appartenance aux Amériques peut s'avérer dérisoire. Il y a ceux dont l'imaginaire s'approprie une identité convoitée et ceux qui s'en détournent. Vagabondage anthropo-littéraire ? Toujours est-il, qu'au sein des Amériques, les Noirs de la Diaspora se sentent repoussés vers la subalternité en raison des critères raciaux, linguistiques ou géographiques imposés par les systèmes de classement hérités de l'idéologie européenne. On se retrouve, véritablement, face à un rapport de force inégal. L'échange entre espaces dominés et espaces dominateurs, langues dominées et langues dominantes n'est, en aucun cas, libre. Il s'effectue selon un processus d'influence par le biais d'un contrôle hégémonique exercé par une puissance extérieure, ce qui est le cas des pays d'Afrique, d'Amérique latine et d'Asie soumis au colonialisme et au néo colonialisme de pays dominateurs

L'exemple de la diaspora africaine dans les sociétés des Amériques est intéressant dans la mesure où les membres de cette diaspora, intégrés dans différentes sociétés des Amériques, verbalisent l'idée de subalternité articulée autour de critères raciaux, linguistiques ou géographiques imposés par des systèmes de classement hérités de l'idéologie européenne. Si le pas fait en direction de l'autre conduit, censément, à une découverte de soi, il n'en demeure pas moins que l'altérité est prisonnière de ceux qui la manipulent.

L'échange interculturel avec l'Autre conduit-il à une découverte de soi ? De toute évidence, la perception de l'altérité ne fait pas l'économie d'un certain aveuglement. « La méconnaissance des autres n'est pas simplement non connaissance, mais 'connaissance négative', artificialisation de l'homme, mépris de la signification » écrit Robert Jaulin dans *Gens du soi, gens de l'autre* (Jaulin 1973, 429). Le passage de soi à l'autre, replacé dans la sphère globale, symbolise ainsi une succession de franchissements aboutissant à un pont d'un monde à l'autre. Face aux interrogations qui se font entendre sur les risques d'uniformisation de la culture, on est finalement amené à constater que, de l'Amérique aux Amériques, le mode de construction des identités sociales, culturelles et politiques témoigne d'un phénomène d'attraction-répulsion étroitement lié aux questions de la subalternité et de l'hybridité.

La connaissance individuelle de l'Autre ne peut faire abstraction du collectif. Alors que le continent américain est traversé de dynamiques sociopolitiques et de courants culturels propres à chaque État Nation, l'appartenance aux Amériques se négocie dans l'affrontement tout autant que dans la conjugaison d'un double identitaire. Toute réflexion sur l'inscription du désir d'altérité dans la double appartenance sociale et culturelle à la sphère des Amériques ne saurait occulter ni le contexte géopolitique de globalisation, ni la complexité des liens existant entre globalisation et culture. C'est la raison pour laquelle il est impossible d'échapper au renversement de paradigme entre mémoire et oubli ou, en d'autres termes, entre un héritage mémoriel territorial et le processus de gouvernance globale.

Vu selon cette perspective, appartenir aux Amériques ne signifie pas simplement conjuguer une double identité, c'est, également, s'engager dans une confrontation avec la pluralité des mondes, se laisser porter par une dynamique de globalisation, tout à la fois multipolaire et multi civilisationnelle, pour mieux revenir vers soi, vers la réaffirmation identitaire politico-culturelle d'un État Nation. Samuel Huntington n'évoque-t-il pas, à ce propos, l'inéluctabilité d'un choc des civilisations ? Face à l'indéniable poussée de l'extension diasporique (on pense notamment à la trame diasporique sur laquelle se situent Africains, Afro-Américains, et Afro-Caribéens) le rapport de force entre civilisations se modifie. Non seulement la position

hégémonique de l'Occident est contestée, mais on voit l'influence de sa domination s'amenuiser tandis que les civilisations non occidentales cherchent à affirmer leur identité culturelle. Tout s'inscrit dans cet étonnant renversement de paradigme. La perception de l'altérité, à l'instar de l'auto-découverte, emprunte des chemins de traverse déterminés en fonction d'exigences symboliques bien plus que par un ordonnancement hiérarchique.

On touche là au phénomène de translation d'un espace à un autre, d'un individu à un autre, d'un temps à un autre qui caractérise la passation de l'Amérique aux Amériques. Cette recomposition du temps et de l'espace éclaire d'une façon tout à fait significative le phénomène opaque de la construction identitaire, en corrélation avec le processus d'appartenance aux Amériques dont il importe de noter qu'il s'élabore non tant à travers ce qui rassemble qu'à travers ce qui différencie. C'est donc la relation entre les dispositions socialement déterminées pour chaque sujet et la dynamique de vie propre à ce même sujet qui permet de mettre en lumière l'individualisation de la transmission de la mémoire. Jean Bertrand Pontalis ne la définit-il pas, d'ailleurs, comme enfouie dans l'épaisseur du temps, lorsqu'il écrit : « la mémoire est ce qui en nous est en sommeil, elle est notre eau dormante » (Pontalis 2000, 43) ? On retrouve, dans la transmission du substrat mémoriel, l'élément focalisateur nécessaire à la construction de l'identité du sujet et à son sentiment d'appartenance. Il s'agit d'une chaîne trans-générationnelle caractérisée par une double dépendance socio-temporelle avec une interaction entre l'attachement aux figures ancestrales et une projection vers l'avenir.

La chaîne reliant les générations est, en fait, marquée par des tensions si on la considère à partir de la mémoire d'une culture transmise au travers de la langue. Dans l'espace Caraïbe, la parémiologie, l'utilisation systématique des proverbes est l'une des caractéristiques les plus marquantes du parler créole et de la littérature afro-caribéenne. L'omniprésence des parémies contribue à mettre en exergue la dimension philosophique d'un mode de pensée hérité des traditions africaines et à faire de la différence culturelle des Afro-Caribéens l'instrument d'un discours oppositionnel face à l'hégémonie culturelle de la langue socio-linguistiquement dominante, langue officielle, écrite, véhiculaire :

Lè ou konnèt, la ou soti, chimen donvan-ou-ka vin pli klé.

Quand tu sais d'où tu viens, le chemin qu'il te reste à parcourir, ton avenir s'éclaircit.

Pa konnèt mové. Rasin a-y-sé pwason.

L'ignorance est mauvaise. Ses racines sont amères. Ses racines sont du poison.

Enoncés dans le style traditionnel africain où les locutions sentencieuses illustrent la sagacité de l'élite et la perspicacité des anciens, figures archétypales de la respectabilité, ces adages sont la trace durable d'un ordre généalogique, véritable chaîne de transmission de la mémoire afro-caribéenne au sein d'un espace sous la dominance culturelle de l'Amérique du nord.

## **LES DETOURS DU SENS ET LA CONSTRUCTION DE L'APPARTENANCE IDENTITAIRE**

Peut-on rattacher l'altérité au désir d'Ailleurs ?

Si l'on s'attarde sur le titre du colloque, « de l'Amérique aux Amériques », on voit se détacher une thématique qui renvoie au désir d'ailleurs : un « ailleurs » symbolisé par la perspective d'extension vers de Nouveaux Mondes, ceux « des Amériques » qui renvoient à cette citation de Gaston Bachelard extraite de *Poétique de l'espace* (1957) : « l'ailleurs est cette puissance qui fait reculer l'espace, qui met l'espace dehors, tout l'espace dehors pour que l'être méditant soit libre dans sa pensée ». En son sens géographique, l'ailleurs, tel que sont censées l'incarner les terres lointaines associées aux Amériques, n'est au fond qu'une des formes possibles de l'altérité. En conséquence, introduire l'altérité dans une réflexion sur la transmission de valeurs culturelles signifie, à l'évidence, s'obliger à penser le mouvement. C'est aussi se départir d'un apriori mécaniste et être à même d'interpréter le sens de la subalternité et de l'hybridité dans les détours et détournements d'une culture mosaïque qui relie l'Amérique aux Amériques.

De ce fait, les Amériques deviennent l'avatar spatial d'un référent mémoriel identitaire au potentiel à la fois rétrospectif et prospectif. Mais qu'apportent ces détours de la mémoire oscillant entre un imaginaire rétrospectif et une vision prospective? La construction de l'appartenance aux Amériques résulte d'une articulation complexe entre passé, présent et futur. Avec le passé, on évoque le poids de la mémoire, la puissance du lieu de mémoire. Il se produit là une saisie des temps sociaux et des systèmes de pensée qui renvoie le sujet à ses racines identitaires ancrées dans son terroir natal. Cette saisie temporelle est proche de la vision, chère à Claude Lévi-Strauss, d'un nécessaire rapprochement du passé et du présent. Plus encore, elle se situe dans la logique d'Yves Pourcher pour qui tout travail sur la société « doit avoir ce double ancrage qui oscille entre hier et aujourd'hui, ce double regard qui va et vient dans le passé et le présent. » (Pourcher 1997, 228). Mais ce potentiel rétrospectif, cet

attachement à la mémoire territoriale identitaire n'enferme-t-il pas aussi le sujet dans une situation de dépendance vis-à-vis de vestiges mémoriels?

Il faut reconnaître au temps sa force propre et l'appréhender en tant que dimension essentielle de l'action mais aussi du langage, écrit Alban Bensa (1997, 76). A partir de ce raisonnement, on peut être amené à penser que l'écriture poétique caribéenne restitue un double mouvement temporel, anthropologique et historique, en proposant un renversement de paradigme par rapport aux rôles de la mémoire et de l'oubli. En effet, comment ne pas évoquer la perte de repères identitaires dans le va et vient qui s'instaure entre la construction de l'appartenance aux Amériques et l'attachement mémoriel à une histoire ancestrale ? La mémoire d'un héritage culturel se trouve confrontée à l'oubli du passé. Pris dans une dynamique qui tend à faire du présent un espace de construction, mémoire et oubli se frôlent, se croisent et s'entremêlent dans le jeu des écritures et du bilinguisme face à un contexte de culture globale où l'oubli des États Nations au profit d'un espace planétaire sans frontières n'est, en fait, qu'un oubli transitoire. La conscience identitaire est toujours présente dans ce que Freud désigne comme les « traces durables » (Freud 1987, 121) d'une mémoire enfouie. Et c'est parce que l'oubli, lui-même, est porteur de mémoire qu'il autorise l'expérience prospective. Dans un contexte de globalisation de la culture où les traces mémorielles restent inscrites au cœur même de l'oubli d'une uniformisation économique programmée, le sujet se trouve projeté vers une perspective historique. C'est là que s'articulent l'individuel et le collectif. Là, se construit, également, l'appartenance aux Amériques.

Attachons nous, à titre d'exemple, à la dynamique unitaire de la diaspora noire. Non seulement elle contribue à la construction d'une appartenance identitaire aux Amériques, mais elle permet que des liens se tissent à l'intérieur des sociétés des Amériques, notamment entre Afro-Caribéens et Afro-Américains. La transmission de la mémoire identitaire ne s'opère pas selon un ordonnancement vertical, de type hiérarchique, où seul importerait l'héritage du passé. Elle s'inscrit dans la circularité, voire dans la latéralité, englobant toutes les entités signifiantes du temps présent. Dans cette recomposition de l'ordre du temps, le fonctionnement de la mémoire n'est pas figé. Couplée avec l'oubli, élément actif du processus mémoriel ouvert à une acquisition oblique de nouvelles données sociales, politiques et culturelles, la mémoire enfouie consolide, à son tour, les facettes sociales, politiques et culturelles d'une construction identitaire. Pris à titre d'exemple, quelques passages tirés de *Tell Me Again*, longue ballade du poète caribéen Paul Keens-Douglas, illustrent le déroulement circulaire de la transmission de la mémoire et les inversions de sens dues aux

références glanées aussi bien dans la vie sociale et culturelle du temps présent ( le cannabis que l'on fume sans risque, la musique rasta, les héros de série policière Starsky and Hutch... même si l'orthographe du nom de ce dernier est malicieusement modifiée) que dans l'histoire ( lorsqu'il est fait mention du navire de Sir Walter Raleigh et de son expédition en Amérique). Ce va et vient dans l'espace-temps hisse des référents socioculturels aussi divers que sir Walter Raleigh et Starsky and Hutch au statut de témoins d'une appartenance des Caraïbes aux Amériques dont elles sont un sous ensemble :

Tell me again

bout de big island  
an de small island,  
bout de rich island  
an de poor island [...]

Tell me again

how weed don't kill  
so yu could smoke it still,  
an how it good for yu eye-sight,

an is ah religious ting,  
an yu is ah real rahtid rasta,  
tell me again.

[...]

Tell me again

how we have plenty pitch,  
an we fix Walter Raleigh boat,  
but we can't fix de road,  
how we invent steelband  
an we love carnival,  
an how ah should do like Starsky  
an hush,  
tell me again.[...]

Paul Keens-Douglas (in Paula Burnett, *Caribbean Verse*, pp. 56-58)

L'appréhension de l'identité politique est fondamentale dans les poèmes de Jimmy Cliff où le texte produit un paradoxe entre un néo colonialisme contextuel et l'expression d'une volonté libertaire qui justifie la représentation interne d'une quête identitaire. La production d'une mémoire propre débouche sur un processus d'attraction/répulsion, en particulier dans *The Harder They Come*, où la perspective historique ressort du couplage dépossession/appropriation et autorise l'appartenance aux Amériques. La mémoire enfouie dessine les contours d'une revendication libertaire. Elle en emprunte l'idéologie en

revendiquant une liberté, une autonomie politique et économique face à l'emprise socio-économique du néo-impérialisme :

O they tell me of a pie up in the sky  
Waiting for me when I die  
But between the day you're born and when you die  
They never seem to hear you when you cry  
So as sure as the sun will shine  
I'm gonna get my share now, what's mine  
And then the harder they come, the harder they fall  
One and all  
Ooh the harder they come, the harder they fall  
One and all  
[...]  
And I keep on fighting for the things I want  
Though I know that when you're dead you can't  
But I'd rather be a free man in my grave  
Than living as a puppet or a slave  
So as sure as the sun will shine [...]

Jimmy Cliff, *The Harder they Come* (in Paula Burnett, *Caribbean Verse*, p. 63)

L'écriture des poètes de l'espace Caraïbe, telle que l'illustrent ces poèmes de Paul Keens-Douglas et de Jimmy Cliff, crée une dimension politique à partir de la conjonction de perceptions différentes de l'entité multiculturelle que sont les Amériques. Ce mélange conduit à s'interroger sur les représentations de la construction identitaire parce qu'elles s'ouvrent sur l'émotionnel et l'irrationnel. La démarche des artistes caribéens consiste à réinscrire l'appartenance aux Amériques dans un univers socio-politique réaliste. A cet effet, le fonctionnement autonome de l'héritage culturel au sein d'une mémoire enfouie renseigne davantage le lecteur sur la construction d'une appartenance identitaire. En d'autres termes, l'actualisation de perspectives socio-historiques et politiques, dans un poème qui est en réalité une représentation interne, permet de voir combien a été traumatisante, pour le sujet caribéen, l'expérience du colonialisme, de l'impérialisme et du néo impérialisme. Dans cette construction du tissu poético-narratif, la symbolique de l'altérité apparaît clairement comme

une réalité psychoculturelle matérialisant les conséquences et les impacts des événements historiques à travers les modes de perception des individus. C'est ce que l'on observe dans l'expression de la subalternité.

## **SUBALTERNITE ET HYBRIDITE**

Dans un article sur la question de la citoyenneté et des droits des individus (*derechos de gente*), la spécialiste de l'Amérique latine qu'est Ileana Rodriguez perçoit la société civile comme un ensemble d'organisations représentant des groupes socialement marginalisés, dépourvus de droits permettant d'accéder à une citoyenneté juridique mais, malgré tout, dotés d'une solide citoyenneté culturelle. Ileana Rodriguez soutient également que la sphère publique devrait faire office de forum ouvert au débat sur la constitution de la sphère publique en partant de perspectives majeures : l'histoire, l'identité, l'ethnicité, la classe, la nation, les relations avec l'Etat. Ces perspectives sont indissociables parce qu'elles renvoient aux prises de position contestataires et soulèvent la question de la place accordée à la voix de la subalternité dans les sociétés des Amériques. Force est de constater qu'il existe un plurilinguisme poétique de revendication. Réactualisation de la lutte pour la vérité historique sur le sort des anonymes, qu'ils aient été victimes de l'esclavage dans l'espace Caraïbe, ou dépossédés de leurs terres en Amérique Hispanique, la langue originelle, façonnée par les confrontations de l'époque coloniale et les jeux de domination de cultures diverses, renvoie à une problématique socio-politique liée à une situation de dépendance et à un esprit de résistance fondé sur la poéticité.

Inclusion/exclusion: dans l'espace des Amériques, l'expression de l'hybridité stylistique renvoie à un système de fonctionnement de l'écriture dans lequel le face à face opposant une culture à une autre culture, une langue à une autre langue, rend compte du potentiel subversif du discours de la subalternité. Dans les Caraïbes, la langue créole, variable linguistique, représente la norme endogène. Or, à travers les figures du contre discours afro-caribéen, on est à même de percevoir la nature de la résistance de la culture africaine dans la mesure où elle est transmise par une langue qui, au niveau basilectal, peut être perçue comme une déviance par rapport à la langue dominante, une créativité linguistique, ou tout simplement une langue véhiculaire à fonction identitaire.

Attachons nous à la dimension politique de la voix subalterne. La satire, l'ironie visent le discours dominant d'une culture nord-américaine hégémonique mais, à un certain degré, cherchent à s'y intégrer pour mieux le déconstruire. À titre d'exemple, le poète Kamau

Brathwaite, originaire de la Barbade, utilise le matériau brut de la langue dominante, l'anglais, tout en en modifiant les règles syntaxiques pour traduire, par un jeu d'onomatopées, ou une litanie de syllabes, le sentiment d'aliénation ressenti par les Afro-Caribéens lors de leur quête identitaire face à l'Amérique. Ainsi, dans *Barbajan Poems*, Kamau Brathwaite joue, phonétiquement, avec les mots « missile » et « missilic » dans un poème construit en compression, expansion, explosion, afin de représenter la force, la violence, la domination technologique et politique de la civilisation nord-américaine et de sa puissance nucléaire :

Missile'uses  
In this game/poem  
'high' (missilic) vowel sound  
(s) like 'I', 'e', 'eeee'  
(Brathwaite, *Barbajan Poems* , 246)

Parce qu'il a, par ailleurs, recours à un mode d'écriture visuel – le « style video » -- Kamau Brathwaite transforme le texte en théâtre. C'est sur la page que se déroule le spectacle de ce mode d'écriture où les mots deviennent des personnages en fonction des différentes calligraphies utilisées par le poète.

Promu metteur en scène, Kamau Brathwaite invite le lecteur-spectateur à découvrir un monde étrangement viscéral où la scène qu'est l'espace textuel offre au poète afro-caribéen la possibilité de crier, voire de hurler son opposition à la puissance nucléaire américaine. En transformant les poèmes en sculptures de mots, la présentation typographique sert les objectifs de l'artiste. Pourvus d'une vie propre, les mots qu'il utilise existent dans un décor changeant. Lorsqu'ils apparaissent solidement inscrits sur la page, ils illustrent le pouvoir et la force de conviction. À d'autres instants, réduits à une taille infinitésimale, les mots disparaissent pratiquement de la page pour traduire le désespoir de l'artiste. La mise en scène poético-théâtrale unifie le sens du poème par la valeur allégorique qu'elle lui confère. La subalternité se fait offensive par le biais d'une oralité poétique conversationnelle. L'espace Caraïbe, associé à un primitivisme affiché, voire revendiqué comme dans « The Fat Men » de Cyril Dabydeen ou encore « Return » de John Robert Lee, côtoie avec une visée satirique évidente l'Amérique de la technologie et du nucléaire.

Reste la dimension provocatrice du bilinguisme délibéré d'une poésie colloquiale qui s'affirme dans l'Amérique Hispanique avec la poésie chicana, comme l'illustre cet extrait d'un texte publié par Alurista (*Floriscanto en Aztlan*, 1971) :

En el barrio  
en las tardes de fuego  
when the dusk prowls  
en la calle desierta  
pues los jefes y jefas  
trabajan  
often late hours  
after school  
we play canicas  
(Alurista, *Floriscanto en Aztlan*, 36)

On relève aussi, dans la poésie chicana, la chronique de l'action de César Chavez pour les droits syndicaux. On note la valorisation de l'image du « wet back », de l'immigrant clandestin. On retient, tout particulièrement, « Yo soy Joaquin/I am Joaquin », sorte de manifeste politique en forme de poème de Rodolfo « Corky » Gonzalez, instigateur de la croisade pour la justice au Colorado. La voix de la subalternité se fait entendre dans l'expression poétique. Il importe donc de prendre en compte la dimension socio-politique du plurilinguisme poétique des sociétés des Amériques, tout en gardant à l'esprit la prédominance de la réalité historique et idéologique, celle d'une opposition à la présence et au mode de vie hégémonique de l'Amérique du Nord.

« Can the Subaltern speak ? » demande Gayatri Spivak dans *A Critique of Postcolonial Reason*. Les sociétés socialement, politiquement, économiquement segmentées de l'espace Caraïbe, où le système colonial et l'impérialisme ont été fondés sur la domination d'individus infériorisés, illustrent d'une façon frappante l'utilisation de la sphère publique comme espace d'expression dissidente. Processus de type ethno culturel, ou démarche subtile de revendication identitaire, l'inscription de la culture, de la langue et du texte dans une relation de pouvoir et d'interaction sociale invite à approcher l'appartenance culturelle au monde des Amériques en empruntant la vision chère à Michel Foucault d'un nécessaire rapport de forces. La voix de la subalternité est celle d'une forme de résistance, le substrat culturel et structurel, une sorte d'action politique en sous-main – ou « infrapolitics » pour reprendre la terminologie de James Scott -- apte à renforcer le lien de complicité, de fierté et de prise de pouvoir entre Afro-Américains et Afro-Caribéens. Or, qui dit plurilinguisme dit confrontations culturelles

et idéologiques, en fonction des rapports ambigus où se mêlent la répulsion vis à vis d'une civilisation nord-américaine outrageusement dominante mais aussi la fascination pour cette même civilisation.

La rupture sémantique, l'hybridité linguistique où l'insertion de la langue identitaire dans une expression empruntée au langage de l'Autre, le dominant, apparaît comme une forme de résistance : voici ce qui définit la voix de la subalternité face à la pénétration culturelle et linguistique nord-américaine. Cet extrait de *La paloma de vuelo popular* du poète cubain Nicolas Guillén illustre ce type de maniement volontairement provocateur, car à double sens, de l'hybridité linguistique :

-How are you, Panama ?  
-I'm well.  
-(El cabaret de Jimmy, el bar de Joe)  
-Si ?  
-Yes.

(Guillén 1974, 35)

La civilisation américaine évoque la domination linguistique, vu que la langue anglaise fonctionne comme signe de reconnaissance entre les élites (du monde de la finance, de l'économie, de la diplomatie), qu'elle est perçue par certains comme un instrument du colonialisme ou du néo-colonialisme et qu'elle est associée par d'autres à l'hégémonie culturelle des Etats-Unis. On comprend mieux le processus d'attraction/répulsion qui régit les rapports entre les différentes sociétés qui composent les Amériques. Ainsi, dans le contexte du plurilinguisme caribéen où la langue de colonisation sert de langue véhiculaire interethnique, l'hybridité culturelle et linguistique participe de l'infléchissement de l'écriture poétique vers l'oralité. Or, en devenant colloquiale, en véhiculant la créolité, l'expression poétique se « désédentarise ». Le choix de la langue de l'échange conversationnel s'articule sur le recours au bilinguisme anglais/créole et induit des changements de code qui font coïncider hybridité et voix de la subalternité. Déclinée sous de nombreuses variantes, l'association de l'hybridité et de la subalternité nourrit, irrésistiblement, le contre-discours de la créolité que l'on est fondé à comparer à la poésie graffiti des muralistes en raison de son caractère subversif, car provocateur.

Tel est le sens que l'on pourrait accorder à la résistance identitaire des cultures demeurées à la marge dans les sociétés des Amériques. De fait, la retranscription verbale d'une réalité façonnée par la marginalité géopolitique traduit une position de dissidence apte à transformer

les voix infériorisées en voix insurgées. Dans le contexte afro-caribéen, les récurrences thématiques ont permis d'établir de nombreux parallèles entre les écrits de Kamau Brathwaite et ceux de l'historien Ranajit Guha, chef de file du Groupe d'études subalternistes (*Subaltern Studies Group*). Du fait de son engagement à défendre une langue dite subalterne, l'oralité créole, face à la littéralité de l'anglais, langue dominante, Kamau Brathwaite utilise la rébellion linguistique indigéniste pour se démarquer de l'hégémonie de la culture et de la civilisation américaines.

L'axe dynamique demeure l'expression de l'altérité dans les Amériques. Reste que si l'on donne de la Négritude, perçue comme altérité, une définition politique, surgit alors le thème de la quête, de la prise de conscience concrète de l'existence, de l'identité, des conditions de vie, voire du pouvoir d'organisation géopolitique des peuples de la diaspora africaine dans sa globalité et donc son hybridité. Cette perspective renvoie au « négritisme » qui se développa à Cuba dans les années 1920 en réponse à l'avidité des Européens, ainsi qu'à la volonté des Africains de Haïti et des Caraïbes de prendre en compte leur héritage ancestral – comme en témoigne le succès de *Revista*, d'*Avance* et de *Revue Indigène*, trois revues consacrées à cet héritage hybride, publiées entre 1927 et 1930.

La perception de l'hybridité afro-caribéenne aide à façonner notre vision de l'autre sans qu'il soit possible d'oublier le regard qu'a porté sur le Noir américain W.E.B. DuBois lorsqu'en tentant de définir sa double conscience, c'était sa propre altérité africaine incluse dans son identité américaine qu'il s'efforçait de définir avec ces mots : « cet 'étranger' intérieur à moi-même ».

Comment ne pas conclure notre réflexion sur l'altérité et la voix d'une subalternité offensive dans l'espace Caraïbe sur cette référence à Aimé Césaire, pour qui la poésie est, en soi, subversive car, jaillie des profondeurs de l'être, elle échappe au superficiel. Dans l'écriture poétique, souligne Césaire, le langage n'est plus l'outil d'une signification qui lui serait extérieure, mais l'expression d'une « contre-communication » où le travail sur la forme fait sens, où l'auteur joue avec la langue et le signifié. Enfin, comme le démontre Kamau Brathwaite, s'il existe un sens de l'obscur pour un peuple meurtri dans son histoire comme le peuple caribéen, ce sens existe dans le travail de mémoire.

## BIBLIOGRAPHIE

Alurista (Alberto Baltazar Urista Heredia). *Floriscanto en Aztlan*. Los Angeles : Chicano Studies Center, University of California, 1971.

Bakhtine, Mikhail. *Le Marxisme et la philosophie du langage : rssi d'application de la méthode sociologique en linguistique*. Paris : Editions de Minuit, 1977.

Bensa, Alban. « Images et usages du temps », in *Terrain*, 29, 1997.

Brathwaite, Kamau. *Barbajan Poems*. Kingston & New York: Savacou North, 1994.

Cliff, Jimmy. « The Harder they Come » in Paula Burnett (ed.) *Caribbean Verse*. London : Penguin, 1986.

Freud, Sigmund. *Résultats, idées, problèmes*. Tome 2, Paris : PUF, 1987.

Guillén, Nicolas. *La paloma de vuelo popular*, in *Obras Completas*. La Habana, ICL. Arte y Literatura, t. 2 , 1974.

Jaulin, Robert. *Gens du soi, gens de l'autre*. Paris, Ed. 10/18, 1973.

Keens-Douglas, Paul. «Tell Me Again» in Paula Burnett (ed.) *Caribbean Verse*. London : Penguin, 1986.

Lévi-Strauss, Claude. *Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF, 1983.

Lévy, Jacques. *L'Invention du monde : une géographie de la mondialisation*. Paris : Presses de Sciences Po, 2008.

Pourcher, Yves. « Un ethnologue dans l'histoire », dans Abélès M. et Jeudy H.P. (eds.), *Anthropologie du politique*. Paris : Armand Colin, 1997.

Pontalis, Jean Bertand. *Fenêtres*. Paris : Gallimard, 2000.