

ÉCOLOGIE ET CULTURE DANS LE CONTEXTE MARTINICAIS

par

Jean BERNABE, linguiste
Professeur à l'Université des Antilles et de la Guyane

En guise de préliminaires

S'agissant d'écologie, il est aujourd'hui fort malaisé de savoir ce qui, du mot ou de la chose, est le plus à la mode. Aucun parti, aucune personnalité ne se résoud à en faire l'économie dans ses discours, ses stratégies, ses perspectives politiques. La signification la plus communément admise pour ce terme est, sans aucun doute, celle qui le relie à une défense active, voire activiste, de la nature. Un "écologiste", dans le jargon issu, de mai 68, désigne cette variété de militant opiniâtrement appliqué à freiner, voir à arrêter le mouvement de l'humanité vers une totale destruction de son cadre naturel, c'est-à-dire, en fait, vers l'autodestruction. Si un tel effet de sens est bien réel, il n'en est pas moins quelque peu limitatif. La démarche défensive - indispensable, compte-tenu du caractère intense et accéléré des agressions dirigées contre les milieux de vie - n'est que l'un des aspects, me semble-t-il, de l'écologie. Une définition plus pertinente de cette dernière est celle par quoi je me la représente comme une science et/ou une pratique de la gestion optimale de rapport de l'Homme avec la nature. Dès lors, la démarche écologique apparaît comme essentielle, irremplaçable pour quiconque s'intéresse à la logique du vivant, tant dans son aspect biologique que dans sa dimension socioculturelle. C'est dire que restituée à sa vocation fondamentale, l'écologie n'est pas seulement combat, elle est aussi conciliation, réconciliation. Combat pour la vie, elle est aussi un agent de la réconciliation de la Nature et de la Culture, ces deux termes d'une opposition dévastatrice qui nous a été léguée par la philosophie des Lumières. J'assume pleinement ici l'assertion selon laquelle, la conscience écologique, en s'approfondissant devient de plus en plus apte à (ré)installer l'Homme dans son rôle non pas de simple consommateur de la Nature, mais comme le dit très bien E. MORIN (1973 : 32) de "co-programmateur", c'est à dire, dans sa "relation d'autonomie/dépendance organisatrice au sein d'un écosystème".

Cette entrée en matière était, je crois, utile à la compréhension des liens qui, selon moi, unissent l'écologie et la sphère culturelle en général, et à l'analyse de ces mêmes liens rapportés au contexte spécifique du pays martiniquais.

* *
*

ÉCOLOGIE ET CULTURE DANS LE CONTEXTE MARTINICAIS

par

Jean BERNABÉ, linguiste
Professeur à l'Université des Antilles et de la Guyane

En guise de préliminaires

2'agissant d'écologie, il est aujourd'hui fort malaisé de savoir ce qui, du mot ou de la chose, est le plus à la mode. Aucun parti, aucune personnalité ne se résoud à en faire l'économie dans ses discours, ses stratégies, ses perspectives politiques. La signification la plus communément admise pour ce terme est, sans aucun doute, celle qui le relie à une défense active, voire activiste, de la nature. Un "écolo", dans le jargon issu, de mai 68, désigne cette variété de militant opiniâtrement appliqué à freiner, voir à arrêter le mouvement de l'humanité vers une totale destruction de son cadre naturel, c'est-à-dire, en fait, vers l'auto-destruction. Si un tel élit de sens est bien réel, il n'en est pas moins quelque peu limitatif. La démarche défensive - indispensable, compte-tenu du caractère intense et accablant des agressions dirigées contre les milieux de vie - n'est que l'un des aspects, me semble-t-il, de l'écologie. Une définition plus pertinente de cette dernière est celle par laquelle je me la représente comme une science et/ou une pratique de la gestion optimale de rapport de l'homme avec la nature. Dès lors, la démarche écologique apparaît comme essentielle, irremplaçable pour quiconque s'intéresse à la logique du vivant, tant dans son aspect biologique que dans sa dimension socioculturelle. C'est dire que restreindre à sa vocation fondamentale, l'écologie n'est pas seulement combat, elle est aussi conciliation, réconciliation. Combat pour la vie, elle est aussi un agent de la réconciliation de la Nature et de la Culture, ces deux termes d'une opposition dialectique qui nous a été léguée par la philosophie des Lumières, l'assure précisément ici l'assertion selon laquelle la conscience écologique, en s'appropriant, doit de plus en plus apte à (re)installer l'homme dans son rôle non pas de simple consommateur de la Nature, mais comme le dit très bien E. MORIN (1973 : 32) de "co-programmateur", c'est à dire, dans sa "relation d'autonomie/dépendance organisée au sein d'un écosystème".

Cette entrée en matière était, je crois, utile à la compréhension des liens qui, selon moi, unissent l'écologie et la sphère culturelle en général, et à l'analyse de ces mêmes liens rapportés au contexte spécifique du pays martiniquais.

Histoire de naissance : la culture naturelle

Si on remonte à ce que l'étymologie nous livre des soubassements de la pensée antique, la nature n'est pas une entité close, coupée de la culture. En effet, la nature ("natura" en latin) est l'endroit où on est né ("natus"). D'ailleurs la nation ("natio"), instance conçue comme hautement politique donc culturelle, délimite le territoire où on est né. **Naturaliser** une personne c'est la faire entrer à l'intérieur du cadre délimité par une "natio" au sein donc d'une "natura". Cette intégration du fait culturel au fait naturel est donc déjà inscrite au cœur de la langue latine, et il n'y a pas de doute qu'elle ait alimenté de façon significative la pensée des philosophes antiques. Si on définit "l'endroit où on est né" comme son environnement, son milieu de vie, on constate que la pensée écologique est liée à la **naissance** -et pourquoi pas ? à la **connaissance**- de l'Homme. Dans le droit fil de cette remarque, tout homme a une **culture naturelle**. On ne peut mieux montrer le lien étroit qui s'établit entre Nature et Culture qu'en recourant à cet épithète pour qualifier ici le mot culture. Cette culture naturelle, qui est pour tout homme sa première culture est, en fait, pour lui une seconde nature. Si les mots acculturation, déculturation, transculturation etc. ont un sens, c'est par rapport à cette culture naturelle. La notion de langue naturelle trouve elle aussi sa signification fondamentale par référence à la problématique de la naissance d'un enfant, même si ce dernier ne parle pas en naissant. Les langues artificielles (exemple : l'esperanto ou le volapük) par leur nature précisément non naturelle, ne font pas partie de l'environnement langagier d'un enfant, celui dans lequel il investit et qu'il investit pour développer sa faculté, innée celle-là, de parole. S'agissant de définir la langue, l'adjectif "naturelle" renvoie aussi à la notion de légitimité. Beaucoup de gens dont Edouard GLISSANT (1981) définissent le créole comme étant la "langue naturelle" des Martiniquais par opposition au français considéré non pas comme langue artificielle (car le français est une langue naturelle, au premier sens du terme) mais comme langue historiquement imposée.

Je ne m'attarderai pas ici sur les difficultés que soulève une telle distinction. Je me bornerai à noter que, à la Martinique, des enfants naissent aujourd'hui aussi bien dans l'environnement créolophone que dans l'environnement francophone et ces seules données, lesquelles relèvent d'une approche écologique, l'emportent en pertinence sur un point de vue historique faisant intervenir les conditions d'implantation du français dans notre pays. Le point de vue historique n'est certes pas à rejeter, mais, en l'occurrence, il n'éclaire en rien le lien de "naturalité" qui unit un individu à la langue. Il n'en reste pas moins vrai qu'une question doit incontestablement être posée : compte-tenu de la langue naturelle (mais cela concerne aussi la culture) d'un Martiniquais, quelles stratégies pédagogiques lui sont appliquées pour l'intégrer dans la Cité ?

Culture populaire/culture savante

La culture, quand elle est qualifiée de naturelle supporte volontiers le pluriel : les cultures. Chaque culture est spécifique, liée à un espace et une temporalité données. Mais la culture ainsi conçue supporte aussi volontiers l'épithète de populaire. Les cultures populaires s'opposent à la culture savante, cette dernière opérant au niveau du général, de l'abstrait de l'universel, ou plutôt, de l'universalisable. Cela est dû à ses procédures qui impliquent une relative distance, une certaine médiation par rapport au réel. Il convient toutefois d'éviter de confondre culture savante et culture dominante. Si, à la Martinique, la culture créole fonctionne comme culture

Histoire de naissance : la culture naturelle

Si on remonte à ce que l'étymologie nous livre des sous-entendus de la pensée antique, la nature n'est pas une entité close, coupée de la culture. En effet la nature ("natura" en latin) est l'endroit où on est né ("natus"). D'ailleurs la nation ("natio"), instance conçue comme hautement politique donc culturelle, définit le territoire où on est né. Néanmoins une personne c'est la faire entrer à l'intérieur du cadre défini par une "natio", au sens donc d'une "nature". Cette intégration du fait culturel au fait naturel est donc déjà inscrite au cœur de la langue latine, et il n'y a pas de doute qu'elle ait influencé de façon significative la pensée des philosophes antiques. Si on définit l'endroit où on est né" comme son environnement, son milieu de vie, on constate que la pensée écologique est liée à la naissance et pourquoi pas ? à la connaissance - de l'homme. Dans le droit fil de cette remarque, tout homme a une culture naturelle. On ne peut mieux montrer le lien étroit qui s'établit entre Nature et Culture qu'en recourant à cet épithète pour qualifier ici le mot culture. Cette culture naturelle, qui est pour tout homme sa première culture est, en fait, pour lui une seconde nature. Si les mots acculturation, déculturation, transculturation etc. ont un sens, c'est par rapport à cette culture naturelle. La notion de langue naturelle trouve elle aussi sa signification fondamentale par référence à la problématique de la naissance d'un enfant, même si ce dernier ne parle pas en naissant. Les langues artificielles (exemple : l'esperanto ou le volapük) par leur nature précisément non naturelle, ne font pas partie de l'environnement langagier d'un enfant, dans lequel il investit et qu'il investit pour développer sa faculté, langue celle-là de parole. S'agissant de définir la langue, l'adjectif "naturelle" renvoie aussi à la notion de légitimité. Beaucoup de gens dont Édouard GLISSANT (1981) définissent le créole comme étant la "langue naturelle" des Martiniquais par opposition au français considéré non pas comme langue artificielle (car le français est une langue naturelle, au premier sens du terme) mais comme langue historiquement imposée. Je ne m'attarderai pas ici sur les difficultés que soulève une telle distinction. Je me bornerai à noter que, à la Martinique, des enfants naissent aujourd'hui aussi bien dans l'environnement créolophone que dans l'environnement francophone et ces seules données, lesquelles relèvent d'une approche écologique, l'important en postulant sur un point de vue historique faisant intervenir les conditions d'implantation de français dans notre pays. Le point de vue historique n'est certes pas à rejeter, mais, en l'occurrence, il n'est pas en rien le lieu de "naturalité" qui unit un individu à la langue. Il n'en reste pas moins vrai qu'une question doit incontestablement être posée : compte-tenu de la langue naturelle (mais cela concerne aussi la culture) d'un Martiniquais, quelles stratégies pédagogiques lui sont applicables pour l'intégrer dans la CNE ?

Culture populaire/culture savante

La culture, quand elle est qualifiée de naturelle suppose volontiers le pluriel : les cultures. Chaque culture est spécifique, liée à un espace et une temporalité données. Mais la culture ainsi conçue suppose aussi volontiers l'épithète de populaire. Les cultures populaires s'opposent à la culture savante, cette dernière opérant au niveau du général, de l'abstrait de l'universel, ou plutôt, de l'universalisable. Cela est dû à ses procédures qui impliquent une relative distance, une certaine médiation par rapport au réel. Il conviendrait toutefois d'éviter de confondre culture savante et culture dominante. Si, à la Martinique, la culture créole fonctionne comme culture

dominée et la culture française comme culture dominante, il ne s'ensuit pas que ces dernières doivent être considérées comme respectivement populaire et savante. La réalité est autrement plus complexe. Les cultures créole et française ont toutes deux un pan populaire et un pan savant même si ce dernier est plus développé pour la sphère culturelle française que pour la créole. L'émergence récente d'une mouvance de créolistes dans les milieux de l'université des Antilles et de la Guyane ou proches de cette dernière a contribué à l'amorce d'une culture savante créole déjà en gestation dès le 19^e siècle.

Culture populaire et culture savante sont mutuellement utiles l'une à l'autre : la culture populaire intègre selon un rythme qui lui est propre des apports de la culture savante et cette dernière garde des traces des différentes cultures populaires dont elle est issue ou avec laquelle elle est en interaction. On peut, à titre d'exemple des relations de la culture savante et de la culture populaire, citer le cas de l'utilisation du bois comme combustible affecté d'un contenu culturel traditionnel. L'abattage des forêts pour la fabrication de charbon a une motivation économique qui le met en rapport avec des contenus culturels valorisants liés au mode de cuisson des aliments dans la cuisine traditionnelle martiniquaise. L'utilisation du bois est exaltée dans le contexte de la culture traditionnelle même si elle a été quasiment anéantie par les progrès de la modernisation (gaz, électricité). Mais seul un détour par la culture savante permet de se rendre compte (le cas haïtien est à cet égard catastrophique) que le déboisement intensif est une cause de désertification, donc à terme d'élimination du bois à la fois comme combustible (il n'y aura plus rien à cuire et à manger) et comme opérateur de contenus culturels fortement valorisés. Cet exemple nous montre que, en l'occurrence, la culture écologique se confond avec la culture savante, la culture populaire n'étant pas en mesure pour des raisons de blocage socio-économique, de gérer un rapport pertinent à la nature.

Culture, éducation et écologie doivent être strictement reliées. Comment, en effet, admettre qu'une communauté a intégré les contraintes modernes du développement tant que des bouteilles de plastique et autres déchets continueront à être placés hors des poubelles placées pour les recevoir ?

Cet indicateur est d'une importance capitale et doit servir de mesure de la maturité d'un peuple en face des défis de la civilisation post industrielle.

Cet indicateur est un diagnostic et révèle une maladie sur laquelle nous devons nous pencher dans l'optique d'un véritable éco-développement. Par un travail d'éducation lent et progressif, le Martiniquais, doit intégrer dans sa culture de base les nouvelles données. Cela signifie que la notion de loyauté culturelle (on parle aussi de loyauté linguistique) est une notion qu'il convient de relativiser. L'attachement à tous les contenus d'une culture n'est pas nécessairement porteur d'une rentabilité maximale pour l'Homme et toute culture doit passer au feu de la critique. La culture écologique réconcilie en l'occurrence non seulement nature et culture, mais encore culture populaire et culture savante. C'est dans ce double circuit de conciliation et de réconciliation qu'il convient, me semble-t-il, de poser la problématique d'un développement, d'une croissance au service de l'humanité. Le repli sur le vernaculaire fonctionnant comme alibi du conservatisme et du passéisme doit être débusqué et analysé à la lumière d'une dynamique écologique, comme celle que j'ai précédemment mise en évidence (BERNABE, 1989) s'agissant des langues de l'espace créole.

Il convient précisément de ne pas enfermer l'Homme dans une conception qui fait primer la logique de la naissance sur celle de l'existence, c'est à dire du libre choix. J'adhère à l'orientation que Glissant (1990) imprime à la réflexion sur l'identité quand il distingue l'identité-racine et

dominée et la culture française comme culture dominante. Il ne s'agit pas
 que ces dernières doivent être considérées comme respectivement populaire
 et savante. La réalité est autrement plus complexe. Les cultures créoles et
 françaises ont toutes deux un pan populaire et un pan savant même si ce
 dernier est plus développé pour la sphère culturelle française que pour la
 créole. L'émergence récente d'une mouvance de créolistes dans les milieux de
 l'université des Antilles et de la Guyane ou proches de cette dernière a
 contribué à l'essor d'une culture savante créole déjà en gestation dès le 19e
 siècle.

Culture populaire et culture savante sont mutuellement utiles l'une à
 l'autre : la culture populaire intègre selon un rythme qui lui est propre des
 apports de la culture savante et cette dernière garde des traces des
 différences culturelles populaires dont elle est issue ou avec laquelle elle est en
 interaction. On peut à titre d'exemple des relations de la culture savante et de
 la culture populaire, citer le cas de l'utilisation du bois comme combustible
 allié d'un contenu culturel traditionnel. L'apport des forêts pour la
 fabrication de charbon a une motivation économique qui se met en rapport
 avec des contenus culturels valorisés liés au mode de cuisson des aliments
 dans la cuisine traditionnelle martiniquaise. L'utilisation du bois est exaltée
 dans le contexte de la culture traditionnelle même si elle a été quasiment
 abandonnée par les progrès de la modernisation (gaz, électricité). Mais seul un
 détour par la culture savante permet de se rendre compte de ce que la culture
 est grandement enrichie (que le déboisement intensif est une cause de
 désertification, donc à terme d'élimination du bois à la fois comme
 combustible (il n'y aura plus rien à cuire et à manger) et comme opérateur
 de contenus culturels fortement valorisés. Cet exemple nous montre que ce
 l'écarts, la culture écologique se confond avec la culture savante, la
 culture populaire n'étant pas en mesure pour les raisons de blocage socio-
 économique, de gérer un rapport pertinent à la nature.

Culture, éducation et écologie doivent être étroitement reliées.
 Comment, en effet, admettre qu'une communauté a intégré les contraintes
 modernes de développement tant que des bouteilles de plastique et autres
 déchets continuent à être placés hors des poubelles placées pour les
 recevoir ?

Cet indicateur est d'une importance capitale et doit servir de mesure de
 la maturité d'un peuple en face des défis de la civilisation post industrielle.

Cet indicateur est un diagnostic et révèle une maladie sur laquelle nous
 devons nous pencher dans l'optique d'un véritable éco-développement. Par
 un travail d'éducation lent et progressif, le Martiniquais, doit intégrer dans
 sa culture de base les nouvelles données. Cela signifie que la notion de
 joyaux culturels (ou partie aussi de joyaux linguistiques) est une notion qu'il
 convient de relativiser. L'attachement à tous les contenus d'une culture n'est
 pas nécessairement porteur d'une rentabilité maximale pour l'homme et
 toute culture doit passer au feu de la critique. La culture écologique
 réconcilie en l'occurrence non seulement nature et culture, mais encore
 culture populaire et culture savante. C'est dans ce double circuit de
 conciliation et de réconciliation qu'il convient me semble-t-il, de poser la
 problématique d'un développement, d'une croissance au service de
 l'humanité. Le repli sur le vernaculaire fonctionnant comme abri du
 conservatisme et du parasitisme doit être dépassé et analysé à la lumière
 d'une dynamique écologique, comme celle que j'ai précédemment mise en
 évidence (BERNARD, 1989) s'agissant des langues de l'espace créole.

Il convient précisément de ne pas cultiver l'homme dans une
 conception qui fait primer la logique de la naissance sur celle de l'existence,
 c'est à dire de faire choix l'adhésion des Ollivant (1990)
 implique à la réflexion sur l'identité quand il distingue l'identité-racine et

l'identité-relation. La première favorise toutes les régressions au point d'alimenter -avec les meilleures raisons du monde- chauvinismes et fascismes. La seconde, au contraire, délimite un espace de solidarité fait de liberté, de négociation, d'adaptation mutuelle, de co-crédation d'une identité. Elle ne nie pas la naissance, mais elle milite pour une nouvelle naissance, une véritable re-naissance voire une "re-con-naissance". En d'autres termes, elle débusque tous les alibis et toutes les bonnes raisons de l'ordre ancien pour instaurer un ordre nouveau à la mesure de ce village d'un nouveau type qu'est en train de devenir le monde. Je ne songe pas à nier tous les dangers que renferme une telle conception de l'identité surtout ceux qui seraient inhérents à une certaine interprétation cosmopolitiste, rêveuse et idéaliste, toujours prompte à se réincarner dans toutes les constructions intellectuelles qui rejettent le localisme. Ni cosmopolitisme, ni nombrilisme, la pensée de l'identité sera écologique ou ne sera pas.

Dynamique écolinguistique et écoculturelle à la Martinique

Les diverses langues et cultures sont des espèces vivantes. A cet égard, elles occupent des niches écologiques au sein d'écosystèmes divers. Certes, le poète Paul VALÉRY nous a rappelé que toutes les cultures sont mortelles et, pour ce qui est des langues, nous savons que beaucoup, jadis florissantes sont aujourd'hui mortes, tel le latin ou le hittite. La question ici se pose de savoir si langues et cultures se comportent de la même façon quant au cycle de vie. Il convient d'emblée de bien situer les phénomènes linguistiques et culturels les uns par rapport aux autres : la langue est une composante de la culture, mais une composante détenant une forte spécificité. En sorte que du point de vue terminologique il y a, me semble-t-il, intérêt à distinguer les faits culturels linguistiques et les faits culturels extra-linguistiques. Les énoncés linguistiques ont une particularité : ils s'ordonnent de façon linéaire dans un rapport de successivité. Ils sont unidimensionnels. Une phrase telle que :

le père aime le fils
ne peut avoir le même sens que :
le fils aime le père

car d'une phrase à l'autre le rapport de successivité des termes est différent. Cette dernière d'ordre structurel est très importante car elle implique que deux unités différentes ne peuvent pas figurer au même point de la chaîne parlée. A chaque point donné on ne peut donc pas avoir en même temps, en l'occurrence, une unité linguistique française et une unité linguistique créole, sauf si ces deux unités sont, en surface, identiques dans les deux langues. Si, en effet, je dis les phrases suivantes :

nou ka palé kréyòl
nous parlons le créole,

malgré les orthographes différentes on peut dire que **nou** (créole) et **nous** (français) sont deux unités (première personne du pluriel) se prononçant de la même façon et jouant un rôle linguistique analogue. En d'autres termes avant d'entendre la suite des deux phrases, respectivement **ka palé kréyòl** et **parlons le créole**, nous ne savons pas encore si nous aurons affaire à du créole ou du français. Nous ne le savons qu'après.

Il s'ensuit, avec évidence, que celui qui parle doit, forcément, à chaque point de la chaîne parlée, opérer un choix -conscient ou non- quant à la langue qu'il parle. Cela dit, les linguistes distinguent deux types de relations

l'identité relation. La première favorise toutes les régressions au point d'aligner - avec les meilleures raisons du monde - christianismes et fascismes. La seconde, au contraire, délimite un espace de solidarité fait de liberté, de négociation, d'adaptation mutuelle, de co-création d'une identité. Elle ne nie pas la naissance, mais elle milite pour une nouvelle naissance, une véritable re-naissance, une "re-con-naissance". Un d'autres termes, elle débarrasse tous les stériles et toutes les bonnes raisons de l'ordre ancien pour instaurer un ordre nouveau à la mesure de ce village d'un nouveau type qu'est ce train de devenir le monde. Je ne songe pas à nier tous les dangers que renferme une telle conception de l'identité surtout ceux qui seraient inhérents à une certaine interprétation cosmopolitiste, régressive et idéaliste, toujours prompte à se réincarner dans toutes les constructions intellectuelles qui rejettent le localisme. Ni cosmopolitisme, ni mondialisme, la pensée de l'identité sera écologique ou ne sera pas.

Dynamique écologiste et écoculturelle à la Martinique

Les diverses langues et cultures sont des espèces vivantes. A cet égard, elles occupent des niches écologiques au sein d'écosystèmes divers. Certes, le poète Paul VALÉRY nous a rappelé que toutes les cultures sont mortelles et pour ce qui est des langues, nous savons que beaucoup, jadis florissantes sont aujourd'hui mortes, tel le latin ou le grec. La question ici se pose de savoir si langues et cultures se composent de la même façon dans un cycle de vie. Il convient d'emblée de bien situer les phénomènes linguistiques et culturels. Ici nous par rapport aux autres ; la langue est un composant de la culture, mais une composante détenant une forte spécificité. En sorte que du point de vue terminologique il y a, me semble-t-il, intérêt à distinguer les faits culturels linguistiques et les faits culturels extra-linguistiques. Les données linguistiques ont une particularité : ils s'ordonnent de façon linéaire dans un rapport de successivité. Ils sont unidimensionnels. Une phrase telle que :

le père aime le fils
ne peut avoir le même sens que :
le fils aime le père

car d'une phrase à l'autre le rapport de successivité des termes est différent. Cette dernière d'ordre structurel est très importante car elle implique que deux unités différentes ne peuvent pas figurer au même point de la chaîne parlée. A chaque point donné on ne peut donc pas avoir en même temps, en l'occurrence, une unité linguistique française et une unité linguistique créole, sauf si ces deux unités sont, en surface, identiques dans les deux langues. Si, en effet, je dis les phrases suivantes :

non ka pale kréyòl
nous parlons le créole,

malgré les orthographe différentes on peut dire que non (créole) et nous (français) sont deux unités (première personne du pluriel) se prononçant de la même façon et jouant un rôle linguistique analogue. En d'autres termes avant d'entendre la suite des deux phrases, respectivement ka pale kréyòl et parlons le créole, nous ne savons pas encore si nous sommes allés à de créole ou du français. Nous ne le savons qu'après.

Il s'avère, avec évidence, que celui qui parle doit, forcément, à chaque point de la chaîne parlée, opérer un choix - conscient ou non - quant à la langue qu'il parle. C'est dit, les linguistes distinguent deux types de relations

pouvant s'établir dans les énoncés d'un bilingue. Il s'agit soit de l'alternance de code (appelé **code-switching**) soit du mélange de code (appelé **code-mixing**) comme le rappellent HAMERS et BLANC (1983).

L'alternance de code intervient quand dans un même énoncé on passe d'une langue à l'autre comme dans l'exemple suivant :

Non, mais je t'assure, man ja las di misyé, pa ni problèm.

Le mélange de code intervient quand on a affaire à l'interférence de deux langues au sein d'un énoncé. En quoi consiste cette interférence compte-tenu de ce qui a été dit précédemment sur l'impossibilité de l'intervention de deux langues sur un même point de la chaîne parlée ? Soit, l'exemple suivant de mélange de code :

Les enfants goumaient entre eux.

Dans le mot **goumaient** qui n'est ni français ni créole, nous avons quelque chose qui renvoie au créole (**goumen** = se battre) et quelque chose qui renvoie au français (la terminaison **aient** d'imparfait). On dira que créole et français interfèrent, et que, à la sortie, on a affaire à une forme mixte mais qui -pour les raisons liées à la chaîne parlée, telles qu'indiquées précédemment- sera **obligatoirement** affectée à l'une ou l'autre langue. Certains diront que cet énoncé correspond à une volonté de produire du français, et ce, à cause de la masse relativement importante d'unités relevant du français. D'autres diront au contraire qu'il s'agit, d'une volonté de parler le créole à cause du **goumen**, et que le caractère minoritaire de ce mot ne change rien à l'affaire. Il est vrai que rien ne permet de décider sauf le **contexte**, c'est à dire l'**environnement** de l'énoncé en question. En d'autres termes, la question revêt un aspect véritablement écologique. Une réflexion écolinguistique est celle qui devrait permettre d'assigner, en fonction d'une analyse des écosystèmes en jeu, à la sortie, l'identité de la langue qui préside aux énoncés relevant du mélange de code. La littérature martiniquaise avec Patrick CHAMOISEAU nous fournit une moisson déjà ample d'exemples d'énoncés relevant du mélange de code. Quel lecteur, quel critique oserait affirmer que **La chronique des sept misères** ou **Solibo magnifique** ou encore **Antan d'Enfance** sont des oeuvres écrites en langue créole ? Quel lecteur, quel critique peut affirmer que ces oeuvres n'appartiennent pas à une littérature d'expression française ? Aucun, assurément. Pourquoi ? Parce que tous les indicateurs qui définissent le système de la littérature antillaise au sein de l'écosystème de la littérature d'expression française convergent vers une caractérisation de la langue de CHAMOISEAU comme une langue relevant du français littéraire et non pas du créole. Il n'y a pas lieu ici de s'étendre sur toute la problématique de l'écriture antillaise telle que je l'ai analysée ailleurs (BERNABE, 1983) et telle qu'elle figure dans l'**Eloge de la créolité**, ouvrage collectif, signé de Jean BERNABE, Patrick CHAMOISEAU, Raphaël CONFIAnt (1989). Dans ce dernier ouvrage, il est indiqué de façon nette l'existence d'une littérature antillaise ayant un double visage ou si on veut, un double versant : une littérature créole d'expression créole, une littérature créole d'expression française.

Une telle vision des choses assume, de façon évidente, un certain rapport entre langue et culture. L'un des grands mérites de CHAMOISEAU a été de prouver, par sa littérature, que la langue française pouvait être mise au service de contenus culturels créoles. Mieux encore, que la langue française était capable, de façon actuellement plus efficace que le créole, de faire sortir la culture créole de son écosystème et de la projeter, à travers les circuits internationaux de la francophonie, sur toutes les scènes du monde. Il n'y a pas de doute que s'amorce là une révolution écolittéraire qui, avec des

peuvent s'établir dans les énoncés d'un bilingue. Il s'agit soit de l'intendance
 du code (appelé code-zwischung) soit du mélange de code (appelé code-
 mixing) comme le rappellent HAMERS et BLANC (1983).
 L'intendance de code intervient quand dans un même énoncé on passe
 d'une langue à l'autre comme dans l'exemple suivant :

Mom, mais je l'assure, man ja les di misyé, pa ni problém.

Le mélange de code intervient quand on a affaire à l'intendance de
 deux langues au sein d'un énoncé. En quoi consiste cette intertendance
 complexe de ce qui a été dit précédemment sur l'impossibilité de
 l'intervention de deux langues sur un même point de la chaîne parlée ? Soit
 l'exemple suivant de mélange de code :

Les enfants guemblaient entre eux.

Dans le mot guemblaient qui n'est ni français ni créole, nous avons
 quelque chose qui renvoie au créole (guemen = se battre) et quelque chose
 qui renvoie au français (la terminaison vient d'impartant). On dira que
 créole et français interviennent, et que, à la sortie, on a affaire à une forme
 mixte mais qui - pour les raisons liées à la chaîne parlée, telles qu'indiquées
 précédemment - sera obligatoirement allouée à l'une ou l'autre langue.
 Certains diront que cet énoncé correspond à une volonté de produire du
 français, et ce, à cause de la masse relativement importante d'unités relevant
 du français. D'autres diront au contraire qu'il s'agit d'une volonté de parler
 le créole à cause du guemen, et que le caractère minoritaire de ce mot ne
 change rien à l'affaire. Il est vrai que rien ne permet de décider sans le
 contexte, c'est à dire l'environnement de l'énoncé en question. En
 d'autres termes, la question revêt un aspect véritablement écolinguistique. Une
 réflexion écolinguistique est celle qui devrait permettre d'assigner, en
 fonction d'une analyse des écosystèmes en jeu, à la sortie, l'identité de la
 langue qui précède aux énoncés relevant du mélange de code. La littérature
 martiniquaise avec Patrick CHAMOISEAU nous fournit une maison déjà
 ample d'exemples d'énoncés relevant du mélange de code. Quel lecteur, quel
 critique oserait affirmer que La chronique des sept misères ou Solito
 martiniquais ou encore Avant d'Enlance sont des oeuvres écrites en
 langue créole ? Quel lecteur, quel critique peut affirmer que ces oeuvres
 n'appartiennent pas à une littérature d'expression française ? Aucun.
 assurément. Pourquoi ? Parce que tous les indicateurs qui délimitent le
 système de la littérature antillaise au sein de l'écosystème de la littérature
 d'expression française convergent vers une caractérisation de la langue de
 CHAMOISEAU comme une langue relevant du français antillais et non pas du
 créole. Il n'y a pas lieu ici de s'étendre sur toute la problématique de
 l'écriture antillaise telle que je l'ai analysée ailleurs (BERNARD, 1983) et telle
 qu'elle figure dans l'Éloge de la créolité, ouvrage collectif, signé de Jean
 BERNARD, Patrick CHAMOISEAU, Raphaël CONFANT (1989). Dans ce dernier
 ouvrage, il est indiqué de façon nette l'existence d'une littérature antillaise
 ayant un double visage ou si on veut, un double versant : une littérature
 créole d'expression créole, une littérature créole d'expression française.

Une telle vision des choses assume, de façon évidente, un certain
 rapport entre langue et culture. L'un des grands mérites de CHAMOISEAU a
 été de proposer, par sa littérature, que la langue française pouvait être mise
 au service de contenus culturels créoles. Mieux encore, que la langue
 française était capable, de façon notamment plus efficace que le créole, de
 faire sentir la culture créole de son écosystème et de la projeter, à travers les
 circuits internationaux de la francophonie, sur toutes les scènes du monde. Il
 n'y a pas de doute que l'annonce d'une révolution écolinguistique qui, avec des

moyens différents, rappelle l'explosion de l'écosystème musical opérée grâce à KASSAV et cette fois, la musique aidant, en conservant le vecteur créole. Désormais l'écosystème antillais donne sur le vaste monde. Et cela n'est pas sans conséquences.

Les rapports de force au sein de l'écosystème

On vient de voir que, quel que soit le cas de figure, seule une langue peut être parlée à la fois à chaque point de la chaîne parlée. Ce principe (que j'appelle **principe d'exclusivité ponctuelle**) qui caractérise l'énoncé linguistique est corrélatif d'un autre principe qui concerne, lui, la fonction des langues au sein d'un même écosystème : il s'agit cette fois du **principe d'exclusivité fonctionnelle**, qui peut être formulé comme suit : deux langues différentes ne peuvent pas occuper le même créneau fonctionnel au sein d'un même écosystème. Si deux langues sont concurrentes sur un même créneau fonctionnel, il y en a une qui est éliminée par l'autre. En d'autres termes, conformément à l'adage bien connu, *dé mal krab pa ka rété adan an menm trou*, là est le fondement de la situation particulière de bilinguisme que les sociolinguistes appellent **diglossie**. Il y a diglossie chaque fois que deux langues se répartissent des domaines au sein d'une société. La diglossie créole-français fonctionne de telle façon que le français, langue haute, langue prestigieuse, langue dominante occupe toutes les situations formelles tandis que le créole, langue basse, langue minorée, langue dominée, occupe les situations informelles.

La démarche militante pour la promotion du créole consiste pour la majorité des gens à mettre le créole en concurrence avec le français sur le terrain occupé depuis l'origine par cette deuxième langue, (littérature, école, audiovisuel etc...) J'ai toujours indiqué qu'une conception de la promotion du créole qui, au lieu d'armer cette langue par un équipement adéquat et forcément de longue haleine, l'exposait dangereusement dans une concurrence vis à vis du français, était une conception qui à terme, se retournerait contre le créole. Il suffit d'entendre le créole parlé sur la plupart des radios libres pour se rendre compte qu'il est truffé de français. Cette absorption progressive du créole dans le français est le tribut payé pour l'explosion de cette langue séculairement dominée, sur toutes les scènes de l'initiative martiniquaise. Mais n'y-a-t-il pas lieu d'être plus lucide, plus vigilant, et de mettre en place des stratégies à plus long terme pour promouvoir le créole d'une façon efficace ? Il y a, je crois, moyen de calculer un aménagement linguistique qui, sans souscrire aux configurations actuelles de la diglossie, trouve de meilleures répartitions fonctionnelles et envisage une coopération entre les instances dont les langues (français et créole) ne sont en définitive que les porte-drapeau.

Le linguiste américain HALL (1962) avait déjà émis la théorie de la décréolisation : selon lui, toute langue créole est condamnée à se rapprocher de sa langue-mère pour s'y absorber. En d'autres termes, selon HALL, le cycle de vie des créoles est quelque chose d'assez prévisible. Je ne crois pas qu'il faille donner dans ce systématisme et ce pessimisme. Je suis convaincu que, comme toutes les espèces vivantes, les créoles sont mortels, mais je ne crois pas qu'ils aient une longévité moins grande que d'autres, même si, il faut le reconnaître, ils courent des risques plus élevés que les autres. Mais une question reste incontournable : la disparition éventuelle de la langue créole serait-elle le signe de l'élimination de la culture créole ? ou bien au contraire, une culture survit-elle à la langue qui en a été le vecteur ?

De nombreux écologistes américains ont donné sur le vaste monde. Et cela n'est pas sans conséquence.

Les rapports de force au sein de l'écosystème

On vient de voir que, quel que soit le cas de figure, seule une langue peut être parlée à la fois à chaque point de la chaîne parlée. Ce principe (que l'appelle principe d'exclusivité ponctuelle) qui caractérise l'énoncé linguistique est constant d'un autre principe qui concerne, lui, la fonction des langues au sein d'un même écosystème : il s'agit cette fois du principe d'exclusivité fonctionnelle, qui peut être formulé comme suit : deux langues différentes ne peuvent pas occuper le même créneau fonctionnel au sein d'un même écosystème. Si deux langues sont concurrentes sur un même créneau fonctionnel, il y en a une qui est éliminée par l'autre. En d'autres termes, conformément à l'usage bien connu, de mal krab pu ka tété nban au même lieu, il est le fondement de la situation particulière de bilinguisme que les sociolinguistes appellent diglossie. Il y a diglossie chaque fois que deux langues se répartissent des domaines au sein d'une société. La diglossie créole-français fonctionne de cette façon que le français, langue haute, langue prestigieuse, langue dominante occupe toutes les situations formelles tandis que le créole, langue basse, langue minorée, langue dominée, occupe les situations informelles.

La démarche militante pour la promotion du créole consiste pour la majorité des gens à mettre le créole en concurrence avec le français sur le terrain occupé depuis l'origine par cette deuxième langue (l'instruction, école, audiovisuel etc...). J'ai toujours indiqué qu'une conception de la promotion du créole qui, au lieu d'arrêter cette langue par un équipement adéquat et l'encadrement de longue haleine, l'exposerait dangereusement dans une concurrence vis à vis du français, était une conception qui à terme, se retournerait contre le créole. Il suffit d'entendre le créole parlé sur la plupart des radios libres pour se rendre compte qu'il est traité de français. Cette absorption progressive du créole dans le français est le tribut payé pour l'explosion de cette langue séculairement dominée, sur toutes les scènes de l'initiative martiniquaise. Mais n'y a-t-il pas lieu d'être plus lucide, plus vigilant et de mettre en place des stratégies à plus long terme pour promouvoir le créole d'une façon efficace ? Il y a, je crois, moyen de calculer un aménagement linguistique qui, sans soumettre aux configurations actuelles de la diglossie, trouve de meilleures répartitions fonctionnelles et envisage une coopération entre les instances dont les langues (français et créole) ne sont en définitive que les porte-drapeau.

Le linguiste américain HALL (1962) avait déjà émis la théorie de la décréolisation : selon lui, toute langue créole est condamnée à se rapprocher de sa langue-mère pour s'y absorber. En d'autres termes, selon HALL, le cycle de vie des créoles est quelque chose d'assez prévisible. Je ne crois pas qu'il faille donner dans ce système et ce pessimisme. Je suis convaincu que, comme toutes les espèces vivantes, les créoles sont mortels, mais je ne crois pas qu'ils aient une longévité moins grande que d'autres, même si, il faut le reconnaître, ils courent des risques plus élevés que les autres. Mais une question reste incontournable : la disparition éventuelle de la langue créole serait-elle le signe de l'élimination de la culture créole ? ou bien au contraire, une culture survit-elle à la langue qui en a été le vecteur ?

Je serais tenté de dire que si une culture a un seul vecteur culturel et qu'elle le perd, elle est amenée à disparaître. Par contre, quand une culture a plusieurs vecteurs linguistiques, la perte de l'un d'eux peut l'affecter, mais n'entraîne pas nécessairement son éradication. Notre culture créole est portée à la fois par le créole et le français. Toutefois, il faut le reconnaître, le rapport de la langue créole à la culture créole est de loin beaucoup plus puissant que le rapport de la langue française à la culture créole. La est la source des déperditions culturelles qui ne pourraient pas manquer de survenir dans l'hypothèse d'une mort du créole (à Grenade le créole est mort ou quasiment et je ne suis pas sûr que la langue anglaise y maintienne les contenus culturels créoles ancestraux). Cela dit, il convient de ne pas avoir une conception mécaniste de la culture et de croire qu'elle existe uniquement à travers la langue, en dehors des paramètres sociaux, économiques et politiques qui définissent toute communauté.

Si, comme je l'ai indiqué précédemment, l'énoncé linguistique est subordonné à l'axe des successivités, ce qui lui assigne un caractère unidimensionnel, en revanche l'expression culturelle se déroule soit dans la successivité, soit dans la synchronie, soit dans les deux : elle est **multidimensionnelle**. La question se pose de savoir si le principe d'exclusivité fonctionnelle qui est à l'oeuvre dans l'écosystème linguistique opère également dans l'écosystème culturel. Ma réponse actuelle, sous réserve d'inventaire, est que non. Il apparaît que deux composantes culturelles appartenant à des niches écologiques différentes peuvent parfaitement se combiner sans signifier l'élimination de l'un d'eux. Quelle est la nature de la combinaison, cela reste à préciser. A titre d'exemple, une réalité culturelle comme le vaudou assume des contenus culturels européens et africains dans un syncrétisme qui ordonne les composantes culturelles d'origine d'une manière spécifique. De même, on le sait, la Grèce conquise par Rome conquiert son farouche vainqueur : la culture romaine a fait une place prépondérante dans son espace à la culture grecque. De même culture créole et culture française s'interpénètrent. Au plan littéraire, l'exemple de CHAMOISEAU et de CONFIANT (celui du Nègre et l'Amiral)- pour ne parler que de ces deux auteurs dont l'engagement envers la créolité est indubitable- nous montre à l'évidence que, avec eux, le corpus littéraire français s'enrichit de traits culturels créoles qui le travaillent d'une façon certaine.

De quelques composantes du biotope culturel martiniquais

La dynamique de la créolité, tout en mettant en relation des composantes culturelles au départ dissociées, propose, en son principe même, une approche que, dans l'Eloge de la Créolité nous avons qualifiée de **diverselle** par opposition à l'universalisme abstrait et rouleau compresseur. La pluralité est au coeur de l'écosystème culturel martiniquais même si cette pluralité, pour des raisons démographiques, y est moins apparente qu'en Guadeloupe. En Guadeloupe, une population indienne relativement importante mais moins dense qu'à Trinidad ou au Guyana ou encore au Surinam, donne à la créolité une coloration assez intensément marquée par le substrat indien de plus en plus revivifiée par des apports modernes, ces derniers fussent-ils volontaristes et d'ordre individuel ou associatif. Il existe à la Martinique -tout comme en Guadeloupe- une dimension indienne et une dimension africaine que la colonisation a toujours refoulées, ne les tolérant que dans leurs manifestations verbeuses, rhétoriques, phantasmatiques ou littéraires. A ces dimensions culturelles indienne et africaine ne correspond assurément pas, au plan linguistique, un outil de communication qui puisse permettre d'affirmer que le tamoul, le hindi, ou encore le bambara ou le

Je serais tenté de dire que si une culture a un seul vecteur culturel et qu'elle le perd, elle est amenée à disparaître. Par contre, quand une culture a plusieurs vecteurs linguistiques, la perte de l'un d'eux peut l'affecter, mais n'est pas nécessairement son extinction. Notre culture créole est portée à la fois par le créole et le français. Toutefois, il faut reconnaître le rapport de la langue créole à la culture créole est de loin beaucoup plus puissant que le rapport de la langue française à la culture créole. La est la source des déperditions culturelles qui ne pourraient pas manquer de survenir dans l'hypothèse d'une mort du créole (à l'échelle le créole est mort ou quasiment et je ne suis pas sûr que la langue anglaise y maintienne les contenus culturels créoles ancestraux). Cela dit, il convient de ne pas avoir une conception mécaniste de la culture et de croire qu'elle existe uniquement à travers la langue, en dehors des paramètres sociaux, économiques et politiques qui définissent toute communauté.

Si, comme je l'ai indiqué précédemment, l'énoncé linguistique est subordonné à l'axe des successives, ce qui lui assigne un caractère unidimensionnel, en revanche l'expression culturelle se dédouble soit dans la successivité, soit dans la synchronie, soit dans les deux : elle est multidimensionnelle. La question se pose de savoir si le principe d'exclusivité fonctionnelle qui est à l'œuvre dans l'écosystème linguistique opère également dans l'écosystème culturel. Ma réponse actuelle, sous réserve d'investigation, est que non. Il apparaît que deux composantes culturelles appartenant à des niches écologiques différentes peuvent parfaitement se combiner sans signifier l'élimination de l'un d'eux. Quelle est la nature de la combinaison, cela reste à préciser. A titre d'exemple, une réalité culturelle comme le vaudou assume des contenus culturels européens et africains dans un syncrétisme qui ordonne les composantes culturelles d'origine d'une manière spécifique. De même, on le sait, la Grèce conquise par Rome conduit son (branche vainqueur) : la culture romaine a fait une place prépondérante dans son espace à la culture grecque. De même culture créole et culture française s'intégraient. Au plan littéraire, l'exemple de CHAMOISEAU et de COMPIANT (celui de NÉYRÉ et l'Amiral) - pour ne parler que de ces deux auteurs dont l'engagement envers la créolité est indubitable - nous montre à l'évidence que, avec eux, le corpus littéraire français s'enrichit de traits culturels créoles qui le travaillent d'une façon certaine.

De quelques composantes du dialecte culturel martiniquais

La dynamique de la créolité, tout en mettant en relation des composantes culturelles au départ dissociées, propose, en son principe même, une approche que, dans l'Éloge de la Créolité nous avons qualifiée de diversifiée par opposition à l'univocisme épuré et neutre du compositeur. La pluralité est au cœur de l'écosystème culturel martiniquais même si cette pluralité, pour des raisons démographiques, y est moins apparente qu'en Guadeloupe. En Guadeloupe, une population indienne relativement importante mais moins dense qu'à Tahiti ou au Guyane ou encore au Surinam, donne à la créolité une coloration assez intensément marquée par le substrat indien de plus en plus réveillée par des apports modernes, ces derniers faisant-ils volontaristes et d'ordre individuel ou associatif. Il existe à la Martinique - tout comme en Guadeloupe - une dimension indienne et une dimension africaine par la colonisation a toujours retenties, ne les isolant que dans leurs manifestations verbales, théâtrales, phantasmatiques ou littéraires. À ces dimensions culturelles indienne et africaine se correspondent également par un plan linguistique, un outil de communication qui puisse permettre d'affirmer que le tamoul, le hindi, ou encore le pambara ou le

fulfulbé relèvent, ici, à la Martinique ou en Guadeloupe, du concept académique de cultures et langues régionales tel qu'il a été pris en compte par la circulaire Savary de 1982.

La situation, on le sait est différente en Guyane où, à côté du créole et du français, langues véhiculaires, existent plusieurs groupes de langues ethniques, parlées par des communautés essentiellement sylvoicoles : les Amérindiens parlent une demi-douzaine de langues qui ne sont pas toutes intercompréhensibles et les bushi-nengué (descendants d'esclaves noirs réfugiés au 18^e siècle) se répartissent entre deux ou trois langues. Si le tamoul, le hindi, le bambara et le fulfuldé ne sont pas des langues régionales à la Martinique ou en Guadeloupe, en revanche toutes les langues sus-évoquées parlées en Guyane sont des langues régionales et entrent parfaitement dans le cadre de la mission de l'Université des Antilles et de la Guyane en matière de cultures et langues régionales. L'université n'a pas failli à cette mission puisque le GERE¹ qui était parti d'une conception étroite et limitative au départ de la discipline "cultures et langues régionales" a, avec le soutien sans faille des collectivités locales de Guyane, inscrit toutes les langues guyanaises dans un projet de formation et de recherche concrétisé par un diplôme de niveau maîtrise, le DULCR.²

La dynamique écolinguistique, par effet de contamination, a abouti à deux résultats :

1- l'extension du DULCR (au delà des trois départements français d'Amérique) à Sainte-Lucie, Dominique (déjà réalisée) et à Trinidad et Haïti (en cours de réalisation). Une démarche écologique qui maintiendrait les langues et les dialectes dans un espace clos au lieu de les mettre en relation serait une démarche pseudo-écologique. Pour moi, elle ne présenterait aucun intérêt sinon celui de servir de repoussoir au progrès.

2- l'intégration, à la périphérie des langues authentiquement régionales, de langues qui appartiennent à notre "background", à notre substrat culturel, mais qui ici sont des espèces totalement étrangères, linguistiquement parlant. C'est ainsi que tant à la Martinique qu'à la Guadeloupe, nous avons ouvert, au grand enthousiasme d'un public nombreux, l'étude diplomante du tamoul et du hindi et très bientôt, du bambara et du fulfuldé, dans le cadre de ce même DULCR.

Est-il plus étonnant d'étudier ces langues aux Antilles qu'à Paris, Berlin ou Rome ? Nos pays qui, de surcroît, résultent de tant de brassages, n'auraient-ils pas, eux aussi, vocation naturelle à devenir des zones d'excellence, des centres d'étude des langues du monde ? Par quelle perversion de l'esprit, par quelle argumentation vicieuse, hypocrite et, au demeurant envieuse, pourrait-on reprocher à l'Université des Antilles et de la Guyane, à travers un de ses groupes de recherche, de s'ouvrir à des langues qui, si elles ne sont pas inscrites dans un vécu, sont imprimées dans une mémoire culturelle inconsciente et y fonctionnent comme archive symbolique. Voudrait-on

¹ Groupe d'Etudes et de Recherches en Espace Créolophone

² Diplôme Universitaire de Langues et Cultures Régionales ayant dès 1990, succédé au DULCC (Diplôme Universitaire de Langues et Cultures Créoles), créé en 1983, par le GERE, au sein de la Mission de Formation Continue de l'UAG.

l'absence de culture et langues régionales tel qu'il a été pris en compte par la circulaire Savary de 1982.

La situation, on le sait, est difficile en Guyane où, à côté du créole et du français, langues véhiculaires, existent plusieurs groupes de langues créoles, parlés par des communautés essentiellement sylvo-côtières : les Américains parlent une demi-douzaine de langues qui ne sont pas toutes intelligibles et les bushi-bengui (descendants d'esclaves noirs réduits au 18e siècle) se répartissent entre deux ou trois langues. Si la situation est difficile en Guyane, elle l'est encore plus en Guadeloupe, en Martinique et en outre-mer. Les langues régionales et créoles sont des langues régionales et créoles. L'université des Antilles et de la Guayane en matière de cultures et langues régionales. L'université n'a pas fait à cette mission puisque le GERCOC, qui était parti d'une conception étroite et limitative au départ de la discipline "cultures et langues régionales", a, avec le soutien sans faille des collectivités locales de Guyane, inscrit toutes les langues guyanaises dans un projet de formation et de recherche concrétisé par un diplôme de niveau maîtrise, le DULCR.²

La dynamique écolinguistique, par effet de contamination, a abouti à deux résultats :

- 1- l'extension du DULCR (au delà des trois départements français d'Amérique) à Sainte-Lucie, Dominique (dès la réalisation) et à Trinidad et Tobago (en cours de réalisation). Une démarche écolinguistique qui maintiendrait les langues et les dialectes dans un espace clos au lieu de les mettre en relation serait une démarche pseudo-écolinguistique. Pour moi, elle ne présenterait aucun intérêt sinon celui de servir de repoussoir au progrès.
- 2- l'intégration, à la périphérie des langues authentiquement régionales, de langues qui appartiennent à notre "background", à notre substrat culturel, mais qui ne sont pas totalement étrangères, linguistiquement parlant. C'est ainsi que tant à la Martinique qu'à la Guadeloupe nous avons ouvert, au grand enthousiasme d'un public nombreux, l'étude diplomatique du tamoul et du hindi et des dialectes, du bengali et du télugu, dans le cadre de ce même DULCR.

Est-il plus étonnant d'étudier ces langues aux Antilles qu'à Paris, Berlin ou Rome ? Nos pays qui, de surcroît, résistent de tant de braves, n'auraient-ils pas eux aussi, vocation naturelle à devenir des zones d'excellence, des centres d'étude des langues du monde ? Par quelle perception de l'esprit, par quelle argumentation vicieuse, hypocrite et, au demeurant, erronée, pourrait-on reprocher à l'université des Antilles et de la Guyane, à travers un de ses groupes de recherche, de s'ouvrir à des langues qui, si elles ne sont pas interdites dans un vécu, sont imprimées dans une mémoire culturelle inconsciente et y fonctionnent comme archive symbolique. Voudrait-on

¹ Groupe d'études et de Recherches en Espace Créolophone
² Diplôme Universitaire de Langues et Cultures Régionales ayant été succédé au DULCR (Diplôme Universitaire de Langues et Cultures Créoles), créé en 1982, par le GERCOC, au sein de la Mission de Formation Continue de l'UAG.

qu'elles n'y fonctionnent que comme archive symbolique précisément, génératrice de phantasmes, et de verbalisme pseudo-identitaire ? La prise de conscience indianiste martiniquaise est fille de la négritude qui a jeté les fondements théoriques et existentiels de la prise de conscience de l'identité, des identités. Des tenants de l'idéologie de la négritude pourraient-ils, sans mettre à bas les masques, juger inadéquate une démarche imaginative visant à faire mieux connaître aux Martiniquais l'Inde et l'Afrique et à évaluer, de façon concrète et critique, notre rapport à ces deux continents-matrices ? Nul ne saurait l'imaginer un seul instant. Mais souvent, la réalité ne dépasse-t-elle pas la fiction ?

La mise en relation de nos écosystèmes avec le vaste monde, à travers KASSAV est, je l'ai déjà dit, une préfiguration de l'avenir. La frilosité n'est pas de mise et nous devons savoir nous préparer aux confrontations futures en sachant que seule une politique de prévention et d'anticipation peut permettre d'éviter les douloureux chocs du futur. Ouvrir le Martiniquais aux systèmes de communication du monde tout en préservant une logique du naturel et du vraisemblable, voilà une démarche hautement écologique parce que puisée dans nos motivations historiques.

* *
*

En conclusion...

Pour beaucoup, de telles analyses peuvent confiner à la provocation dans la mesure où je ne parais pas sombrer dans un catastrophisme supputant partout la ruine de la culture martiniquaise sous les coups de boutoir de la culture française dominante ou de cultures exogènes. La vérité est que la dimension écologique que, depuis plusieurs années, j'assigne à ma recherche, tend à balayer les approches phantasmatiques pour les remplacer par le jeu incontournable des forces qui s'activent -ou risquent bientôt de s'activer- au sein du biotope martiniquais. Cela ne m'empêche pas d'avoir une certaine affection pour la langue et la culture créoles et de contribuer à leur épanouissement parce qu'elles font partie de ce que dans l'*Eloge de la créolité* nous appelons notre "soupe primitive". Cependant je crois que seule la connaissance des règles de l'écosystème permettra de mettre en place les stratégies de conservation (au sens de conservatoire dynamique et non de conserverie stérile) et de promotion (au sens non pas mercantile mais opératif de ce terme) des cultures et langues de notre espace. C'est à cette aune, et à elle seule, que pourra s'évaluer la capacité martiniquaise d'exister. Au delà de tous les verbalismes, au delà de toutes les palinodies, au delà de toutes les trahisons, au delà de toutes les acrobaties, au delà de toutes les démissions, il y a, incontournable, la nécessité de concilier l'Etre et le Devenir martiniquais.

La réalité ne se présente pas autrement pour ceux qui luttent pour la protection et la promotion (non pas touristicocentrée, mais autocentrée) du patrimoine naturel martiniquais. Il n'y a pas deux, trois, quatre écologies ou plus : il n'y en a qu'une, celle dont je disais, tout au début de cet article, que je la définissais comme la science et/ou la pratique de la gestion optimale du rapport de l'Homme à la Nature. Mais, disant cela, je n'ai jamais dit qu'il fallait faire l'économie de la réflexion économique sur nos pays. A qui appartient le patrimoine foncier martiniquais ? Cela est et demeure une question incontournable et de nature à embarrasser bien des

qu'elles n'y fonctionnent pas comme archive symbolique précisée, générale de phantasmes, et de verbalisme pseudo-identitaire ? La prise de conscience indigène martiniquaise est fille de la négritude qui a jeté les fondements théoriques et existentiels de la prise de conscience de l'identité, des identités. Des tenants de l'idéologie de la négritude pourraient nous mettre à nos masques, juger inadéquats une démarche imaginative visant à faire mieux connaître aux Martiniquais l'Inde et l'Afrique et à évaluer, de façon concrète et critique, notre rapport à ces deux continents-matrices ? Nul ne saurait l'imaginer un seul instant. Mais souvent, la réalité ne débasse-t-elle pas la fiction ?

La mise en relation de nos écosystèmes avec le vaste monde, à travers KASSAV est, je l'ai déjà dit, une préfiguration de l'avenir. La réflexion n'est pas de mise et nous devons savoir préparer aux confrontations futures en sachant que seule une politique de prévention et d'anticipation peut permettre d'éviter les douloureux chocs du futur. Ouvrir le Martiniquais aux systèmes de communication du monde tout en préservant une logique du naturel et du vraisemblable, voilà une démarche hautement écologique parce que guidée dans nos motivations historiques.

En conclusion...

Pour beaucoup, de telles analyses peuvent conduire à la provocation dans la mesure où je ne parle pas simplement dans un catastrophisme supputant partout la ruine de la culture martiniquaise sous les coups de boutoir de la culture française dominante ou de cultures exogènes. La vérité est que la dimension écologique que, depuis plusieurs années, j'assigne à ma recherche, tend à balayer les approches phantasmatiques pour les remplacer par le jeu incontournable des forces qui s'activent ou risquent bientôt de s'activer au sein du biotope martiniquais. Cela ne m'empêche pas d'avoir une certaine affection pour la langue et la culture créoles et de contribuer à leur épanouissement parce qu'elles font partie de ce que dans l'Éloge de la Créolité nous appelons notre "soupe primitive". Cependant je crois que seule la connaissance des règles de l'écosystème permettra de mettre en place les stratégies de conservation (au sens de conservation dynamique et non de conservation stérile) et de promotion (au sens non pas mercantile mais optimal de ce terme) des cultures et langues de notre espace. C'est à cette aune, et à elle seule, que pourra s'évaluer la capacité martiniquaise d'exister. Au delà de tous les verbalismes, au delà de toutes les polémiques, au delà de toutes les rhabonnages, au delà de toutes les acrobaties, au delà de toutes les démissions, il y a, incontournable, la nécessité de concevoir l'Élire et le Devenir martiniquais.

La réalité ne se présente pas autrement pour ceux qui luttent pour la protection et la promotion (non pas toutisticocentriste, mais autocentriste) du patrimoine naturel martiniquais. Il n'y a pas deux, trois, quatre écologies ou plus : il n'y en a qu'une, celle dont je disais, tout au début de cet article, que je la définissais comme la science et/ou la pratique de la gestion optimale du rapport de l'homme à la Nature. Mais, disant cela, je n'ai jamais dit qu'il fallait faire l'économie de la réflexion économique sur nos pays. A qui appartient le patrimoine foncier martiniquais ? Cela est et demeure une question incontournable et de nature à combarrasser bien des

spécialistes du rideau de fumée, éventuellement de fumée écologique. Dès lors, **écologie** et **économie** doivent être mises en synergie pour le développement le plus harmonieux possible. A l'adresse de l'écologie (science récente) et de l'économie (science relativement ancienne) on devrait pouvoir formuler cette injonction issue d'un conte créole : **Piti, kouté gran, gran, kouté piti !**

Professeur Jean BERNABE

BIBLIOGRAPHIE

BERNABE, Jean, 1983, **Fondal-Natal, grammaire basilectale approchée des créoles guadeloupéen et martiniquais**, 1559 p., L'Harmattan, Paris.

" " 1989, "Ecolinguistica e glottopolitica - Applicazione alle aree creolophone", dans **La lingua francese nel seicento**, p. 415-429., Adriatica, Bari/Nizet - Paris.

BERNABE, Jean, CHAMOISEAU, Patrick, CONFIANT, Raphaël, 1989, **Eloge de la créolité**, 70 p., Gallimard, Paris.

GLISSANT, Edouard, 1981, **Le discours antillais**, 503 p. Seuil, Paris.

" " 1990, **Poétique de la relation**, Gallimard, Paris

HALL, R., 1962, "The life-cycle of pidgin languages" dans **Lingua** 11, p. 151-156.

HAMERS, J.F., et BLANC, M., 1983, **Bilinguisme et bilinguisme**, Mardaga, Editeur Bruxelles, 498 p.

MORIN, Edgar, 1973, **Le paradigme perdu : la nature humaine**, Seuil, Paris.

spécialistes du tibia, éventuellement de l'unité écologique. Des
lois, écologie économique doit être mise en synergie pour le
développement le plus harmonieux possible. A l'adresse de l'écologie (science
récente) et de l'économie (science relativement ancienne) on devrait
pouvoir formuler cette injonction issue d'un conte celtique : Pili, koule
gran, gran, koule pili !

Professeur Jean BERNABE

BIBLIOGRAPHIE

BERNABE, Jean, 1983, Fondaal-Vaial, grammaire basilectale approchée
des créoles guadeloupéen et martiniquais, 122 p., L'Harmattan, Paris.

1989, "Ecolinguistique e glonopolitica - Applicazione alle
aree creolephone", dans La lingua francese nel secolo, p. 413-429,
Adelphi, Bari/Nizet - Paris.

BERNABE, Jean, CHAMOISEAU, Patrick, CONFANT, Raphaël, 1989, Eloge de la
créolité, 70 p., Gallimard, Paris.

GLISSANT, Édouard, 1981, Le discours antillais, 203 p., Seuil, Paris.
1990, Poétique de la relation, Gallimard, Paris.

HALL, R., 1963, "The life-cycle of pidgin languages" dans Language 11, p. 151-
156.

HAMERS, J.F., et BLANC, M., 1983, Bilinguisme et bilinguisme, Mouton,
Editeur Bruxelles, 498 p.

MORIN, Edgar, 1973, Le paradigme perdu : la nature humaine, Seuil,
Paris.