

Antiquité mondes créoles

Jean-Claude Carpanin Marimoutou

► **To cite this version:**

Jean-Claude Carpanin Marimoutou. Antiquité mondes créoles. Journée de l'Antiquité et des Temps anciens 2014-2015, Facultés des lettres et sciences humaines, Apr 2015, Saint-Denis, La Réunion. pp.151–158. hal-01910871

HAL Id: hal-01910871

<http://hal.univ-reunion.fr/hal-01910871>

Submitted on 2 Nov 2018

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.

Antiquité mondes créoles

CARPANIN MARIMOUTOU

PROFESSEUR – LCF, VICE DOYEN « VIE SCIENTIFIQUE »
FLSH, UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION

Il y a quelque chose d'apparemment très paradoxal à vouloir penser une quelconque relation entre le monde antique gréco latin et les sociétés créoles de l'océan Indien, qui sont nées récemment, il y a à peine quatre siècles, de l'expansion coloniale européenne. Ces îles n'appartiennent pas à l'ekoumène des anciens Grecs et des anciens Romains ; elles ne relèvent pas de leur univers mental. Il n'y a là ni citoyens, ni métèques, ni barbares. Ni Hérodote, ni Strabon ne les mentionnent. Les îles créoles font pleinement partie du monde moderne ; elles relèvent de cette modernité fondée sur la traite négrière, l'esclavage, le commerce colonial. Le paradoxe d'un tel rapport entre les mondes créoles et l'antiquité gréco latine peut cependant être levé si l'on change un peu le regard que nous avons d'habitude de porter sur ce que signifie être un monde créole et un monde créole de l'océan Indien, en particulier.

Les mondes créoles, d'un point de vue anthropologique, historique, sociétal ou même linguistique et sociolinguistique, ont été massivement interrogés ou pensés à partir du paradigme atlantique. L'on sait que l'Atlantique, à partir de l'expansion coloniale européenne à la fin du XV^e siècle, a mis en contact trois mondes – l'Afrique, l'Europe, l'Amérique – dans le cadre d'une histoire vieille de cinq cents ans désormais. Lorsqu'on pense aux mondes créoles de l'océan Indien, il faut faire un pas de côté et bouleverser quelque peu ses horizons.

Il est nécessaire d'élargir le cadre d'interprétation restrictif et contraignant d'une relation entre d'anciennes colonies et leur métropole, pour réinscrire les mondes créoles de l'océan Indien dans un espace-temps qui, davantage que l'océan Atlantique, se caractérise par une très longue histoire de migrations, de rencontres interculturelles, de créations de langues (le swahili et les créoles, par exemple) et de cultures assumées comme hybrides, mélangées, en perpétuelle évolution et adaptation aux conditions de la rencontre, que celle-ci se fasse dans un cadre asymétrique ou non.

Dans cette perspective, les conceptions linéaires du temps ainsi que les appréhensions géométriques et planes de l'espace se doivent d'être remplacées par l'idée de coprésences temporelles dans le moment apparemment contemporain, et de couches spatiales superposées ou entrecroisées dans le plan apparemment unique.

La coprésence se complexifie si on prend en compte le nécessaire métissage au cours de l'histoire, métissage qui augmente sans cesse la diversité des ancêtres, des lieux de départ, des rapports au profane et au sacré, au « pur » et à « l'impur ». Habiter ou arpenter une terre créole implique donc nécessairement, chez les sujets, une conscience multiple des espaces et des temporalités, une appréhension à la fois de l'existence des frontières et de leur porosité, la certitude que « l'authenticité » est fondée sur l'impureté, le maillage, les hasards. Les mythes et les légendes – ceux des ancêtres légitimés de l'espace public et des institutions européanisés, ceux des ancêtres intimes préférentiels comme ceux des ancêtres intimes que les autres se sont choisis ou mettent en avant –, les récits, sont toujours relus ou produits en fonction des lieux de l'installation, en conflit, en dialogue et en croisement avec les autres narrations disponibles.

Les sociétés de l'océan Indien sont constituées de cultures à la fois globales et mosaïques. Cette réalité, structurelle de tous les mondes indiaocéaniques, est particulièrement visible dans les espaces créoles qui se caractérisent, de manière explicite et visible, par des processus de créolisation fondés sur des rencontres et des négociations conflictuelles sans cesses relancées qui transforment, de manière continue, l'espace de « l'en commun ». En même temps, ces processus n'effacent pas les liens avec les espaces d'où sont venus les habitants des mondes créoles ; ils en transforment les modalités à travers un travail sans cesse réinventé, réélabore qui passe par des reconstructions de mémoire, des reconfigurations de l'imaginaire. De manière paradoxale, l'espace créole devient le lieu où les espaces pluriels de départ, hétérogènes les uns aux autres, peuvent se penser de manière dynamique. Les espaces de départ, en effet – les six mondes complexes constitutifs des cultures créoles de l'océan Indien : Afrique, Asie de l'Est, Asie du Sud, Europe, îles de l'océan Indien (Comores, Madagascar), monde musulman indiaocéanique – participent à la construction des mondes créoles qui, en retour, réélaborent leur appréhension et leur signification à travers leur croisement par fragmentations. Autrement dit, ces sociétés, nées de la migration, de l'esclavage, du colonialisme européen, de l'effacement des cultures originelles – « ataviques », dirait Edouard Glissant –, se sont construites à partir de la perte même qui les fonde, en lui donnant une autre signification et en dialectisant cette fondation. Elles se sont élaborées à la fois sur une pratique de l'oubli de la notion d'« origine » et, dans le même mouvement, sur un retour mêlé de ces mêmes origines dans les imaginaires et les pratiques, sur le lieu créole.

L'île créole peut ainsi s'imaginer comme une amarre¹, qui autorise tous les voyages, toutes les dérives, tous les regrets et tous les espoirs, mais aussi toutes les réélaborations de la relation à soi, aux autres, aux semblables, à l'histoire, aux mémoires, aux héritages complexes et labyrinthiques... et aux spectres qui en surgissent. Si l'origine s'efface en tant que telle, l'histoire et le lieu lui font une place de manière spectrale, qui contribue à inscrire une inquiétante familiarité non seulement dans l'espace créole mais dans tous les espaces où conduisent les migrations. A chaque fois, une absence s'efforce de se dire, un manque de se combler, un palimpseste de se rendre visible, une catastrophe de s'énoncer. Et à chaque fois les discours de fondations en vacillent, comme si la possibilité même d'habiter impliquait la prise en compte de ces spectres, de la nécessité de les apaiser momentanément, à travers l'inscription systématique de la multiplicité, de la polyphonie, du multilinguisme, de la langue hybride, des rencontres conflictuelles et des migrations qui les fondent. De manière étrange, les spectres et les migrations en viennent à construire la possibilité de l'autochtonie insulaire créole, de l'autochtonie de ces îles sans autochtonie initiale. Le texte littéraire, en particulier, devient ainsi une archive et une inscription des traces, des disparus, des spectres ; une archive de l'oubli et du souvenir fragmenté.

L'antiquité de l'espace indiaocéanique – et donc de l'île créole – est d'abord liée à l'océan lui-même². Ce très vieil océan est arpenté depuis des millénaires par des vaisseaux portés par les vents de mousson, des côtes orientales de l'Afrique vers celles occidentales de l'Inde, et vice-versa. Pèlerins, marchands, marins, soldats y ont créé, au bout de leur parcours, des sociétés cosmopolites dans ces villes-ports de la côte africaine : Malindi, Mombasa, Mogadiscio, Kilwa. Ces voyageurs ont transporté avec eux les cultes millénaires, les langues ancestrales, les mythes antiques et les légendes très anciennes de leurs terres originelles. Cette antiquité, elle va se retrouver aux débuts du monde moderne, dans l'acte même de fondation des îles créoles, lorsque les migrants venus de toutes parts – car l'île créole est une terre de migrants où nul autochtone ne peut se prévaloir d'une origine première, d'une pureté de la filiation – se sont employés – ou y ont été obligés – à faire société. La proposition peut paraître paradoxale mais elle n'en est pas moins juste : l'île créole est un croisement d'antiquités ou, plus précisément,

¹ Voir Françoise Vergès et Carpanin Marimoutou, *Amarres. Créolisations indiaocéanes*. Paris : L'Harmattan, 2005 ; Jean-Luc Bonniol, « Au prisme de la créolisation. Tentative d'épuisement d'un concept », *L'Homme* 207-208, « Le miracle créole ? », 2013, p. 237-288.

² Cf. Niki Chaudhuri, *Asia before Europe. Economy and Civilization of the Indian Ocean from the Rise of Islam to 1750*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990 ; Richard Hall, *Empires of the Monsoon. A History of the Indian Ocean and its Invaders*. London : Harper & Collins, 1996 ; Michael Pearson, *The Indian Ocean*. London : Routledge, 2004 ; Philippe Beaujard, *Les Mondes de l'océan Indien*, 2 volumes. Paris : Armand Colin, 2012.

de fragments d'antiquités. Bien entendu, celles-ci ne sont pas matériellement présentes ; leur présence est purement immatérielle, c'est-à-dire culturelle : dans la langue créole où s'entendent toutes les langues anciennes de ce côté-ci du monde et de l'Europe, dans les contes (les *zistoir*), les chants, les cultes, les terreurs de la nuit et des outre-mondes, dans les fêtes.

L'immatériel est aussi le lieu de la mémoire créole, de la mémoire du monde créole. L'apparition moderne des îles créoles ne signifie en aucune façon une rupture avec le souvenir, le rêve, le désir ou le fantasme des mondes antiques d'où sont venus leurs habitants. Il n'est que d'assister ou de participer aux cérémonies en l'honneur des défunts et des ancêtres pour constater comment le très ancien resurgit, d'une manière ou d'une autre, dans l'espace et le langage contemporains. Il n'est que d'écouter les chants du *maloya* ou de regarder les spectacles du *narlgon* pour entendre et voir les récits, les figures, les langues, les pas, les intonations, les mouvements et les mélodies venues de temps et d'espaces lointains, concrétisés, incorporés sur cette terre du modernisme. Ce qui est vrai pour la culture vernaculaire, populaire, l'est autant – sinon davantage – pour la culture légitimée, imposée par l'État, enseignée par l'institution scolaire et universitaire, véhiculée par les médias. Les littératures en langue française des îles créoles sont ainsi hantées par les mondes antiques : ceux, plus visibles venus de l'Occident, ceux, plus discrets apportés par ceux qui migrèrent depuis l'Afrique, la Chine, l'Inde, Madagascar.

L'antique hante ainsi l'espace littéraire créole et l'habite parfois. Le premier texte littéraire indioocéanique en français est *Paul et Virginie* (1789). Dans ce roman qui emprunte, d'une certaine façon, aux pastorales antiques pour fonder une interrogation sur la possibilité d'habiter une île du monde moderne, Bernardin de Saint-Pierre et ses narrateurs abîmés par la mélancolie de la perte et de la mort, construisent un espace de ruines d'où surgissent les figures de Paul et Virginie. Cette fondation du moderne repose pourtant, de manière explicite, sur la reprise du mythe antique de Léda et du couple gémele de ses enfants, Castor et Pollux. La mort de Virginie transforme sa mère, Mme de La Tour, en Niobé des temps modernes et des mers du sud. Les figures antiques de la déploration et de la mort se disséminent ainsi sur l'île créole entrée en littérature. Et l'épique se clôt alors en tragédie, mouvement nécessaire pour construire un mythe de fondation créole autour du tombeau de Virginie, fondation qui repose nécessairement sur la mort et sur la disparition de la gémele.

Si le Réunionnais Évariste de Parry invente le poème en prose en faisant entrer, par l'intermédiaire de ses *Chansons madécasses* (1787), les voix et les paroles venues de Madagascar dans la littérature française, il propose aussi, en contrepoint, en quelque sorte, sa propre *Guerre des Dieux* (1799), dont l'intertexte antique est patent. Et cette intertextualité transporte dans toute la littérature de

langue française de l'époque coloniale, à Maurice comme à La Réunion, la mémoire fragmentée et éblouie de l'antiquité gréco-latine sur les terres créoles au sud du monde. Ainsi Lacaussade et Leconte de Lisle, dont les textes sont si hantés par les voix issues de l'esclavage et du marronnage, proposent à leur tour leur lecture insulaire des grands textes grecs à travers leur traduction où s'entend et où se perçoit, selon les spécialistes, le son et les paysages de la terre de l'enfance. Comme si la traduction permettait enfin, dans le texte réassumé, cette rencontre improbable de la littérature et du lieu de l'enfance. Ce rêve d'une île grecque dans l'océan Indien sera réalisé par les romanciers Marius-Ary Leblond qui, dans leur œuvre, iront jusqu'à définir l'île créole comme une Grèce indienne sous les tropiques. Un roman comme *Ulysse, Cafre. Histoire dorée d'un Noir* (1924), fera même de la Créole blanche le résultat harmonieux d'un « métissage » culturel entre la figure de l'héroïne indienne Sakuntala et celle des vierges grecques issues des épopées homériques. Quant à Marguerite-Hélène Mahé, avec ses *Sortilèges créoles. Eudora ou l'île enchantée* (1951), elle situera les Enfers dont parle Homère dans l'*Odyssee* dans un lieu situé entre le Gol et Mahavel, dans le sud de l'île, et l'espace de la plantation esclavagiste verra se transformer une maîtresse d'habitation en Nausicaa des temps modernes accompagnant ses esclaves à la rivière au moment des grandes lessives.

Mais cette présence de l'antiquité littéraire gréco-latine n'est pas propre à la littérature en français. La naissance des littératures en langue créole se place elle aussi sous le signe de l'hellénisme et de la latinité. Les premiers textes écrits en créole sont des fables. Le Mauricien François Chrestien publie en 1820 ses *Essais d'un bobre africain*, à quoi le Réunionnais Louis Héry répond, huit ans plus tard, par ses *Fables créoles dédiées aux dames de Bourbon*. Bien entendu, la plupart de ces fables empruntent directement à La Fontaine ou à Florian. Mais le Réunionnais Héry va écrire des fables créoles directement inspirées du mythe d'Icare ou de Phaéton, en les transposant sur la terre réunionnaise. De manière particulièrement intéressante, ce recours aux mythes grecs permet à Héry de créer une langue littéraire nouvelle mais surtout, en s'affranchissant de La Fontaine, de proposer ensuite des fables créoles directement liées à l'espace réunionnais et à son anthropologie.

La prise en compte des réalités anthropologiques de l'île permet, en effet, de reconsidérer aussi l'antique question de l'utopie. Une île est, depuis Platon, un site idéal pour les utopies. Thomas More, Campanella, Daniel Defoe et tant d'autres, ont fait de l'espace insulaire la métonymie et/ou la métaphore du site habitable ou inhabitable, à la mesure ou à la démesure des êtres humains, dans la plénitude ou l'impossibilité des rapports entre ces derniers et la matérialité de l'espace. Or l'île créole indiaocéanique, minuscule et éloignée des continents, vit une relation difficile avec l'espace qui l'entoure – l'océan – et celui qui le constitue

comme morcelé, en manque d'archipel, absente de tout regard³. Les discours insulaires mettent, en effet, en avant, davantage que la splendeur des paysages et la douceur de vivre que l'on trouve dans les récits exotiques européens, la violence de la nature, la fragilité du territoire et des relations conflictuelles. Les littératures des mondes créoles peuvent se comprendre en regard de ces représentations et de ces interrogations qui pourraient se ramener à cette simple question : comment vivre malgré tout lorsque les conditions du vivre – seul, en communautés séparées, ou ensemble – ne sont guère réunies ? Les légendes, les mythes, les utopies sont des réponses possibles, que les récits renvoient à un âge d'or d'avant les catastrophes liées au fait même d'habiter et proposent des généalogies grandioses ou rassurantes, ou qu'ils préfigurent des avenir apaisés et un espace non seulement partagé mais parcouru ensemble. Les littératures des îles créoles de l'océan Indien ou sur ces îles proposent ainsi des scénarios utopiques qui s'affrontent. Il s'agit bien de fonder quelque chose à partir de ce qui est conçu comme n'ayant pas réellement de fondation sur le lieu créole lui-même. Que cette tentative de fondation repose sur le conflit ou l'harmonie ne change rien ; l'utopie consiste à vouloir donner du sens à ce qui est perçu comme étant insensé, à vouloir s'approprier ce qui a été imposé, à transformer le dehors en dedans, la perte en profit.

C'est ce que tente de penser, en particulier, le Réunionnais Jules Hermann au début du XX^e siècle avec sa proposition de la Lémurie, qu'il développe en particulier dans les *Révélation du Grand océan*, ouvrage publié après sa mort en 1927. Derrière les spéculations hermanniennes, il y a les propositions des naturalistes et des géologues du XIX^e siècle à propos d'un continent englouti dans l'océan Indien, mais il y a aussi les fictions de l'époque classique à propos d'un continent austral et les descriptions de sociétés utopiques dans, par exemple, *L'Histoire des Sévarambes* de Seivras (1679) ou *La Terre australe inconnue* de Foigny (1676). Ce mythe qui se développe à partir du milieu du XVI^e siècle nourrira de nombreuses fictions jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Jules Hermann, insulaire aux origines européennes et rêvant d'autochtonie, inverse les significations de son lieu natal. L'île n'est plus vraiment une île perdue : elle est ce qui demeure du continent primordial dont les habitants ont civilisé le monde entier. L'insulaire

³ Tous les récits de voyage, depuis le XVII^e siècle, mais aussi les diverses autobiographies, les récits de vie, les essais qui se veulent anthropologiques des érudits insulaires, les poèmes, récits, romans, depuis le XVIII^e siècle, insistent sur ce sentiment de coupure et d'isolement face à l'immense océan. L'un des enjeux du mythe de la Lémurie, proposé par le Réunionnais Jules Hermann au début du XX^e siècle, repris ensuite par les Mauriciens Robert-Edward Hart, Malcom de Chazal ou J.M.G. Le Clezio, consiste dans un désir compensatoire d'installer les îles en un archipel interconnecté, héritier d'un même continent immergé de l'hémisphère sud et d'une même civilisation antique et prestigieuse.

créole du Sud – à la fois le sud du monde et le sud de La Réunion – devient ainsi l'héritier légitime de la continentalité, de la langue et du savoir originels, et les métropoles, les lieux de l'origine européenne sont repensés comme des colonies initiales. C'est ce qui explique l'importance des traces laissées dans le paysage comme indices indubitables qu'elle a été non seulement habitée mais façonnée à des époques préhistoriques, comme marques donc de l'antériorité réunionnaise sur le peuplement européen, indien ou africain. C'est aussi ce qui explique l'importance donnée à la langue : le proto malgache devient ainsi la langue mère de l'humanité toute entière et la langue créole, héritière directe de ce protomalgache, à travers le franco madécasse parlé à Fort Dauphin, devient en quelque sorte la fille aînée de toutes les langues. Le fait que toutes les langues soient issues de ce protomalgache fait d'elles des langues métisses. La reconstruction hermannienne de l'évolution des langues entraîne donc le fait que le créole, langue mixte comme toutes les autres, mais qui a la particularité d'être la plus proche de langue mère dans l'espace et dans le temps, n'est en rien une création de la colonisation, du déplacement, de l'exil, du système esclavagiste, ne peut donc être considérée comme un patois ou une langue marginale, mais elle est *de facto* une langue prestigieuse et porteuse de l'autochtonie rêvée. Elle l'est d'autant plus que ce mythe d'un continent disparu dans les mers du Sud a aussi une très ancienne histoire puisque qu'il est présent dans les textes antiques hindous comme *Les lois de Manu*, l'épopée du *Mahabharata*, ou le *Shiva Purana*, en particulier avec l'histoire de la ville de Tripura réduite en cendres par Shiva en raison de la déchéance morale de ses habitants.

La Lémurie a aussi une fonction idéologique et politique très forte. Elle constitue le lien manquant ou fantôme entre les pays de l'océan Indien. La lecture des paysages insulaires, comme le montage des mythes par Jules Hermann, relèvent clairement d'une posture qui construit le réel dans le cadre d'un processus de créolisation. Le mythe lémurien fait ainsi se rencontrer les textes imaginaires antiques, ceux venus de la Grèce comme ceux produits par l'Inde dravidienne⁴ ; les accidents du paysage, interprétées comme des œuvres d'art, dessinent ainsi des figures grecques, indiennes, malgaches, mais qui sont toutes devenues créoles à la fois par leur installation dans le lieu mais aussi en raison du regard créole qui les reconstitue. Le texte hermannien opère ainsi un déplacement radical de la centralité et de la périphérie, dont il inverse les positions.

⁴ Dans le mythe dravidien, rappelé entre autres dans les Purana, le *Mahabharata*, le *Shilappadikaram* et le *Manimekhalai*, il existe un continent disparu appelé « Kumari Kandam ». Situé au sud de Kanyakumari, ce continent englouti, d'où viendraient les actuels Dravidiens, est un lieu de très haute civilisation.

La Lémurie a aussi pour fonction de lester d'une longue et haute historicité les îles créoles dont l'histoire réelle, au moment où Hermann écrit, n'a guère plus de deux siècles. Elle contribue aussi à grandir ces espaces minuscules aux dimensions gigantesques qui caractérisent désormais le Grand Océan. Des îles insignifiantes par leur superficie, leur histoire, leur apport à la culture de l'humanité sont ainsi transformées en des espaces plus anciens que les autres, en restes d'une immensité continentale, en héritiers de la plus haute des cultures humaines.

Les discours et les littératures des îles créoles de l'océan Indien signalent ainsi ce mouvement perpétuel de fascination et de mise à distance de l'antique, de son retour comme site et comme condition du moderne qui, en même temps, ne peut tenir que de sa fragmentation et de son versement en inconscience. Et pourquoi ne pas rêver, en s'introduisant dans les pas de l'écrivain créole de la Martinique, Edouard Glissant et du poète créole de Sainte-Lucie, prix Nobel de littérature, Derek Walcott, que le chant mystérieux des sirènes qu'a entendu Ulysse et dont il ne révèle ni la teneur ni le rythme, ni la mélodie, n'était rien d'autre que l'insupportable, l'inécoutable chant des cadavres de la traite négrière qui, remontant le temps et l'espace, sont aller lester de leur mystère les pages d'Homère ?

Mais il est temps d'arrêter ici ces rêveries et de laisser la place aux propos beaucoup plus sérieux de cette JATA 2015, qu'il s'agisse de l'histoire et du mythe de Catilina dont parle Myriam Kissel, des réflexions savantes de Jean-Philippe Watbled sur la langue des indo-européens, de l'analyse de la structure de la famille en Grèce ancienne proposée par Bernard Champion, des instruments du pouvoir dans l'Italie des XIV^e et XV^e siècles passés au crible par Serge Bouchet, de la figure philosophique d'Antigone étudiée par Amélie Adde, de l'écriture de l'exil par Cicéron scrutée par Jean-François Géraud, des soins du corps dans l'antiquité gréco-romaine examinés par Colombe Couëlle ou de la fabrique de l'antiquité chez Jean-Jacques Rousseau décryptée par Clotilde Brière.