

Les guerriers de l'imaginaire

Entretien avec Patrick Chamoiseau

A. Chaouite : Patrick Chamoiseau, vous êtes écrivain, avec une oeuvre importante, martiniquais et, à ces deux titres, vous êtes proche d'Edouard Glissant. Mais vous avez aussi une expérience de travailleur social. Cela fait un héritage à la fois riche et sensible, notamment en ce qui concerne une question qui traverse votre écriture : la diversité. Je vous propose de cheminer un peu dans votre univers sémantique autour de cette question en essayant d'en préciser le contexte, les enjeux et les postures... Le contexte, on peut l'évoquer par des mots devenus courants : « mondialisation », « globalisation économique », télé-technologies, etc. Dans votre univers sémantique, vous parlez plutôt de la « mondialité ». Commençons par là.

P. Chamoiseau : Oui. D'abord je dirais qu'en la matière, il faut se méfier des définitions. Parce que nous sommes en face d'une telle complexité et d'une telle imprévisibilité [...] que nous devons développer une poétique qui nous permette de vivre l'imprévisible, de vivre l'impensable et de vivre des complexités. Ce qui fait que nous devons, à la limite, définir sans définir. J'aime bien l'idée d'indéfinir les choses plutôt que de les définir. Alors, si je me risque à quelques approches de ces différents termes, je dirais que ce serait plutôt des indéfinitions. Ceci dit, le mot « mondialité » a été proposé par Edouard Glissant. C'est lui qui développe cette idée-là pour nous distinguer du concept de « mondialisation ». Parce que c'est vrai que, quand nous avons pris conscience que la globalisation économique était en train de créer un monde unique, je dirais presque de marché unique, il y a eu des tentatives de résistance à cette mondialisation économique par le refus de la mondialisation.

Certaines résistances ont eu le sentiment que pour lutter contre la mondialisation économique, il fallait recréer les espaces nationaux, rendre les cultures étanches, etc. tous les intégrismes, les fondamentalismes, les résistances que j'appellerai régressives qui se sont mises en place et qui tentaient, en face de la mondialisation, de récupérer une stabilité ou une certitude antérieure. Donc, Glissant a proposé cette idée de mondialité parce que nous nous sommes aperçus que pour lutter contre la mondialisation, contre une activité de la globalisation économique du capitalisme de production finissant et du capitalisme financier, il nous fallait quand même utiliser la présence au monde et que celui qui se retirait du monde pour lutter contre ces processus de globalisation entraînait dans un processus d'asphyxie. Il se privait lui-même de l'oxygène contemporain, à savoir l'oxygène de la totalité-monde. Alors, la mondialité nous permet de nous opposer à des processus mortifères de la globalisation, basés sur des processus absolument effrayants qui accusent des pauvretés, développent des richesses absolument insensées et mettent en danger les grands équilibres naturels à la base du vivant et l'espèce humaine toute entière. Donc, là, nous devons entrer dans un processus de résistance, en acceptant l'idée du monde, en acceptant l'idée que désormais nos cultures, nos langues, nos préoccupations, nos soucis, nos rêves, notre amour ont une échelle globale qui est l'échelle de la totalité-monde. Nous devons avoir cette perspective dont parle Edgar Morin de la terre patrie. Nous avons désormais une patrie qui est la terre et c'est là-dessus que nous devons organiser à la fois notre projection et notre résistance. Il ne faut pas refuser l'idée de la totalité-Monde parce

qu'il me semble que toutes nos cultures ont cheminé vers elle. Quand on voit le processus d'agglutination de Sapiens, il commence par faire des clans, des hordes et des tribus, puis on arrive aux sociétés archaïques qui sont des sociétés qui arrivent à s'organiser sans Etat, et lorsque la complexité devient de plus en plus importante dans ces agglutinations, apparaît la nécessité d'un pouvoir central et d'un Etat et donc les sociétés historiques. A partir de ce moment-là, on s'aperçoit que même s'il n'y avait pas eu cette projection de l'Occident sur le monde qui est aussi un moteur de la globalisation, on aurait quand même eu un mouvement de complexification progressif des entités anthropologiques [...] De toute manière, les cultures, les civilisations et les identités seraient parvenues à un niveau de perception globale d'elles-mêmes, de leur infinie complexité. Donc, ce serait ça l'idée de la mondialité, cette conscience presque poétique, presque sensible, presque naturelle que nous avons progressivement et qui se développe au fil des avatars de l'histoire. La conscience que nous faisons partie d'une réalité mondiale et que tout ce qui existe en termes de cultures, ce sont des productions humaines qui sont reliées entre elles à la base et que la terre finalement, c'est l'aboutissement du plus grand niveau de conscience que nous pouvons avoir de nous mêmes, en tout cas au niveau de la perception du fait anthropologique. Donc, la mondialité ce serait cette perception de cet ensemble qui nous est tellement nécessaire aujourd'hui et que nous ne pouvons pas refuser. C'est utile, parce qu'une idée comme celle-là nous permet d'astiquer à nouveau nos outils, nos pratiques et nos armes pour nous opposer à des pratiques de globalisation économique qui sont mortifères sans pour autant refuser l'oxygène du monde.

A. Ch. : C'est une idée qui semble rejoindre l'idée kantienne d'un monde fini et multiple. Est-ce qu'elle traduirait également et d'une

façon actuelle, l'idée kantienne du « cosmopolitisme » ?

P. Ch. : Je pense que l'idée du cosmopolitisme suppose une notion de cultures qui seraient relativement stables en elles-mêmes, des cultures qui disposeraient d'un imaginaire absolu. Et le cosmopolitisme, ce serait cette espèce de perception bienveillante d'une juxtaposition d'identités presque d'essence civilisationnelle ou « raciale » qui peuvent constituer des complexités à partir de leurs étanchéités. Nous ne sommes pas du tout dans cette perspective là. Mais, c'est vrai, l'idée de cosmopolitisme était déjà une avancée merveilleuse, un oxygène fondamental par rapport aux anciennes partitions qu'instauraient les imaginaires absolus.

A. Ch. : Les mots qui circulent aujourd'hui pour nommer ces complexités sont ceux de multiculturalisme, de transculturalité et d'interculturalité. Vous avez vos propres choix parmi ces mots. Vous pouvez nous les précisez ?

P. Ch. : Il y a deux possibilités pour avancer. Ou on prend un terme en lui donnant une extension totale ou juste et, à ce moment-là, peu importe le terme. Ou alors, on se méfie de ce que transporte le terme dans le sens d'un frein à l'extension et on essaye de proposer une complexité supplémentaire, sémantique ou lexicale. Ceci étant, ce ne sont pas les définitions encore une fois qui sont importantes, ce qui est véritablement important, c'est l'idée que l'on s'en fait. Alors, moi, quand j'entends « interculturalité comme art de vivre » comme vous le faites dans votre livre, je suis d'accord. Mais je me dis, le mot interculturalité renvoie à l'idée qu'il y a deux ou trois cultures qu'on va rapprocher et établir entre elles des petites passerelles ou un processus d'inter-rétroaction entre entités qui seraient au départ complètement autonomes. Si on

dit en revanche multiculturalité, cela rejoint l'idée du cosmopolitisme, c'est le même principe avec plusieurs entités. C'est à dire qu'on essaye d'organiser des présences bien dissociées. Ce qui est une avancée considérable par rapport aux absolus nationaux. Mais si on rentre dans l'idée de complexité, apparaît alors l'idée du trans. La multi-transculturalité est le terme que j'emploie plus souvent pour montrer que ce qui nous intéresse, ce n'est pas d'accorder une organisation ou une mise en interaction entre plusieurs entités relativement stables ou étanches mais ce qui se passe dans la zone de contact, la zone de bouillonnement, la zone chaotique, la zone de désordre, la zone de désorganisation-réorganisation. Et que c'est dans cet espace du trans que se situe la poétique du monde contemporain. C'est cet espace du trans qui nous précipite dans des angoisses, dans le désir de racine unique, de rejet de l'Occident, de rejet du monde, d'enfermement dans sa langue ou dans sa culture, dans tous les traditionalismes que l'on connaît. Ce trouble provient du terme trans. C'est pourquoi j'utilise ce terme. Mais une fois que l'on a compris et que, en cheminant à travers ces termes, on accepte l'idée de la multiplicité culturelle comme déjà une base à partir de laquelle nous devons organiser notre société et notre épanouissement personnel [...] on s'achemine vers un terme qui me paraît plus intéressant, qui est celui de l'imaginaire de la diversité. Ce que j'appelle l'imaginaire, c'est la conception que nous nous faisons de nous-mêmes et qui est presque non formulée, presque naturelle, qui va au-delà de l'imagination et qui détermine notre savoir-être, notre savoir faire, notre vouloir-être, nos actions, notre sens du juste, du beau, du bien, du mal, tout ce qui fait les points de relations que nous pouvons avoir avec nous mêmes, avec les autres et avec le monde. Je dirais que l'imaginaire, c'est ce faisceau de relations fait de solidarités, de responsabilités, d'amour, d'envie, de justice, de désir person-

nel, d'envie de vivre pour soi, de vivre avec et pour les autres, etc. Toutes ces notions qui font la complexité humaine constituent un cadre mental, presque un liquide amniotique de l'individu, et déterminent son action. Donc, si nous parvenons à sortir de l'imaginaire monolithique de la racine unique et que nous rentrons dans une perspective où les choses sont devenues complexes, on s'aperçoit que l'imaginaire monolithique doit céder la place, dans les espaces complexes qui sont les nôtres, à un imaginaire de la diversité, à un imaginaire avec, comme le dit Glissant, une racine rizhomique, selon ce fameux concept que Deleuze nous a proposé.

A. Ch. : Je me retrouve tout à fait personnellement dans l'approche que vous proposez, y compris dans le détour de l'indéfinition qui permet mieux de parler de la complexité...

P. Ch. : Mais j'aimerais bien que vous évoquiez à votre tour l'idée d'art de vivre que je trouve intéressante.

A. Ch. : Oui. D'une manière ramassée, je dirais que l'idée d'art de vivre renvoie pour moi justement à cet espace de l'inter, de la confrontation, de la turbulence ou du désordre comme vous disiez. J'ai essayé de définir cet espace comme une sorte de pièce à deux facettes. Une facette critique ou conflictuelle et une facette créative. Avec l'idée que la facette conflictuelle devient un moteur de la facette créative. L'art de vivre consiste en quelque sorte à utiliser l'énergie de la confrontation conflictuelle pour créer de nouvelles réalités qui sont forcément interculturelles. Là-dessus, je me retrouve dans la manière dont vous faites dériver avec Glissant la rencontre et même la confrontation vers une « poétique de la relation ». Je dirais même vers une politique de la relation. Cette dérivation nous permet de repenser l'essentiel : la construction de la relation.

P. Ch. : Nos cheminements avec Edouard Glissant sont très particuliers. Nous sommes des créoles américains, donc nous sommes nés dans des sociétés mosaïques au départ, issues du choc de la rencontre entre les sociétés amérindiennes et les colonialistes occidentaux. Après, ils ont fait venir des esclaves africains qui sont issus eux-mêmes d'une diversité ethnique incroyable et puis il y a eu les apports des immigrants qui sont venus de l'Inde, de l'Asie, etc. Donc, nous avons vraiment une espèce de bouillon anthropologique de cultures absolument effrayant qui va donner des choses nouvelles. Des choses taxées d'abord de bâtardise, qui sont d'abord dépréciées, mais qui vont progressivement laisser apparaître leur complexité. Alors, lorsque la conscience va apparaître dans ces espaces qui sont les nôtres, l'idée de la négritude va être fondatrice, dans le sens où tout ce qui était lié aux nègres et à l'Afrique était complètement dévalorisé avant, au profit d'une espèce de splendeur occidentale blanche. Donc Césaire nous récupère l'Afrique et lorsque la pensée de Glissant va commencer à se former, il va dire, c'est bien l'Afrique, on ne peut pas comprendre les complexités américaines sans le soubassement africain, mais si on tente d'expliquer les Amériques avec seulement la clé africaine, on aura du mal. Par exemple, on ne peut pas expliquer le Jazz avec seulement l'Afrique. C'est vrai que l'on ne peut non plus l'expliquer sans l'Afrique. Donc, on voit que cette complexité dépassait la simple transposition d'une naissance africaine dans le monde américain. Donc, Glissant a commencé par proposer l'idée de l'Antillalité. Ce qui veut dire : oui, il y a une présence africaine mais allons voir ce qu'elle est devenue dans cet espace américain ou antillais. Et lorsqu'il a commencé à fouiller - ce que proposait déjà Fanon depuis longtemps, fouiller et inventorier le réel - il va proposer l'idée de créolisation, qui est la mise en conjonction massive, accélérée et

brutale de plusieurs entités anthropologiques, culturelles, civilisationnelles, religieuses, spirituelles, philosophiques, etc. Une sorte de magma anthropologique qui se fracasse. Il y aurait ici une distinction à faire entre la créolisation américaine et ce qui s'est produit dans le monde antique. Toutes les cultures, toutes les civilisations, toutes les langues sont des processus d'agglutination anthropologiques, culturels, identitaires. Mais cela se passait dans des modalités relativement stables, avec peut-être quelques fracas et des heurts mais sur des plages temporelles relativement lentes [...] On arrivait comme ça à des transformations pratiquement insensibles mais qui ne remettaient pas en cause l'imaginaire de l'absolu qui accompagnait progressivement ces cultures. Parce que, effectivement, le principe du vivant, c'est que l'on s'aperçoit qu'il y a toujours des forces de mise en relation et des forces de dispersion. Le cosmos s'est formé par une dispersion fondatrice et, en même temps, dans cette dispersion qui continue, on a des processus d'agglutination qui ont donné la vie. Pareil dans les organismes unicellulaires [...] Il se produit la même chose pour les cultures. Il y a à la fois le principe de relation, puisque toutes les cultures vont s'informer mutuellement [...] mais, en même temps, ces communautés et ces cultures vont développer des processus conflictuels. Et on s'aperçoit que le principe relationnel est, comme le principe du vivant, fondamentalement un principe de solidarité conflictuelle, de complémentarité antagoniste, de jonction et de dispersion. Et, lorsqu'on comprend cette complexité-là, on s'aperçoit que ce que propose Edouard Glissant avec la notion de « Tout-Monde », où il dit que la philosophie fondamentale de cette perception c'est l'idée de relation, on s'aperçoit qu'on n'entre pas dans une sorte de béatitude où nous sommes tous frères, métis, etc. mais qu'on entre dans une complexité où le principe poétique serait que l'idée de la relation serait l'éthique d'une

certaine manière de la mondialité. Parce que ce sont à la fois des valeurs et des lucidités. Valeurs sur l'idée que nous sommes désormais mis en relation et que nous devons utiliser cette mise en relation pour parvenir à un nouveau degré d'humanisation [...] et en même temps lucidités parce que nous savons que tout cela va se faire dans le conflit, dans les oppositions, dans les complémentarités qui s'opposent, qui est la dynamique du vivant et donc des sociétés contemporaines. Donc, on voit bien le cheminement : la créolisation comme processus global, les émergences singulières qui sont des créolités, tout cela nous amène au principe de la relation qui nous éclaire sur le principe de mondialité.

A. Ch. : On voit bien ce cheminement effectivement. Essayons cependant de le contextualiser. Ce principe a été déterminé par exemple des identités de façon localisée. Il a été déterminé entre autres, dans la phase historique des Nations et des Etats-nations, des identités nationales qui se sont voulues des identités homogènes par opposition à d'autres identités nationales. Or, aujourd'hui, on se trouve dans une sorte de bouleversement des frontières qui ont structuré ces identités nationales. Et on s'achemine sans doute vers quelque chose de l'ordre de l'archipel comme vous dites, d'une vision archipélique des identités et des cultures. Ce qui est un enjeu extraordinaire non seulement pour les Etats et les nations mais qui traverse aussi les individus en tant que tels. Il y a une sorte d'effervescence des identités qui, à la fois, génère des mécanismes défensifs de résistance et en même temps des ouvertures, des créativités possibles, ce qu'on pourrait appeler finalement, avec Deleuze encore une fois, des devenirs. Cette notion de devenir me semble porter aujourd'hui des horizons de possibles comme celui de « Tout-Monde ». Comment vous lisez ces enjeux et ces conflits concrets et contextualisés d'aujourd'hui ?

P. Ch. : Je crois que c'est Morin qui dit, dans une phrase très belle, qu'il faut toujours placer les choses dans leur contexte et dans le complexe. Si on arrive à faire ça, on est à peu près dans un minimum de justesse. Donc, toujours, ne pas ignorer le contexte et ne pas ignorer non plus la complexité qu'il y a derrière. Alors, une chose qu'il faut préciser et qui va augmenter justement le degré de complexité, c'est que, à mesure que les cultures et que les faits anthropologiques cheminaient vers une conscience globale d'eux-mêmes, on avait un autre processus qui est aussi naturel dans toutes les apparitions anthropologiques, c'est le processus d'individuation. Une culture, c'est une interaction entre une proposition communautaire et une réinterprétation individuelle. L'individu fait la société qui le fait. Alors, bien sûr le fait capitaliste et le marché ont tendance à accélérer cette individuation, mais cette individuation est un processus naturel d'élargissement de Sapiens et de la conscience individuelle. [...] Alors, ce qui complique l'affaire, c'est que nous sommes en train de transporter des phénomènes culturels, civilisationnels, politiques, économiques, écologiques selon un principe qui n'est plus seulement communautaire mais selon un principe d'individuation. C'est-à-dire que les sociétés sont toujours constituées par des phénomènes d'inter-rétroaction culturelle mais aussi des phénomènes d'inter-rétroaction individuelle. Et si nous perdons cette idée qu'il nous faut désormais essayer de penser les choses à partir d'une conception individuelle ou d'individualiser les choses, nous perdons une dimension de la complexité. Alors, est-ce que cela veut dire que les communautés culturelles vont disparaître ou que l'idée de densité culturelle va disparaître ? pas du tout. Ce que je pense c'est que, une densité culturelle ou une langue ou une tradition ou un mode de cuisine ou un mode de musique vont se maintenir, non pas de manière monolithique ou harmonieuse comme cela pouvait se faire dans le passé

par des individus nés dans un lieu, se reconnaissant à partir d'une tradition commune, mais une langue pourra être défendue par n'importe qui. Nous avons compris nous que, aujourd'hui, dans ce vaste magma culturel, anthropologique, si nous voulons défendre notre langue créole, il ne faut pas que nous soyons les seuls, il faut que n'importe quel individu qui a des affinités dans ce faisceau relationnel de l'imaginaire de la diversité, qui se sente un élan vers la langue créole ou vers des réalités américaines ou quelqu'un qui soit attiré par les langues maghrébines ou autres le fasse. Il faut que ces agglutinations soient les meilleurs défenseurs des réalités culturelles d'aujourd'hui. Donc, dans l'idée de l'imaginaire de la diversité, il ne s'agit pas d'entrer dans une sorte de tourbillon où tout le monde est confondu avec tout le monde, mais il s'agit de garder ces émergences et ces richesses qui ont été merveilleuses, ces cultures, ces visions du monde, ces langues, ces musiques, mais de faire en sorte qu'elles appartiennent à tous et que tous, selon des modalités d'imaginaires individuels, en deviennent des défenseurs. A partir de là, on entre dans une complexité plus intéressante. Et on s'aperçoit que les communautés les plus viables - parce que bien sûr on aura toujours la tentative communautaire basée sur la religion sur la couleur de la peau, le plus souvent sur des conditions économiques - seront celles qui seront structurées par des élans d'imaginaires : ce que nous allons défendre ensemble, ce en quoi nous allons croire ensemble, ce que nous allons bâtir ensemble. Cela sera lié beaucoup plus à nos désirs, notre co-responsabilité, notre solidarité, notre conception, notre esthétique et notre éthique individuelle. La construction d'un principe intime de culture, de civilisation et de valeurs se fait sur des bases individuelles. Du coup, la préservation absolument essentielle de cultures différentes, de langues différentes, de civilisations différentes se fait aussi sur des dynamiques individuelles. Ce

pourquoi il nous faut promouvoir l'imaginaire de la diversité.

A. Ch. : Cela m'a fait penser à la distinction qu'Abdelkébir Khatibi, écrivain et philosophe marocain, fait entre tradition et traditionalisme. La tradition, ce n'est jamais en quelque sorte que l'état actuel d'une individuation ou d'une singularisation qu'il faut défendre comme élément de la diversité parce qu'elle n'a rien à voir avec le traditionalisme qui voudrait figer ces individuations dans une intemporalité. Je souhaiterais maintenant avoir votre réaction sur un autre enjeu qui traverse ces problématiques dans des discours divers et les tentatives diverses qui essaient de comprendre et de défendre les modalités des devenirs aujourd'hui. C'est l'enjeu porté par le mot reconnaissance. Est-ce que vous, vous vous inscrivez dans cette thématique de la reconnaissance et dans ce qu'elle suppose en terme d'imaginaire politique justement ?

P. Ch. : Ce n'est pas un mot sur lequel j'ai beaucoup réfléchi, mais je vois bien l'idée. Moi, je pense que si on parvient à passer [...] de cet imaginaire d'absolu, à racine unique comme le dit Glissant, à l'imaginaire de la diversité, on se trouve dans une disponibilité d'esprit, de perception, de contact, de relation, d'échange, d'acceptation, d'hospitalité et on retrouve finalement des principes qui sont des principes de valeurs naturelles absolument essentielles [...] La nature humaine, de manière liée à sa survie, a obligé les cultures à développer des valeurs d'hospitalité, de bienveillance, de méfiance et d'accueil de l'étranger, etc. Ce qui fait que la simple idée de reconnaissance, pour moi, est quelque chose qui doit aller beaucoup plus loin que l'idée que les colonialistes nous avaient inculquée et qui est l'idée d'une perception de l'autre, basée sur sa transparence. Comme par exemple l'idée de l'intégration. Quand on dit qu'il faut intégrer l'immigré, on a

l'impression qu'il faut le rendre transparent, qu'il faut lui enlever tout ce qu'il a de barbare, tout ce qu'il a d'illisible, d'indéchiffrable et le rendre un peu plus compréhensible. En gros, il parle une langue bizarre et on va lui demander d'apprendre notre langue avant d'entrer. Et on entre ainsi dans des processus de désintégration [...] Je pense que pour donner à l'idée de la reconnaissance une vibration poétique ou pour en faire un art de vivre comme vous dites, il faut la définir, ce que propose aussi Glissant, comme l'acceptation de l'opacité de l'autre [...]

Quand on voit comment les grands pays occidentaux construisent leurs politiques d'intégration, ils les construisent sous des modalités de « reconnaissance » parce qu'on a quand même évolué – on parle de la diversité, du métissage, etc – mais ils vont vouloir enlever quand même l'opacité. On reconnaît mais en enlevant toute espèce de zone d'ombre ou de zone indéchiffrable ou illisible. Et je pense que, aller dans l'idée de reconnaissance, c'est dire que nous dépassons également l'idée simple de tolérer les différences [...] Le droit à l'opacité ou l'éloge de l'opacité, c'est quelque chose qui doit entrer dans la poétique de l'idée de reconnaissance [...] Reconnaître, pour moi c'est dire je peux t'aimer, je peux travailler avec toi, je peux vivre avec toi sans pour autant te réduire à une transparence totale, en te laissant tes opacités. Et si nous ne gardons pas ce droit à l'opacité ou cet éloge de l'opacité nous allons entrer progressivement dans une usure de la diversité. Ceci dit, une autre notion me semble importante et à préciser, c'est celle de diversité. Souvent, dans notre imaginaire monolithique, diversité veut dire « on n'a pas la même langue, on n'a pas la même couleur de peau, on ne mange pas de la même manière, on a des traditions différentes,

etc. ». Ce qui est vrai, c'est la diversité initiale. Mais si on entre dans la zone trouble, entre-deux, là où le trans-rétroactif, le désordre, le chaos génésique est en train de s'opérer dans le fait anthropologique porté par les individuations, on s'aperçoit que cela devient plus compliqué. Je vais prendre un exemple. Moi, je suis de peau noire, alors si on reste dans la diversité initiale, on dit, bon, il a la peau noire, on va mettre d'un côté un blanc, de l'autre côté un jaune et on aura une diversité. Sauf que, on aura des gens avec des couleurs de peau différentes mais qui raisonnent de la



même manière. On a pris l'exemple avec Glissant de Gonsolida Rice, qui a la peau noire mais qui est exactement aussi yankee, aussi dominatrice, aussi conquérante, aussi raciste que Georges Buch et on s'aperçoit que les marqueurs identitaires traditionnels, comme la langue, la couleur de la peau, les origines ou la tradition ne suffisent pas à inscrire une diversité fondamentale [...] La vraie diversité aujourd'hui se situe sur des structures de l'imaginaire. Autre exemple, moi je n'ai rien contre les gens de la télévision, mais on a mis des animateurs qui ont des peaux noires, ceci ou cela, mais ils ont les mêmes gestes, ils parlent de la même manière, ils ont la même vision de l'information, etc. Où est la diversité ? [...]

Une fois qu'on a dépassé cette idée un peu élémentaire de cultures différentes, etc. et qu'on rentre vraiment dans la complexité, on s'aperçoit qu'il nous faut trouver une autre définition de la diversité qui soit basée sur les structures d'imaginaire. Les nouvelles agglutinations, le lien des sociétés vont se faire sur les modalités d'imaginaire.

A. Ch. : Je rappelais que vous étiez également travailleur social. Sous cette casquette là, ce que vous venez de dire et notamment en termes critiques de ce maître-mot de la politique actuelle qui est celui de la transparence, qu'on a tendance à mettre partout alors même qu'il nous éloigne de la complexité, comment cela pourrait « se traduire » justement en une politique de la diversité. Sur quels principes, une politique de la diversité pourrait se mettre concrètement en place, notamment dans le domaine social par exemple.

P. Ch. : Ce serait très difficile de vous répondre. C'est pourquoi j'ai été charmé vraiment par votre idée d'art de vivre. Je pense qu'on a des complexités telles aujourd'hui que l'idée de l'art est absolument essentielle. [...] Toutes les sciences humaines par exemple sont entrées dans une phase de complexité anthropologique telle que nous sommes presque obligés de recourir à l'idée de l'art [...] Quant à savoir comment on peut organiser une politique, j'essaye toujours de ne pas trop me précipiter dans ces notions là. Parce que, il est important de projeter - ce que nous sommes en train de faire en quelque sorte et ce pourquoi je dis que je suis un guerrier de l'imaginaire. J'essaye de projeter mon imaginaire, en tout cas de le libérer des anciennes structurations pour le projeter le plus loin possible en inscrivant une poétique ou un art de mon existence, parce que je crois que si on parvient à vivre cet art de l'existence et si on parvient à rayonner avec, c'est cela même qui va constituer tout naturellement des processus de mise en

politique. Mais là où vous avez raison c'est qu'on n'a pas de temps à perdre et c'est ça la difficulté. [...] Je reviens d'une école [...] primaire où les enfants viennent de partout, avec des couleurs de peau différentes, etc., et les enseignants me disaient que lorsqu'ils essayent de solliciter un enfant avec la langue arabe, l'enfant avait peur ou avait honte ou refusait cette espèce presque de stigmatisation. Alors que c'est vertueux puisqu'on veut faire émerger la diversité. Mais l'enfant vit cela mal, il n'ose pas écrire sa langue, il n'ose pas la parler, il la refuse, il la cache, etc. Donc, on s'aperçoit que les écoles qui reçoivent des enfants de la diversité, sont en train des les désintégrer, parce que l'imaginaire de ces écoles est encore la reproduction d'un modèle unique, c'est-à-dire la reproduction des principes culturels français qui doivent donner à la fin des personnes capables de vivre dans un monde français. Or le problème c'est que, au débouché de l'école, ce n'est pas simplement un monde français qui est au bout, c'est un monde de diversité chaotique. Alors, il faut transformer, de manière urgente les choses, il faut trouver une pédagogie de la diversité et une politique de la diversité. Je crois que c'est quelque chose qui concerne les politiques culturelles [...] Il me semble que la politique culturelle doit avoir un maître-mot : d'abord découvrir le fait Monde, c'est-à-dire transporter les imaginaires sur le fait que nous suivons dans le monde ; faire résonner jour après jour, semaine après semaine, soirée après soirée, dans le théâtre, dans la musique, dans la peinture, etc. la diversité, toute la richesse du monde ; montrer ce qu'il y a de relationnel entre toutes ces diversités, leur espace relationnel. Là aussi il y a un champ vaste où on peut montrer comment les métissages se font, ce que cela produit comme beauté, comme angoisse mais aussi comme émergences. Ce sont des principes d'une politique qui me semblent intéressants. Et l'autre élément consiste à montrer qu'il y a un

processus d'individuation qui ne peut pas se réduire à l'égoïsme ou à l'égoïsme ou à l'individualisme mais qui est un processus qui peut se décliner en faisceaux de solidarités, d'échanges, de partage et de constructions solidaires...

A. Ch. : Ce qui suppose, et ça c'est vraiment la question de l'imaginaire, de sortir déjà de la catégorie de pensée d'avant. Parce que, même si on commence à parler de la diversité, de l'interculturalité, etc. comme vous le rappeliez, on continue à penser en termes de contenus de cette diversité. Ce qui pose souvent d'ailleurs des problèmes politiques. Alors qu'il s'agit de travailler sur la manière même de penser la diversité, construire une pensée-diversité en quelque sorte. Il faut changer nos catégories de penser qui sont très souvent encore dichotomiques par exemple, « nous »/« eux », « noir »/« blanc », etc. C'est souvent une pensée machinale du 0/1. C'est pour cela que cette notion de « guerrier de l'imaginaire » que vous avancez et que je trouve à la fois poétiquement géniale et extrêmement forte, me semble un levier pour sortir de la dichotomie. Parce que, sinon, ce qui se passe, c'est qu'on continue à penser les réalités de la diversité comme réalités négatives : quartiers difficiles, réalités violentes, etc. La diversité donne lieu ainsi à une pensée de contenu vide, de manque de quelque chose, par exemple d'intégration. Il faut donc intégrer ces gens. Alors qu'en fait, il faut arriver à casser cette idée de l'intégration basée sur une catégorie de pensée dichotomique pour véritablement introduire à une vraie « intégration » qui est la diversité et sa complexité.

P. Ch. : L'autre fait sur lequel il faut réfléchir, c'est que, dans nos sociétés, les zones de conditions sociales difficiles sont les zones où les désirs d'identification, les désirs d'affirmation, le désir de donner un sens à la vie en somme, qui est chahutée par les difficultés,

fait ressortir ces notions de diversité, qui disparaissent en fait, une fois qu'on est installé dans une stabilité bourgeoise. Mais, si on fait la strate archéologique de l'art contemporain, la musique par exemple, on s'aperçoit qu'il n'y a pas un seul grand musicien aujourd'hui qui n'ait pas mobilisé toutes les pratiques du monde, toutes les techniques et qui ne les ait ré-interprétées selon des modalités inouïes, en tout cas imprévisibles et qui relèvent du génie individuel. [...] Il me semble qu'une politique de la diversité, c'est d'abord une politique de relier tout ce qui est séparé. Chaque fois qu'on a l'apparition d'un monde nouveau, d'une société nouvelle, d'une organisation nouvelle, c'est que, ce qui était dissocié par des forces de diffraction antagonistes, avait réussi à trouver des modalités de mise en relation. Une politique de la diversité, c'est une politique de mise en relation. C'est l'une des tâches du guerrier de l'imaginaire : relier. Toujours trouver le lien, toujours trouver la jonction, même et surtout entre ce qui paraît incompatible et opposé. Trouver comment articuler des processus relationnels, des processus de négociation, des processus de respect et de reconnaissance. Et entrer par là dans des processus d'émergences. [...] L'émergence c'est des jaillissements d'inattendus, des jaillissements d'imprévisibles qui ne nous effraient plus. Et c'est l'imaginaire de la diversité qui nous permet de supporter l'apparition de l'impensable et de l'imprévisible et de se dire plutôt qu'est-ce qu'on peut en faire, comment on peut relier cela à ce qui existe et comment on peut continuer d'avancer.

A. Ch. : Pouvez-vous préciser cette idée de « guerrier de l'imaginaire » ?

P. Ch. : Je crois qu'il faut faire une distinction entre le rebelle et le guerrier. Le rebelle essaye de transformer les termes d'une domination. Je suis opprimé, ma langue est dominée par une autre, je suis dans une condition sociale

difficile, etc. j'essaye de renverser les termes de la domination, de les inverser. Comme pendant les indépendances des années 50, on a chassé les blancs et on a mis d'autres personnes mais on a reproduit le même système. Ce qui fait que l'esprit colonial n'a pas bougé et l'ordre du monde, c'est-à-dire l'ordre occidental, a été fondamentalement conforté par les indépendances parce que nous avions à faire à des rebelles qui ont simplement inversé les modalités de domination de l'Occident. [...] Le rebelle est dans une logique d'absolus qui se contredisent et qui se renversent et s'inversent. Avec ça, on n'aboutit à rien parce qu'on reste toujours dans le même rapport. Le guerrier lui, essaye de prendre un écart que l'on pourrait appeler un écart déterminant, presque un art d'existence. Bien sûr, le terme guerrier peut choquer certaines personnes, mais quand on regarde toutes les cultures archaïques et même les cultures historiques, l'idée de guerrier, c'est l'idée de celui qui a toujours eu énormément de courage, qui est presque en avant par rapport à la stabilité de la société et qui reproduit la quintessence de toutes les valeurs naturelles, les plus belles, les plus achevées, presque un art. Un samouraï par exemple c'était presque un artiste. Du coup, si on enlève la dimension guerrière, on s'aperçoit qu'il y a, derrière, toute une philosophie relationnelle, extrêmement précieuse.

Ce qui distingue donc le rebelle du guerrier c'est que le guerrier sait que le problème n'est pas de renverser les termes d'une domination mais de faire en sorte que toute domination soit désormais impossible et ne trouve plus d'oxygène. Une langue qui domine une autre, on s'y oppose non pas en renversant celle qui domine et en mettant à sa place celle qui était dominée mais en transmettant à nos enfants, et à nous même si c'est possible, un imaginaire multilingue qui nous rendrait amoureux, de manière aussi bien fantasmatique que concrète, de toutes les langues du monde. Cela change tout. Et l'imaginaire multilingue, pour

rester dans ce champ, est important, parce que ce n'est pas parce qu'on est polyglotte qu'on a un imaginaire. On peut être polyglotte et traiter les langues comme des objets côte à côte. L'imaginaire polyglotte, c'est cette espèce de poétique ou cet art de vie qui nous permet, dans cet immense chatolement de langues, de cultures, etc. d'être disponible, de capter ce qui nous convient, d'aller, avec des élans d'amour, vers ce que nous pouvons récupérer pour nous construire nous-mêmes. Et nous avons à nous construire individuellement, c'est ce que fait le guerrier : il se construit de manière individuelle dans un champ ouvert qui est celui de l'imaginaire. Son champ de bataille, c'est le champ de l'imaginaire de la diversité.

Et sur l'imaginaire de la diversité, à ce moment là, il n'y a aucun opposant, il n'y a pas de guerre à mener, il n'y a que des victoires à trouver [...] ■

Extrait d'un entretien avec Patrick Chamoiseau, par Abdellatif Chaouite réalisé lors de l'action «Faire monde avec l'Autre», initiée par la Maison des Passages (Lyon) dans le cadre du Contrat Urbain de Cohésion Sociale.

