

# la somme et le reste

Études lefebvriennes - Réseau mondial

## LEFEBVRE UTILE

Henri Lefebvre n'est pas seulement un objet d'études académiques, il est encore - et pour longtemps - d'une utilité pratique dans/pour notre vie quotidienne. C'est ce que veulent montrer les auteurs de ce numéro.

**Un communisme du 21<sup>e</sup> siècle ?** Thème gênant, voire provocateur, qui n'est pas de moi. Le communisme ? Certains l'assurent mort, d'autres le voudrait inchangé et absolument identique à celui du 20<sup>e</sup>. L'objet de l'article en question est de dire qu'il faut faire retour à celui du 19<sup>e</sup>, celui de Marx, et l'actualiser. Par exemple, s'agissant de projet de société et de Révolution, en remplaçant la catégorie « prolétaire » par celle de « citoyen ». Peut-être cet article aura-t-il une suite, collective ? Si les lecteurs le veulent. Peut-être pas ?

Alain Anselin, dans son **Carnet de bal**, est apparemment très loin des thèmes lefebvriens. Faux. Qui de plus continuateur d'Henri Lefebvre que la fête, le bal ? Même dits en termes savants. « *La disparition de la danse comme forme culturelle authentique du sacré (...) finit peut-être par nourrir en dernière instance le préjugé des sociétés occidentales sur des cultures accordant tant de place à la danse...* ». Là encore, Alain Anselin fait œuvre créatrice dans la continuation d'un Lefebvre toujours actuel.

William Rolle traite de la question urbaine en Martinique. Il relate le déplacement d'habitants d'un quartier du Lamentin - Vieux-Pont (cloaque urbain et espace géographique d'exclusion) - vers un autre quartier : Bois-d'Inde. Un constat s'impose : ce déplacement qui se voulait réhabilitation urbaine, et l'ensemble des paramètres révélés, fait de cette population déplacée des immigrés dans leur propre ville. **Adieu Texaco**, est là aussi, un article qui continue les analyses d'Henri Lefebvre sur la production de l'espace.

Armand Aizenberg

## Sommaire

- Armand Ajzenberg :  
Vers un communisme du 21<sup>e</sup> siècle 1
- Alain Anselin : L'histoire à inventer 1
- Alain Anselin : Carnet de bal 10
- William Rolle : Adieu Texaco 14

## la somme et le reste

Revue éditée avec le soutien d'Espaces Marx

Diffusée par courrier électronique

Tél. : 01 60 02 16 38

E mail : Pensee [lefebvre@aol.com](mailto:lefebvre@aol.com)

Site Internet : <http://www.espaces-marx.org/>

Aller à Publications, puis à La Somme et le Reste

Animateur de la revue : Armand Ajzenberg

Rédacteurs(trices) - correspondants(antes) :

Ajzenberg Armand (F), Andrade Margarita Maria de (Brésil), Anselin Alain (Martinique), Beaurain Nicole (F), Benyounes Bellagnes (F), Bihl Alain (F), Carlos Ana Fani Alessandri (Brésil), Damiani Amélia Luisa (Brésil), Devisme Laurent (F), Gromark Sten (Suède), Guigou Jacques (F), Hess Rémi (F), Joly Robert (F), Kofman Éléonore (Royaume Uni), Labica Georges (F), Lantz Pierre (F), Lenaerts Johny (Belgique), Lufti Eulina Pacheco (Brésil), Magniadas Jean (F), Martins José de Souza (Brésil), Matamoros Fernando (Mex.), Montferran Jean-Paul (F), Müller-Schöll Ulrich (Allemagne), Nasser Ana Cristina (Brésil), Öhlund Jacques (Suède), Oseki J.H. (Brésil), Péaud Jean (F), Querrien Anne (F), Rafatdjou Makan (F), Sangla Sylvain (F), Seabra Odette Carvalho de Lima (Brésil), Spire Arnaud (F), Sposito Marilia Pontes (Brésil), Tosel André (F).

## Armand Ajzenberg



### Vers un communisme du 21e siècle La méthode et la théorie

Avec la chute du Mur de Berlin, le communisme serait mort. Non, c'est un certain capitalisme, celui d'État des pays de l'Est de l'Europe, qui n'ayant plus rien à offrir à ses peuples, a implosé. La meilleure illustration contemporaine de ce capitalisme d'État subsistant encore est la Chine. Là où il a disparu, il a été remplacé par celui existant dans les pays dits occidentaux : le capitalisme des firmes transnationales, pas plus humain et ayant de moins en moins à offrir, lui aussi, à ses populations. Le communisme a donc un avenir.

Il faut rappeler que le communisme ne relève pas de modes passagères. C'est un courant de pensée qui poursuit son errance à la manière d'une vieille taupe, pas si aveugle qu'on veut bien le prétendre. L'idée communiste existait déjà chez Platon (*La République*) ; elle s'est poursuivie à la Renaissance avec Thomas Morus (*Utopie*) et Campanella (*La Cité du soleil*) ; elle a continué avec Gracchus Babeuf (1760-1797) qui prônait une République des égaux ; elle a eu enfin un retentissement immense avec Marx et Engels. Le défaut majeur de ces excavations de la vieille taupe est de n'être pas conforme à l'image et aux intérêts des « révolutions conservatrices » ou « sociales libérales » d'hier et d'aujourd'hui. Le communisme a donc un avenir, tant qu'il y aura des hommes. Le communisme, comme courant de pensée, n'est bien sur pas l'apanage de celles et ceux qui ont une « carte » quelconque en poche. Ce courant – de justes, d'égaux, de citoyens estimant que la pensée de Marx est toujours actuelle – est heureusement bien plus large, réellement et potentiellement.

(suite page 2)

## Alain Anselin



Henri Lefebvre ? Je l'avais rencontré longuement chez Serge Jonas en juillet 1977 à Méjannes près d'Alès. J'ai gardé un grand souvenir de ces moments très conviviaux, très « carbet » et très arbre à « palabre » (sic), où Serge et Henri avaient enseigné à mon fils, alors âgé de 7 ans, une belle collection de jurons dans toutes les langues qu'ils connaissaient... lui donnant une impérissable image vivante de la philosophie.

Il ne devait hélas jamais plus retrouver pareille expression de l'art de penser chez ceux qui l'enseignent otages de carcans scolaires sinistres/allègres (rayer la mention inutile) - sauf le jour où son prof de terminale, par ailleurs l'un de nos meilleurs chanteurs de bèlè, décida d'enseigner Marx et Fanon en s'accompagnant au tambour, ce qui impliquait que la classe fasse les chœurs - les répondè.

### L'Histoire à inventer<sup>1</sup>

Cinq siècles ont passé depuis le cyclone Christophe qui ravagea tout l'Amérique à partir de 1492. Colbert reconstruisit bien les îles sous le vent – mais son Plan Marshal avait des odeurs de crime contre l'humanité, de génocide des uns, américains, de traite et d'esclavage des autres, africains.

Aujourd'hui, les villages caraïbes et les plantations ont laissé la place aux zones industrielles, aux grandes surfaces, aux autoroutes. Nous voilà devenus pays d'entreprises qui prolongeraient l'Europe dans la Caraïbe après avoir été terres d'habitation et d'usines, et royaumes du chômage après avoir été gisements de main-d'œuvre et d'émigration. Et voilà l'archipel du sucre transformé en îles de colloques et de festivals.

(suite page 8)



(Armand Ajzenberg (suite))

### Qu'est-ce qu'un communisme du 21<sup>e</sup> siècle ?

L'expression a été avancé, avec des hésitations et des interrogations, au cours de la préparation de journées d'études qui se sont tenues les 20 et 21 mai 2006. On peut consulter à ce propos les textes produits à cette occasion sur le site d'Espaces Marx. Le capitalisme est un mode de production qui comme ceux l'ayant précédé, et ceux qui le suivront, reflète l'état de civilisation d'une société. En créant les classes sociales modernes, le capitalisme a fondé l'accumulation des richesses sur l'exploitation de l'homme par l'homme. Ce qui était quand même un progrès sur les modes de production antérieures : esclavagiste, féodal. Le communisme – celui de 1870 – ou mode communiste de production visait à la disparition des classes sociales, et donc à la fin de l'exploitation de l'homme par l'homme, comme état de civilisation supérieur à celui capitaliste. S'agissant d'un communisme du 21<sup>e</sup> siècle : rien de changé.

Un mode communiste de production ne supprimera pas pour autant la nécessité d'une accumulation de richesses fondées sur le surtravail : « *Le surtravail pour autant qu'il est un travail excédant le niveau des besoins donnés devra toujours subsister. Dans le système capitaliste, comme dans le système esclavagiste, il revêt seulement une forme antagonique et se complète par l'oisiveté pure d'une partie de la société ; le besoin de s'assurer contre les hasards de la production et l'extension progressive du procès de reproduction qu'entraînent inévitablement le développement des besoins et l'accroissement de la population nécessitent une certaine quantité de surtravail, ce qui, du point de vue capitaliste, s'appelle accumulation* » (Marx, *Capital* – livre III).

Avec la fin des classes sociales, la fonction de développement matériel et intellectuel incombera alors au travail libre. Ainsi, l'opposition entre travail libre et surtravail devient, dans un mode communiste de production, la mesure de la richesse. « *Ce n'est plus alors le temps de travail mais le temps disponible qui est la mesure de la richesse. Le temps de travail comme mesure de la richesse pose la richesse comme étant elle-même fondée sur la pauvreté et le temps disponible comme existant dans et par l'opposition au temps de surtravail...* »

(Marx, *Grundrisse*, tome 2). « *Avec son développement (celui du temps libre) s'étend également le domaine de la nécessité naturelle, parce que les besoins augmentent ; mais en même temps s'élargissent les forces productives pour les satisfaire* » (Marx, *Capital*, livre III).

Ainsi, « *Le communisme n'est plus production pour les besoins mais pratique de transformation des besoins, production du producteur par lui-même. Tel est le travail libre, considéré comme surtravail. Il n'est plus question d'une abondance infinie dans laquelle chacun pourrait « recevoir, sans contrôle de son travail, autant qu'il voudra de truffes, d'automobiles, de pianos » selon les railleries de Lénine qui récuse cette utopie (o., 25, 507). Les producteurs, par la production d'un excédent sur les besoins immédiats essaient de transformer ces besoins mêmes et de transformer l'économie en fonction de cette transformation des besoins. Le communisme, c'est la « coïncidence du changement des circonstances et de l'activité humaine ou autochangement » qui selon la 3<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach se définit comme activité révolutionnaire – la révolution en permanence* ». (J. Robelin, *Dictionnaire critique du marxisme*).

### Du possible au présent

Ainsi le communisme n'est pas la poursuite du mouvement du capital par d'autres chemins (un dépassement ?) mais sa totale négation. Il n'a d'utilité que comme concept limite, possible idéal d'une alternative sociale à la logique du capitalisme. Les finalités du communisme – tels que les voyaient Marx et Engels – sont donc peu différentes de celles d'un communisme du 21<sup>e</sup> siècle. Ce qui change, et qui change tout, c'est la temporalité de ce communisme. Il ne se situe pas dans des lendemains qui chantent, il se situe à l'infini. C'est dire si le communisme du 21<sup>e</sup> siècle est une ligne d'horizon, une perspective (un idéal inatteignable ?). Il a pourtant ce mérite, à propos de transformation sociale, de projet de société : il permet, partant de cette perspective, d'appréhender un présent possible, le réel et non l'apparent.

C'est un renversement du penser traditionnel, de la logique formelle, un complément à la logique dialectique. Il a pour lui cet argument : « *N'adhère fortement au présent que celui qui aperçoit le devenir, c'est-à-dire le virtuel et le possible* » (Henri Lefebvre, *La Somme et le Reste*). Autre renversement proposé par Henri Lefebvre et lié au précédent : la réintroduc-



tion dans la pensée de l'infini. « Le "monde" ne se comprend qu'à partir de l'infinitude (plus exactement d'un triple infini : Temps-Espace-Énergie) entrant dans le Devenir (...) Si je pose d'abord le fini, comme le font les sciences et les savants (qui partent de finitude comme telle : le commencement, le zéro et l'unité, la segmentation et la mesure), l'infini fait problème. Mais si je pars de l'infini, soit intuition, soit concept c'est le fini qui fait problème! L'introduction de l'infini, aujourd'hui, dans la compréhension (la connaissance ? la représentation ?) du monde va de pair avec l'affirmation de sa complexité infinie. La triple dimension du devenir (espace-temps-énergie) n'épuise pas cette complexité. Elle la pose et l'implique (Le retour de la dialectique) ».

Faire l'inverse : partir du présent, du fini, pour envisager un possible conduit nécessairement à un praticisme, à un empirisme se contentant de peu, prenant l'apparent pour le réel, tuant le rêve. Pour Henri Lefebvre, le « réel, c'est un possible effectué ou actualisé. D'une façon ou d'une autre, et quelle que soit notre manière de nous représenter le lien, nous devons concevoir une connexion entre l'actuel d'une part, et d'autre part le virtuel, le potentiel, le possible. L'actuel et le virtuel ont une relation dialectique, même quand il s'agit de phénomènes naturels, à bien plus forte raison quand il s'agit de phénomènes humains où toujours intervient une conscience du possible. L'acte humain se définit toujours comme un choix - ouverture au possible -, que l'acte soit individuel ou collectif. Sans possibilité, pas d'activité, pas de réalité, sinon morte à l'imitation de la chose isolée, qui n'a qu'une possibilité : se maintenir » (Critique de la vie quotidienne, tome II).

Avec la prédominance du « fini » sur « l'infini » - sa fétichisation -, l'histoire est terminée et l'apparent - le capitalisme - l'est pour l'éternité. Inversement donc, partir de « l'infini » pour revenir vers le « fini », c'est considérer l'histoire comme non-close. C'est considérer qu'un mode communiste de production du 21e siècle, comme « infini », exige un réel : c'est-à-dire un choix et un acte, invite à choisir stratégie et tactique.

Il peut paraître paradoxale, ici, de dire que le communisme sera réalisé dans un temps infini et d'annoncer dans un même mouvement un communisme du 21e siècle. Ce n'est que manière de parler. Plus de 90 années nous séparent de la fin de ce siècle. Seuls celles et ceux naissant dans cette dé-

cennie auront quelque chance d'y parvenir et une telle échéance, pour eux, se situe bien à l'infini. Pour les autres, ceux qui n'atteindront pas l'an 2101, cette date représente aussi l'infini, au ciel ou en enfer.

ooooo

Quelle méthode pour penser un communisme du 21e siècle ? la question est d'importance. La tendance majoritaire est en effet aujourd'hui, dans le mouvement social, de partir du présent pour appréhender le futur. Ce dernier, dans cette configuration, réalisme oblige, se situant dans une temporalité courte (5 années par exemple : temps d'exercice d'un - ou d'une - Président(e) de la République). D'où un possible mélange des genres entre projet de société et projet de rassemblement politique en vue d'une élection présidentielle. Un projet de société se réfère à une philosophie, à une idéologie et décrit les perspectives d'un courant de pensée : le communisme, puisqu'il s'agit de lui ici. Un projet de rassemblement politique, qui réunit des courants de pensée différents, ou de philosophies différentes, doit se contenter de compromis à court terme. Utopie dans le premier cas, réalisme dans le second ? Voire.

C'est bien d'une question de méthode qu'il s'agit. L'une, partir du présent et ne plus promettre de lendemains qui chantent, a pour elle cet avantage : c'est du sérieux. Sauf que l'être humain, pour vivre, a certes besoin de pain... mais aussi de roses. Le sérieux (le pain), partir du présent donc, conduit aujourd'hui, par exemple, à rêver, au mieux, pour ses enfants et petits-enfants à un avenir qui ne soit pire que le sien. Ce qui est bien le cas actuellement pour la grande majorité de la population. L'autre, l'utopique (les roses), c'est vouloir pour ses descendants non pas une stagnation mais une ascension sociale. Ce qui a fonctionné pendant les « trente glorieuses » et qui n'existe plus, sauf pour ceux qui se proclament « élites ».

Partir du présent sans aboutir à des lendemains qui chantent a au cœur cette contradiction : si l'être humain a besoin de pain, il a aussi besoin de rêves. Le pain sans les roses conduit l'être humain à ne pouvoir résoudre cette contradiction. Il la résolve cependant souvent, en cherchant un bouc émissaire à son aliénation. Et des fournisseurs de cette variété animale, il y en a. Depuis l'abandon d'une promesse de « lendemains



qui chantent » (la chute du communisme disent certains), l'extrême-droite monte, monte, monte.

Partir du possible, même si à la limite il se situe dans l'infini (il s'agit alors d'impossible), pour revenir à un présent à venir inverse le mode de raisonnement : l'être humain a besoin de roses... et de pain. C'est une méthode qui se réfère à une pensée philosophique et qui donc, pour se réaliser exige un effort théorique. À l'inverse, partir du présent n'a pas besoin de théorie. Le praticisme, l'empirisme se suffisent à eux-même. On aborde chaque « problème » au cas par cas et on peut alors se passer de Marx... et d'autres. Ce qui n'est pas toujours si facile que ça à faire admettre.

On peut ainsi être tenté par un abandon de la recherche théorique et par la mise en avant de la (des) méthode(s) appliquées à chaque « cas ». Par exemple en utilisant celles employées dans les sciences exactes. Mais, à propos de recherche en science politique et sociale, il est toujours risqué de vouloir leur appliquer les méthodes utilisées dans ces sciences. Il suffit pour s'en convaincre de voir l'utilisation faite par certains dans le passé (Alexis Carrel, par exemple) de la théorie de la sélection naturelle de Darwin appliquée aux sociétés humaines. Socio-darwinisme (que Darwin a condamné) et qui a toujours ses partisans. Exemple extrême bien sûr, mais ceci est pour souligner qu'utiliser une méthode sans se référer à une théorie peut conduire à des fausses routes. La méthode d'Henri Lefebvre, partir du possible pour revenir au présent, s'appuyant sur une philosophie humaniste (Marxisme), ne comporte pas, semble-t-il de tels risques.

ooooo

Pour illustrer ce qui précède, on peut prendre un exemple – qui n'est qu'un exemple parmi d'autres, mais quand même important : la pratique de la démocratie dans l'entreprise. La démocratie n'est pas en effet un vecteur de la transformation isolé du mode de production existant ou de celui à venir. Sa forme correspond toujours à une nécessité, politique certes, mais surtout économique. À savoir, sur ce dernier plan, faciliter l'accumulation élargie de capital<sup>1</sup>, seul facteur du progrès économique et social. La démocratie, ou son absence, sont essentiellement des pratiques, ou systèmes de gouver-

nance, liées à chaque mode de production. Celui féodal n'avait pas besoin de démocratie, celui capitaliste l'a réinventé (à la suite des grecs). Avaient droit de vote, au départ, les détenteurs de biens fonciers et de moyens de production. Les salariés l'ont acquis plus tard à la faveur d'un argument imparable : ils étaient propriétaires de leur force de travail. C'était un progrès imposé par l'état des connaissances scientifiques et de la nécessité économique. Le capitalisme, pour fonctionner efficacement, avait besoin de la démocratie.

Un nouveau mode de production – communiste par exemple – aura besoin d'une nouvelle démocratie pour pouvoir fonctionner également efficacement, l'objectif étant toujours : l'accumulation élargie de capital. Le communisme, au plan économique, avec comme rapports de production une propriété collective (sociale) des grands moyens de production devrait alors, en matière de gouvernance économique, fonctionner avec une nouvelle organisation du travail : fondée sur une démocratie permettant de prendre en compte cette propriété sociale des salarié(e)s. L'autogestion peut-être ? Ce qui n'est pas forcément un objectif à court terme.

On peut cependant en imaginer un plus proche – passer du possible à un présent à venir – où, dans chaque grande entreprise, la propriété, pour chaque salarié, de sa force de travail serait l'argument de droit pour être considéré, avec les autres salariés, à égalité (de droits) avec les propriétaires des moyens de production. Cela conduirait à une nouvelle forme de démocratie économique, directe ou autogestionnaire, et à de nouvelles formes de gouvernance des grandes entreprises. Par exemple, des postes de responsabilité et de pouvoir, à la direction des entreprises et des services, duales où les représentants des actionnaires et ceux des salariés siègeraient à égalité de droits dans les conseils d'administration.

### La théorie

Pour penser l'à-venir, une ou des méthodes ne suffisent pas. À quoi aurait servi la dialectique utilisée par Marx si elle n'avait eu comme objet l'analyse du mode de production capitaliste de son temps ? À quoi servirait la théorie du possible préconisée par Henri Lefebvre si elle n'était utilisée à penser



un mode de production succédant au capitalisme, ici un communisme du 21e siècle et, en retour, un quotidien à venir appréhendable ?

Le mode de production actuel – « notre » capitalisme – et celui le remplaçant – un communisme du 21e siècle – sont dans leurs nécessaires analyses au cœur de l'élaboration d'un projet de société. Pour y parvenir, nous pouvons, par exemple, repartir du *Manifeste communiste* écrit par Karl Marx et Friedrich Engels en 1848, non pour le considérer comme une bible mais comme un texte politique fondamental à revisiter et à actualiser car il recèle quelques fondamentaux. Le *Manifeste communiste* n'est pas vraiment un texte théorique, c'est un écrit politique qui se fonde sur des acquis théoriques réalisés ailleurs dans l'œuvre de Marx et Engels. Il est évident qu'ils n'ont pu connaître le capitalisme de notre temps et en voir toutes les problématiques, ils ont même pu ne pas voir, ou négliger, certains aspects du capitalisme de leur temps, ils ont pu emprunter des fausses pistes et n'avoir pas eu le temps de faire marche arrière. Il reste que leurs analyses et leur vision ont largement anticipés sur le devenir de leur siècle et que leurs questionnements d'alors sont toujours valides. Plus nécessairement leurs réponses.

« L'idée fondamentale et directrice du *Manifeste*, - à savoir que la production économique et la structure sociale qui en résulte nécessairement forment, à chaque époque historique, la base de l'histoire politique et intellectuelle de cette époque ; que, par suite (depuis la dissolution de la propriété commune du sol des temps primitifs), toute l'histoire a été une histoire de luttes de classes, de luttes entre classes exploitées et classes exploitantes, entre classes dominées et classes dominantes, aux différentes étapes de leur développement social ; mais que cette lutte a actuellement atteint une étape où la classe exploitée et opprimée (le prolétariat) ne peut plus se libérer de la classe qui l'exploite et l'opprime (la bourgeoisie), sans libérer en même temps et à tout jamais, la société entière de l'exploitation, de l'oppression et des luttes de classes – cette idée maîtresse appartient uniquement et exclusivement à Marx » écrivait Friedrich Engels dans une préface au *Manifeste* du 28 juin 1883.

Cette idée fondamentale et directrice du *Manifeste*, et prédiction, : une « classe exploitée et opprimée (le prolétariat), ne (pouvant) plus se libérer de la classe qui l'exploite et

l'opprime (la bourgeoisie), sans libérer en même temps et à tout jamais, la société entière de l'exploitation, de l'oppression et des luttes de classes » ne s'est pas réalisée. Des opportunités ont peut-être existés. Le possible n'a pas été saisi, ou mal, ce qui est pire. En tout cas, le moment de sa réalisation a été manqué. Les objectifs restent cependant toujours actuels – libérer la société entière et parvenir à une société sans classes - , les moyens ont, à l'évidence, échoué et ne sont plus opérationnels. Par ailleurs le terme prolétariat n'est plus guère utilisé. Faut-il le remplacer et, si oui, par quel terme ou expression ? À remarquer que le mot bourgeoisie, lui, a survécu.

Le raisonnement de Marx avait été le suivant : « Les besoins théoriques seront-ils des besoins directement pratiques ? Il ne suffit pas que la pensée recherche la réalisation, il faut encore que la réalité recherche la pensée » s'interrogeait Karl à propos de la réalité allemande de son époque. « Où est donc la possibilité positive de l'émancipation allemande ? Voici notre réponse. Il faut former une classe avec des chaînes radicales, une classe de la société bourgeoise qui ne soit pas une classe de la société bourgeoise, une classe qui soit la dissolution de toutes les classes, une sphère qui ait un caractère universel par ses souffrances universelles et ne revendique pas de droit particulier parce qu'on ne lui a pas fait un tort particulier, mais un tort en soi, une sphère qui ne puisse plus s'en rapporter à un titre historique, mais simplement au titre humain, une sphère qui ne soit pas dans une opposition particulière avec les conséquences mais dans une opposition générale avec toutes les présuppositions du système politique allemand, une sphère enfin qui ne puisse s'émanciper sans s'émanciper de toutes les autres sphères de la société et sans, par conséquent, les émanciper toutes, qui soit en un mot, la perte complète de l'homme et ne puisse donc se reconquérir elle-même que par le regain complet de l'homme. Cette décomposition de la société en tant que classe particulière, c'est le prolétariat » (*L'idéologie allemande*).

Quelle est donc aujourd'hui la catégorie sociale à inventer, « qui ait un caractère universel » par son aliénation universelle, « qui ne soit pas dans une opposition particulière » mais « dans une opposition générale avec toutes les présuppositions du système politique », qui « ne puisse se reconquérir... que par le regain complet de l'homme » ?



On peut faire l'hypothèse suivante : inverser le pari de Marx. Ce ne sera plus, ou plus seulement, une classe particulière qui en s'émancipant émancipera la société, le monde. C'est la société entière, l'ensemble des citoyens "réels" qui, étant « dans une opposition générale avec toutes les présuppositions du système politique », s'émancipera, émancipant ainsi aussi le prolétariat. C'est donc bien alors un citoyen réel qui est à inventer.

Il convient, pour que l'analyse soit exhaustive intégrer au concept de mode de production – des forces productives et des rapports de production – des « choses » que Marx a négligé ou qui n'existaient pas de son temps : Marx n'a pu connaître, par exemple, la prodigieuse croissance des villes dans la deuxième moitié du 20e siècle. On ne peut exclure aujourd'hui l'urbain de l'analyse du mode de production. Plus généralement, cela conduit à faire entrer dans l'analyse tous les aspects négligés jusque-là : architecture, urbanisme et, plus largement, espaces et temps sociaux, mais aussi écologie, qui sont devenus des marchandises autour desquelles se livrent de grandes luttes tout en restant le fondement de la valeur d'usage, bien que ou parce qu'ils sont entrés dans les valeurs d'échange. Il faut aussi tenir compte, dans l'analyse des forces productives, les transports, les loisirs, la vie privée et familiale et toutes les modifications qui ont affecté au cours de l'époque moderne les différents aspects de la vie et de la pratique sociale. Ce qui n'exclut en rien mais implique et complète dans l'analyse celui de travail productif.

Cette lutte, à l'échelle mondiale, pour le temps et l'espace – c'est-à-dire pour leur emploi et leur usage – est devenu une forme moderne de la lutte de classe n'impliquant plus uniquement un sujet historique déjà constitué : la classe ouvrière. Forme moderne de la lutte de classes que n'avait pas prévu Marx, puisqu'elle n'existait pas à son époque.

Après cette parenthèse, où certains auront reconnu l'ajout du concept de vie quotidienne d'Henri Lefebvre dans l'analyse d'un mode de production, et pour revenir à la notion de prolétariat, on peut encore poser la question de manière différente, mais non contradictoire avec l'hypothèse précédente : la prolétarianisation ne s'est-elle pas étendue à la quasi-totalité de la société ? Et cela à partir même de cette définition par Marx du prolé-

taire : « la misère consciente de sa misère morale et physique, l'abrutissement conscient de son abrutissement et, pour cette raison, essayant de se supprimer soi-même » où la catégorie citoyen viendrait en lieu et place de la catégorie prolétaire. Ainsi, c'est la citoyenneté qui deviendrait, en quelque sorte, le sujet historique déjà constitué capable de libérer le monde d'un certain nombre d'aliénations inhérentes au capitalisme.

Est-on si éloigné que cela aujourd'hui dans les pays industrialisés (ailleurs c'est pire) de cette définition du prolétaire... ou du citoyen ? N'y a-t-il pas misère morale et physique, consciente, s'étendant à l'ensemble de la société, ou presque ? Ceux qui naissent chômeurs, ceux qui le deviennent, ceux qui craignent de la devenir ? Les déclassés, les laissés pour compte, qui perdent le sens même de leur existence et qui s'en rendent compte ? Ceux qui se tuent, concurrence oblige, moralement et physiquement au travail et qui en sont conscients ? Un seul mot résume cette situation : précarité. La quasi-totalité de la société vit sous le régime de l'échange salarial. La quasi-totalité de la société participe au système productif de biens, qui ne sont pas que matériels, sans prise réelle sur les choix et les décisions majeurs, sans possibilités de prendre en main ses conditions de vie ou de survie. Reste cependant des petits espaces de subjectivité, et donc de citoyenneté, pour les individus, non prévus par les technocraties : Ils s'y engouffrent, par détournements de l'affectation des lieux, par détournements des règlements, etc., chaque fois qu'ils le peuvent.

ooooo

Le *Manifeste communiste* commençait par cette phrase célèbre : « Un spectre hante l'Europe : le spectre du communisme. Toutes les puissances de la vieille Europe se sont unies en une Sainte-Alliance ». Aujourd'hui, plus de spectre de cette nature, mais la Sainte-Alliance existe toujours. Aujourd'hui, si Marx et Engels avaient à écrire un nouveau Manifeste peut-être commenceraient-ils ainsi : « Un spectre hante le monde : l'implosion du capitalisme ».

Faisant le bilan du *Capital*, à l'occasion du centenaire de sa publication, Henri Lefebvre rappelait cette analyse de Marx :

« Il convient de distinguer la croissance économique et le développement social. La crois-



sance est quantitative et le développement qualitatif. La croissance s'évalue en chiffres ; le développement implique des rapports sociaux de plus en plus complexes et riches. Il peut y avoir croissance sans développement et développement sans croissance, mais seulement dans certaines limites. La société capitaliste peut donc, à travers crises et convulsions, connaître une croissance et même bouleverser les techniques de production. Tant que la bourgeoisie peut jouer ce rôle, elle garde le pouvoir. Un mode de production disparaît seulement lorsqu'il a mis au jour ce qu'il recelait : connaissances, techniques, forces productives. Les limites du capitalisme lui sont assignées par lui-même, et non pas du dehors. Toutefois, il a des limites. Les bornes de la croissance sont posées par le développement. Et inversement : un développement accéléré des rapports sociaux et politiques exigera une croissance qui rattrape le retard des forces productives, ou bien trouvera son frein et ses bornes dans l'état des forces productives. L'ouvrage de Marx se termine donc sur cette perspective : un mouvement dialectique nouveau dans une certaine mesure passe au premier plan, celui des **rapports entre croissance et développement** » (in *En partant du Capital, Anthropos, 1968*)

Le Manifeste communiste se terminait ainsi :

« ...les communistes appuient en tous pays tout mouvement révolutionnaire contre l'ordre social et politique existant.

Dans tous ces mouvements, ils mettent en avant la question de propriété, à quelque degré d'évolution qu'elle ait pu arriver, comme la question fondamentale du mouvement.

Enfin, les communistes travaillent à l'union et à l'entente des partis démocratiques de tous les pays.

Les communistes ne s'abaissent pas à dissimuler leurs opinions et leurs projets. Ils proclament ouvertement que leurs buts ne peuvent être atteints que par le renversement violent de tout l'ordre social passé. Que les classes dirigeantes tremblent à l'idée d'une révolution communiste ! Les prolétaires n'y ont rien à perdre que leurs chaînes. Ils ont un monde à y gagner.

**PROLÉTAIRES DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS !**

Pas grand chose à redire à cette fin. Sauf à remplacer :

« la question de propriété » par la « question de propriété des grands moyens de production »

« le renversement violent de tout l'ordre social passé » par « le renversement de tout l'ordre social passé »

le mot « prolétaires » par celui de « citoyens »

**CITOYENS DE TOUS LES PAYS, UNISSEZ-VOUS !**

ooooo

Ce qui précède se veut ébauche, prémisses, contribution à une réflexion. Si on admet l'hypothèse d'Henri Lefebvre : que c'est le possible, l'infini qui doivent déterminer le présent à venir ; si on admet encore que l'infini tracé par Karl et Friedrich est toujours un horizon permettant de rêver, alors c'est à VOUS, à NOUS qu'il revient peut-être de proposer et d'écrire cet avenir de demain. Comment ? En s'inspirant un peu de la manière dont fonctionne l'encyclopédie en ligne : VIKIPÉDIA. C'est-à-dire de manière totalement libre, l'animation de LA SOMME ET LE RESTE n'intervenant que pour réaliser la synthèse de textes similaires et s'assurant de la cohérence des textes reçus avec les principes énoncés dans tout ce qui précède. Ce qui est nécessaire mais non limitatif.

Il est évident que ce texte est hors de l'idéologie dominante actuelle, même dans la gauche, voire à l'extrême gauche. Avec un langage d'il y a quelques années on pourrait rétorquer à ce texte qu'il n'est pas dans « la ligne » et qu'il n'y a rien à discuter. Silence et circulez ! Peut-être que si cependant : « Pessimisme de la raison, optimisme de la volonté » aurait dit Gramsci, reprenant Romain Rolland.

1 - On peut, à ce propos, consulter utilement la contribution intitulée « Transformer le monde » (Armand Ajzenberg) sur le site d'Espaces-Marx :

([www.espaces-marx.org/plan.php3](http://www.espaces-marx.org/plan.php3)). Aller au « Plan du site », puis à « toutes les contributions » et enfin à la troisième série de textes.



## ALAIN ANSELIN (SUITE)

Dans les hôtels, l'Antillais est le spectacle de l'Européen et du Nord-Américain. Sa culture, réduite évidemment à la cuisine, à la danse et à quelques lieux communs littéraires, est consommée par l'Europe de passage. Dans les colloques, c'est l'inverse, l'Antillais assiste passivement ou symboliquement au déploiement intellectuel des sommités de l'Occident, du moins à ce que lui en assènent les médias jusque dans les foyers des mornes les plus reculés.

Même si rien n'est jamais aussi tranché, on vient voir les uns danser, on regarde les autres penser.

Et rien n'est plus insidieusement colonial derrière la convivialité partout affichée du dialogue des deux Mondes, qui n'ont jamais été autant nommés de la sorte que depuis qu'ils ne font qu'un. Je dis cela l'un dans l'autre, ça va de soi.

Sans doute tout cela reflète-t-il jusque dans les îles la division sociale de l'Europe elle-même : ce ne sont pas les mêmes occidentaux qui pratiquent le tourisme hôtelier et le congrès.

Et le tourisme, ce sont aussi les retours périodiques des congés, bonifiés ou non, tandis que les socio-professionnels et les scientifiques de la Caraïbe ne sont pas interdits de colloques où actualiser et promouvoir leurs compétences.

Pays de dialogue, de rencontre peut être. Pays mêlés, sûrement. Pour paraphraser Sony Labou Tansi, je dirai que nous jouons et mendions l'Histoire quand il nous reste à l'inventer.

Nous rejouons l'Histoire qu'on nous a donnée à jouer. Un jour pas si lointain, quand quelque ecclésiastique, en mal de charité s'étonna que le dialogue à peine noué des deux Mondes tournât au génocide du moins bavard, s'inquiéta de lui trouver un joker qui tint les quinze rounds de la plantation... Et depuis, nous jouons et nous rejouons Mandingo, certains d'avoir avancé dans le mouvement de l'Histoire qu'on nous propose. Acteurs, enfin, de la pièce écrite ailleurs. Nous assurons même la mise en scène.

Mais le scénario et les dialogues nous échappent, nous avons juste beaucoup marché depuis Christophe Colomb. Nous habi-

tons un monde que nous n'avons pas bâti, qui s'est bâti sur nous. Un univers dont l'heuristique nous a échappé, et auquel nous commençons seulement de proposer des herméneutiques libres et fécondes.

Nous y sommes encore « ceux qui n'y ont rien inventé », mais nous ne sommes plus « ceux qui n'ont rien inventé ».

Depuis, nous avons appris que l'Humanité nous devait le bœuf, il y a dix mille ans et une mathématique il y a cinq mille ans en Afrique, et le cabri et l'astronomie en Inde. Et nous ne sommes plus très surs d'avoir à nous féliciter qu'il y ait eu, ici, un conquistador Noir, là, que Champlain recourût au service d'un interprète brésilien noir pour dialoguer avec les Mic-Mac du Québec. C'est bien le même rôle d'interprète de l'Europe dans les Amériques que les Douze pourraient nous confier et nous rémunérer cinq siècles après l'ouverture du dialogue.

Il y cinq siècles, nous sommes montés, en marche, à la station caraïbe dans un train que nous ne conduisons toujours pas, et dont nous n'avons encore jamais construit les voies.

Parler de rencontres des deux Mondes, à laquelle furent conviés de force et par marchandage deux ou trois autres univers, parler de dialogue devient malaisé dans ces conditions. Il faut bien nous le concéder. Du moins, si on tient absolument au dialogue des civilisations; et on aura compris que c'est notre cas. Nous ne pouvons plus nous contenter de danser pour l'Occident, et de le regarder penser. Que peut apporter un spectateur au dialogue, à part des rafraîchissements? Et que peut en espérer le danseur, en dehors des pourboires de l'imprésario? La clientélisation des corps et des pensées doit prendre fin pour que commence véritablement le dialogue des cultures partout revendiqué.

Car aujourd'hui, après des siècles d'exploitation, nous sommes davantage dominés qu'exploités. Bien sûr, nos sociétés continuent de connaître ce que nous pourrions appeler les rapports sociaux d'exploitation du travail sur lesquels elles furent fondées. Les rapports sociaux perdurent et se redéploient à travers la société civile et le long de la société politique, l'exploitation demeure, sectorialisée sur les dernières poches d'économie productive, et cristallisée dans les comportements. Pour le reste,



« quelques feuillets, par jour ouvrable, de papiers frappés de lettres et de mots vous paraissent-ils vraiment valoir plus (que nous ne recevons) en aliments, en vêtements, en logements, en voyages, en soins médicaux, sans oublier la création et l'entretien des villes et de routes ? »

Ne demandons-nous pas, à la façon des Français que ce texte d'un économiste français apostrophe, « à l'Etat, comme une entité métaphysique et par des pouvoirs qui ne pourraient être que magiques, de leur permettre de continuer à imiter les plus riches ? », à vivre comme dans « Côte Ouest » et à constituer une vitrine présentable des Douze dans la Caraïbe ?

Au risque de choquer, la réalité moderne a du mal à rentrer dans les schémas tout faits des prêts-à-penser et des prêts-à-croire qui se disputent le marché de nos consciences, et il ne convient plus de parler d'exploitation de nos pays quand nous regardons de plus près la réalité des chiffres : quand nous avouons 10 francs de P.I.B., ces produits intérieurs bruts qui font miroiter l'Europe à nos voisins, nous n'en produisons qu'un seul, les neuf autres ont les transferts publics pour origine.

Avouons-le honnêtement : nous avons appris à exploiter notre propre domination, nous en vivons fort bien encore que dans une société à deux vitesses, enchaînée ici aux 40%, là au R.M.I, où un actif sur trois est chômeur, et un salarié sur deux, smicard ! Nous fonctionnons à la « demande d'Etat », comme on dit dans le jargon des sciences humaines. Nous avons fonctionnarisé notre dépendance. Notre principal problème est devenu notre matière première, notre ressource principale. Pourquoi voulez-vous que nous cherchions une solution? De quoi vivrions-nous demain? Nous n'avons plus rien à monnayer, à négocier. Les habitations et les usines ont fermé, les gisements de main-d'œuvre sont taris. Et c'est comme si nous avions échangé notre niveau de vie relatif tout neuf contre tous ceux qui sont partis et ne reviendront plus.

Je le soulignais dans une conférence au Marin, en Martinique en avril 1991, pendant les dix plus fortes années de l'émigration organisée par une économie française alors dévoreuse d'hommes, de bras et de ventres, à chaque fois qu'un martiniquais

sortait de l'île, une automobile y entrait. Avant 1848, nous ne valions pas une mule. Aujourd'hui, nous valons à peine une voiture...

Nous enchaînons de l'être contre de l'avoir, sans même y prendre garde, au fil du quotidien et des stratégies de survie, à mesure de notre transformation en marché moderne, sous perfusion publique, des grandes entreprises, privées, de distribution européennes qui poursuivent ainsi la réalisation de l'accumulation du capital.

Vous m'acquitterez, j'espère, d'avoir dit tout cela aussi crûment. Mais il fallait en passer par là pour mieux saisir ce qu'il en est des projets et des intentions de rencontres des cultures : en matière de dialogue, quand il y a domination, les cultures dominées ne vont pas plus loin que les caravelles du show-bizz, et que fournir leur spectacle aux voyageurs occidentaux : que proposer du passé sous cellophane, retraité par le marketing mix, à l'univers en visite. Les étrusques sont morts de ce dialogue là, qui en fit les chanteurs, les zoukeurs, les boxeurs et les coureurs à pied des Romains. La souveraineté ne se sponsorise pas.

Vivre passe par de grandes remises en question. Nous remettre en question. Remettre en question nos relations à l'Autre, aux Autres. L'un ne va pas sans l'autre.

À l'autre bout du dialogue, faisons un rêve : l'Autre se remettait en question. Condition préalable.

Je voudrais retenir comme illustration le mot du philosophe français Henri Lefebvre, un jour de 1977 où nous discutons avec Serge Jonas, fils d'un ancien commissaire du peuple pendant les années Lénine, qu'enfant, il avait approché. C'était à deux pas des mines fatiguées du bassin cévenol... C'était aussi trois ans après la répression sanglante de Chalvet en Martinique, dix ans après les massacres de Pointe-à-Pitre. Les îles du sucre pleuraient encore leurs morts. Comme je les invitais à poursuivre nos discussions en Guadeloupe, en Martinique, Henri Lefebvre m'opposa un refus sans ambiguïté partagé par Serge Jonas : « J'ai toujours refusé de descendre de l'avion aux escales antillaises », me dit-il, « j'ai toujours refusé de mettre les pieds sur un sol qui n'était pas libre ».



Refuser d'être Colomb, voilà qui ferait de l'Europe un partenaire fraternel au banquet universel des cultures.

Car c'est bien la nécessité du dialogue qui est à l'ordre du jour! Nous faisons tous partie de la même tribu, l'Humanité, et nous vivons sur la terre étroite de la même planète, qui prend au fil du temps les dimensions d'une île perdue dans l'espace. Dans ces lieux, aujourd'hui, quand nous congédions l'Europe comme jury de la Caraïbe en matière de pensée du monde et de l'homme, nous ne faisons rien d'autre que lui offrir une place dans le dialogue des cultures. Celui qui reste perché au-dessus du filet ne peut pas prendre part au match de tennis.

Il ne s'agit pas d'une mission sacrée, le dialogue n'est pas un fardeau dont nous prétendrions ravager à notre tour l'univers, mais une simple règle qui devrait prévaloir au banquet humain d'une planète menacée et mettre fin au dialogue de celui qui parle et de ceux qui écoutent, depuis Christophe, depuis Colomb, depuis la Croix et la Bannière.

1 - Communication initialement prévue pour le Colloque de Praia (Cap Vert, 4-8 Mai 1992) sur le thème de la Rencontre des Deux Mondes le rôle de l'Afrique et ses répercussions à l'occasion du Cinquantième (sic).

## Alain Anselin

### Carnet de *bal*

#### Petite suite à une Archéologie linguistique de la danse en Afrique

Le *bal* des langues indo-européennes, particulièrement le *bal* français, la *ballada*, chanson à danser provençale, le *bailar* portugais, la *ballerina* italienne, des langues romanes, et le \***b-V-I** des langues africaines sont sans rapport aucun. Aucune des deux grandes familles de langues ne saurait être tenue pour être à l'origine du mot dans l'autre.

Dans un article paru dans le dernier numéro de *Pan African Review of Innovation* (A. Anselin, PAARI n°5, 2006), nous avons établi l'inventaire des *comparanda* africains de l'égyptien : *jb3* < \**ybl* < \**byl*, *danser* (Wb I, 62,8), mais aussi *la danse, la joie* (Wb I 62,12-

13, D.Meeks, 1978,2,25) : beja : *bol*, *jouer*, couchitique : afar : *abal*, *ba-*, *jouer*, burji : *belèl*, *danse*, tchadique occidental : sura : *bèl*, *danse*, vulum : *bol*, *danse d'hommes*, masa : *bòl*, *bòlá*, *danser*, mokilko : *bèrè*, *danse*. *Comparanda* nilo-sahariens : nubien : kenuzi, dilling, mahas : *bal-e*, *mariage, fête*, kenuzi, mahas : *bán*, *danser*, *bán-ti*, *danse*, dinka : *a-bal*, *dancing girl*, kadu : talasa : *abála*, *danse*, krongo : *ábalà*, *jeu, danse*, deiga : *abalá*, *jouer*, lotuxo : *bal-a*, *jouer*, dese : *bilá*, *jouer, danser*. *Comparanda* du phylum niger-congo : kru : neyo : *blí*, *chant*, senufo : *vele*, *danse*, kwa : baule : *âblè*, *danse*, benue-congo : degema : *bene*, *danse*, bantu : \**bin*, *danse*, bubi : *o.bila*, *danse* etc...

Dans une étude remarquable, Frédérique Biville a démontré avec une érudition minutieuse doublée de la plus grande rigueur, la formation de la constellation des noms romans de la danse à l'époque de l'Empire romain. «*Ballare et ses dérivés n'apparaissent que tardivement dans la latinité chrétienne<sup>1</sup> (...) et présentent le sens de «faire la fête»*. Ils sont formés sur un mot grec, βαλλειν, *lancer (un projectile), atteindre (quelqu'un)*, traditionnellement employé dans des contextes festifs pour nommer un rite de lapidation et de bombardement. «*Le lancer de pierres de l'institution grecque du κομος a évolué en celui de «faire la fête, faire la noce», ce qui explique le sens de danser que le verbe ballare a pris en roman*» (F.Biville, 1999, 62). Pourtant, «*Quel Grec a jamais employé ce mot βαλλισμος quand le verbe correct est κομαζω ou χορευω*» explose Athénée cité par F.Biville ! En fait on bombardait la maison devant laquelle on organisait un charivari ; une fête d'Eleusis prit même le nom de son lancer de pierres, βαλλητω. Les Romains étendirent aussi l'emploi du mot à d'autres domaines, résolument militaires, ceux d'une *balistique* impériale conquérante. La *ballista* est d'ailleurs littéralement un lance-pierres, une baliste (F.Biville, 1999, 70-71 et 73).

La racine grecque connut un plein succès en latin. *Ballatio* y devint aussi dans les gloses de l'époque, un équivalent accepté de *chorea*, *la danse*, et les prêtres de dieux et déesses, leurs danseurs, frénétiques, les *ballatores* tels les *ballatores Cybelae*, les prêtres danseurs de Cybèle.

<sup>1</sup> Au 4<sup>e</sup> siècle après J.Ch.



«*Ista consuetudo balandi de paganorum consuetudine remansit (balationes et saltationes, Ps. Aug Serm. 265,4) - cette habitude de danser issue des traditions païennes s'est conservée*» dans les sociétés christianisées par l'Empire, violemment condamnée par les Pères de l'Eglise : «*ballare, saltare diabolico more*», «*Il n'est pas décent que des chrétiens dansent (ballare) et chantent quand ils se rendent à des mariages*»! (F. Biville, 1999,75)

Les peuples de l'Europe, pas moins dionysiaques que d'autres, dansaient leurs dieux et les grands moments rythmant leur vie sociale. L'Eglise y mit fin, diabolisant des cultures entières en Europe comme elle allait le faire quelques siècles plus tard en Afrique.

L'Egypte aussi, comme toute l'Afrique, dansait ses dieux, dansait la vie. Près de deux mille ans plus tôt, à la fin de l'Ancien Empire, le pharaon Pepy II avait demandé à un haut fonctionnaire de l'Etat pharaonique, Harkhouf, envoyé en mission au pays de Yam, de lui ramener un **dng ib3.w ntr** (Wb I 62,17), un nain des danses du dieu, un nain pour les danses du dieu. Ainsi se trouve attesté le nom égyptien de la danse, **ib3**, dans une relation au sacré, au divin, **ntr**, dès l'Ancien Empire, aussi étroite que celle liant les prêtres de Cybèle, ses **ballatores**, à leur propre divinité.

Nous avons conclu notre article sur la danse en Afrique ainsi : « Le lien à la conception égyptienne du divin semble avoir été assez étroit pour que le mot **ib3** disparaisse de la culture égyptienne avec sa christianisation, et ne puisse être attesté en copte - dans le même temps que **âkh**, esprit lumineux des défunts (Wb I 15-17), y devenait le démon : **ik** (B), **ih** (L) démon < **âkh.ou**, partie de la personnalité humaine, esprit, âme bienheureuse, le divin dans l'homme » (W. Vycichl, 1983,69) et se trouvait employé pour nommer « **nih mn nsatanas**, les démons et les satans... ».

Un démon évidemment adoré, du point de vue du christianisme, par des **ref shamshe ik**, « idolâtres » (B), et bien sûr exorcisable, par des **shasher-ik**, « exorciste(s) » (B). En fait « aucun des mots égyptiens désignant l'âme (**âkh.ou**, **bâ**, **kâ**) ne correspondait à la notion chrétienne. C'est pourquoi les Coptes ont adopté le terme grec **psukhê** (ψυχή), pluriel **pskhkhooue** (S) ». **psukhê** (SB), âme, « désignation adoptée par les Coptes pour remplacer les désignations païennes héritées de l'ancienne Egypte (égyptien **bâ** =

copte **bai**, égyptien **ka** = copte **khoi** (B) » (W. Vycichl, 1983,247) ... Le **bâ** était dans la culture égyptienne la « partie de la personnalité humaine revenant sous forme d'oiseau après la mort sur terre (Wb I 411,6-412,10) » (W. Vycichl, 1983,25,33,247), aspect très bien décrit par Oum Ndigi (1999,390-395). Comme **âkh.ou**, **bâ** fut lui aussi « employé pour désigner des démons en copte » : exemple, « le démon **bai nkhôkh** (O) » (...) « probablement un « esprit de l'obscurité » (W. Vycichl, *idem*).

Il en alla de la conception égyptienne du divin comme de celle de l'âme. Les *Eaux Primordiales*, **nww**, des cosmogonies égyptiennes, **nww**, **nwnw**, *das Urwasser*, démotique : **nwn** ((Wb II,214,18-215,12) d'où « prov(enai)ent les dieux » égyptiens, à la contrepartie féminine divine, **Nw.t**, « le ciel de l'au-delà » (D. Meeks, 1978,2,186), subirent le même sort pour désigner en copte : **noun** (SBO) la « profonde de l'Enfer, (l')Enfer » (W. Vycichl, 1983,143). De même, le « séjour des rois défunts », <sup>pyr</sup>**dw3.t**, <sup>pyr</sup>**d3.t**, *l'Unterwelt* des Textes des Pyramides, « région à l'est du ciel où le soleil et les étoiles se lèvent, s'étendant au-dessous de la terre », véritable **au-dessous stellaire** parfois pourvu du déterminatif de l'étoile, devint en copte : **tê**, **têi** (O), « l'au-delà, les enfers » (Wb V 415,3-416,10, W. Vycichl, 1983,208). Le mot <sup>pyr</sup>**ntr**, dieu (Wb II 358,1-360,12), était, en égyptien, pluralisable, et cela aussi bien dès ses premières attestations sur un tesson nagadéen du site Hk6 de Hiérakonpolis (Edwin van den Brink, 1992,265) que dans les textes du Livre des Morts : **ntr.w**. Il conserva ce sens en copte : **noute** (S), mais son féminin **ntôre** (L) désigna « une diablesse dans les textes manichéens » (W. Vycichl, 1983,145), et fut associé à une péjoration du corps et du désir étrangère à la culture égyptienne : **tepitumia tntôre mpsôma** (L) « le désir » (en copte féminin, avec l'article féminin **t-**) « diablesse du corps » (W. Vycichl, *idem*). «*Dieu* » (dans le sens du Judaïsme et du Christianisme) » prit « toujours » l'article masculin, **p-** « **pnoute** (S) (...) = ο θεος », *le Dieu*, par opposition à la notion égyptienne, indéfinie, d'un indéfinissable qui n'en admettait pas la nécessité (W. Vycichl, *idem*).

La disparition de la danse comme forme culturelle authentique du sacré accompagna dans le même mouvement de changement culturel **systématique** « celle du divin égyptien et la péjoration des esprits lumineux dans la vision



du monde, la mort d'une pensée toute africaine qui ne séparant pas le corps de l'âme, n'en disqualifiait pas le corps - **cognitive point of reference** d'une pensée du monde et de l'homme.

Tout cela finit peut-être par nourrir en dernière instance le préjugé des sociétés occidentales sur des cultures accordant tant de place à la danse, rejaillissant sur la vision moderne de l'Afrique elle-même » (A. Anselin, 2006).

Cette mise au point lexicographique est aussi l'occasion de rappeler ce fait historique oublié, lourd de conséquences, que la condamnation d'une conception dansante du sacré, et son aliénation au sens fanonien du mot, toucha d'abord l'Europe. Les cultures de ce continent s'adaptèrent au christianisme constantinien, à sa religion d'Etat<sup>2</sup>, totalitaire, en multipliant les syncrétismes, et en lui fournissant simultanément les agents les plus zélés de sa longue, longue expansion.

Vint le tour de l'Afrique. Et « ...de même que Jésus et son père se sont imposés dans les colonies romaines grâce à la colonisation romaine, de même Jésus par la colonisation européenne du monde non-européen, s'est introduit en Afrique, et en milieu Fang et s'y est imposé grâce à la colonisation française » (J.E. Mbot, 1972, 165).

Il y a plus d'un siècle, le R.P. Trilles, la Croix et la Bannière, convertissait le pays Fang à coups de fusil. La Mission recueillait les orphelins de la grande conversion. Le père de l'anthropologue gabonais Jean-Emile

<sup>2</sup> En fait, « Jésus, qui a vécu pendant la colonisation de la Judée par les Romains, s'est imposé après sa mort comme dieu grâce à la même colonisation romaine » de la Méditerranée et de l'Europe (J.E. Mbot, 1972, 165). Un peu comme si Rome avait adopté et répandu pour religion d'Etat, dominatrice et coloniale, un *kibanguisme*, et son discours de valeurs d'égalité et de justice, né dans l'une de ses colonies – ce que connote parfaitement la traduction du qualificatif du héros culturel qui donne son nom à tout l'appareil religieux, l'Oint, *masiâh*, par *χριστος*, c'est-à-dire la transformation d'un « messianisme » né dans une situation coloniale en équipement du pouvoir impérial, le « christianisme »

(« εὐρηκαμεν τον μεσσιαν, ο εστιν μεθερμηνευομενον χριστος, nous avons trouvé le Messie, ce qui se traduit par Oint » c-à-d, « ce qui signifie Christ » (Evangile de Jean, I, 41) in Mark Janse *Les besoins de la Cause. Causatifs hébraïques-causatifs grecs in Langues en contacts dans l'Antiquité. Aspects lexicaux*, sous la direction d'Alain Blanc et Alain Christol, Paris, 1999, 132).

Mbot y fut donc élevé et éduqué. Puis, il y a moins de cinquante ans, dans le cadre de l'*aggiornamento* papal, l'Eglise entreprit de procéder à « l'indigénisation de la Foi », à « l'africanisation de la liturgie » (J.E. Mbot, 1972, 25) – et d'organiser elle-même les syncrétismes en leur fournissant les formes qui encadrent l'acculturation. L'Archevêque de Libreville envoya alors un jeune séminariste promis à un bel avenir en pourpre, le même Jean-Emile Mbot, recueillir danses, chants, légendes, contes et traditions Fang, dans sa région natale de Minvoul. « J'étais socialement considéré par celui qui m'envoyait et par les communautés que je devais rencontrer comme agent de l'Eglise catholique et romaine » confesse le jeune apprenti-missionnaire (J.E. Mbot, 1972, 24). Mais Jean-Emile Mbot est aussi un « fils du pays » par les lignages de son père et de sa mère. Au cours d'une veillée, un Aîné, Ella Ngbwa, qui « ne fréquentait pas les missionnaires » (J.E. Mbot, 1972, 30), exécute un chant de *bilaba*, danse d'échange organisatrice de la reproduction sociale chez les Fang, qui ritualise l'enlèvement des femmes.

Les Pères de l'Eglise diabolisaient le *ballatio* des mariages de la société gréco-latine de la Basse Epoque romaine ? Quinze siècles plus tard, au Gabon, les missionnaires pourchassent les danseurs de *bilaba*, qui seront souvent jetés en prison par l'administration coloniale, et s'attachent à réorganiser une société où le mariage catholique remplacera l'enlèvement rituel des femmes et les alliances lignagères classiques.

Un autre Aîné, Bengone, raconte à Jean-Emile Mbot l'*esis*, épreuve de peur imposée aux jeunes gens lors de l'initiation (J.E. Mbot, 1972, 32). Le jeune séminariste demande en quoi cette épreuve peut faire de quelqu'un un homme mûr, et s'entend répondre : « *bi zesyi bi ne zà minlâm ?*, nous et Jésus nous être seuil villages ? », est-ce que Jésus et nous sommes voisins ? Voilà Jean-Emile Mbot renvoyé à son appartenance sociale : il n'est pas un homme mûr chez les Fang, juste un envoyé des Missionnaires – et ce, par la seule évocation proverbiale de la légende d'Eyangha Nkuna, une vieille femme autrefois partie demander le baptême à la mission d'Alep, après avoir passé plusieurs années à travailler comme catéchumène dans les plantations des prêtres (J.E. Mbot, 1972, 160). « Le jour de l'examen de



catéchisme arriva enfin. Le tour d'Eyangha Nkuna se présenta. Et Eyangha Nkuna avança toute tremblante à l'appel de son nom. Le prêtre lui posa une question et une seule. Où est né Jésus ? ». Eyangha, outrée, lui lança : « N'as-tu pas honte de poser une pareille question à une vieille femme comme moi ? **ye bi zesy (Jesus) bi ne nzang minlam** ? nous et Jésus nous être seuil villages, mon village et celui de Jésus sont-ils liserains ? **Mon village et celui de Jésus ont-ils une frontière commune ?** Sur ce, Eyangha chargea son panier et retourna à Angonamke sans avoir reçu le baptême ». (J.E.Mbot, 1972, 155,160 et 166).

Un autre demi-siècle a passé. La mondialisation bat son plein, creusant le fossé des discriminations, poussant aux retranchements, voire aux camps retranchés, identitaires - où les derniers convertis vs les derniers colonisés, ultimes zélotes et nouveaux Croisés d'un appareil idéologique désormais deux fois millénaire, vont aujourd'hui jusqu'à en revendiquer l'invention ! Ou comment se faire maître dans le système qui vous asservit, stratégie de résolution certes, d'intégration assurément - grosses de bûchers futurs ?

Pourtant déjà, « ... aux environs de 1957, un homme de Minvoul se prétendant parfois Jésus, parfois son envoyé, s'est noyé dans le Ntem en voulant traverser cette rivière à pied, à l'imitation de son homonyme » (J.E.Mbot,1972,164). **Poul suiv kan-nà, i mò néyé.**

Hier, à l'Ouest, rien de nouveau. Au Sud non plus, aujourd'hui.

Mais, partout, cependant, on continua, et on continue de fleurir les tombes des morts et de danser aux mariages des vivants.

### Bibliographie

- . Alain Anselin : *Archéologie linguistique de la danse en Afrique* PAARI n°5,2006
- . Alain Anselin : *Iconographie des rupestres sahariens et écriture hiéroglyphique –Signes et Sens Hommages sahariens à Alfred Muzzolini*, Cahiers de l'AARS n°10, 2006
- . Frédérique Biville : *Emprunts et productivité : la branche latine du grec βαλλω*, in *Langues en contacts dans l'Antiquité. Aspects lexicaux*, sous la direction d'Alain Blanc et Alain Christol, A.D.R.A Nancy, De Boccard, Paris, 1999,57-80
- W.E.Crum *Coptic Dictionary*, Oxford, 1939, 953 pages

. Mark Janse : *Les besoins de la Cause. Causatifs hébraïques-causatifs grecs*, in *Langues en contacts dans l'Antiquité. Aspects lexicaux*, sous la direction d'Alain Blanc et Alain Christol, A.D.R.A Nancy, De Boccard, Paris, 1999,131-149

. Jean-Emile Mbot : *Ebughi bifa « Démonter les expressions »*. *Enonciation et situations sociales chez les Fang du Gabon*, Musée de l'Homme, Paris, 1972.

. Oum Ndigi : *Les Basa du Cameroun et l'Antiquité pharaonique égypto-nubienne : recherche historique et linguistique comparative sur leurs rapports culturels à la lumière de l'égyptologie* Presses Universitaires du Septentrion, 1999, 495+108 pages

. Edwin van den Brink: *Corpus and Numerical Evaluation of the Thinites Potmarks in The Followers of Horus. Studies dedicated to Michael Allen Hoffman*, edited by Renée Friedman & Barbara Adams, ESAP n°2, Oxbow 20, 1992, 265-296

. Werner Vycichl : *Dictionnaire étymologique de la langue copte* Peeters, Louvain, 1983.



## William Rolle

Les recherches de William Rolle sont consacrées à l'alimentation, la famille, l'anthropologie urbaine. Il a travaillé sur le quartier de Texaco (1984-1985), première opération de réhabilitation de l'habitat insalubre en Martinique. Il mène aujourd'hui une réflexion sur l'anthropologie visuelle en utilisant la photographie des intérieurs comme méthode d'investigation associée à l'enquête sociologique.



Ses analyses sur la mutation de la famille antillaise et l'évolution de l'espace urbain se poursuivent par des études sur le crack et la prostitution, l'élaboration d'études avant la réhabilitation de quartiers populaires (Canal Alaric pour Fort-de-France, Vieux Pont pour la commune du Lamentin).

Membre de la Revue de Sciences Humaines et de Littérature " Carbet " - 1985-1996 - (coordination du numéro 6 consacré à la famille antillaise), il anime la Revue d'Anthropologie Tyanaba (coordination du numéro 4 " Urbanités Martiniquaises " (2000).

## Adieu Texaco

### Vieux-Pont : épilogue d'une réhabilitation urbaine à la Martinique

Si l'expression " mangrove urbaine " a pu voir le jour c'est en réaction aux discours d'exclusions qui longtemps ne frappèrent que les quartiers insalubres. Cette métaphore signifiait que la population des quartiers était une potentialité pour la Martinique, que ses forces avaient constitué les résistances culturelles du pays. Nous avions avec une étude<sup>3</sup> sur le quartier de Texaco montré toute la richesse d'un quartier d'habitation spontané. Aujourd'hui, avec cette étude sur Vieux-Pont nous ne pouvons qu'infirmes ce discours. Vieux Pont zone butoir, cloaque urbain, terrain de prédilection pour migrants en rupture sociale, espace géographique d'exclusion. Ce triste constat peut surprendre et sembler exagéré ; c'est une des réalités de la société martiniquaise contemporaine.

Nous relatons ici le déplacement des habitants de Vieux-Pont vers un autre quartier du Lamentin, Bois-d'Inde. En délaissant l'option selon laquelle un quartier en position marginale peut redevenir vital à la ville à l'issue d'une réhabilitation sur site la rénovation urbaine à la Martinique entre dans une phase de rupture. Le déplacement des résidents, légaux ou squatters, s'avère être l'unique solution pour ne pas accentuer la marginalité. Ce constat d'une mémoire indis-

ponible pour extrapoler des solutions d'aménagement est lourd de conséquence pour l'avenir de la Martinique.

La question urbaine en Martinique se pose à partir de trois exigences : la politique urbaine élaborée en France, avec ses multiples remaniements ; la question de l'urbanisme dans des villes du tiers-monde et, enfin, une problématique antillaise de l'espace.

Certains problèmes que la Martinique ne parvient que partiellement à résoudre dépassent le cadre strictement économique : parce qu'il s'agit de questions de dépendance, concernant la Martinique et son ancienne tutelle colonisatrice, la métropole France. Le cadre de l'habitat reflète cette contradiction du statut, en ce sens qu'en début du XXI siècle on trouve encore dans l'île des habitats dégradés, des poches d'insalubrité qu'il faut débusquer. Ce qu'on y voit qui font songer au Nanterre des années cinquante, les bidonvilles d'avant les grands ensembles, mais également à ce qui est le lot de n'importe quel pays en voie de développement.

Pour situer ce quartier nous reprendrons quelques phrases d'un article paru dans le journal « *Le Monde* », pour situer les peurs, les rumeurs ; " *Le soir, à la Mangrove, brillent d'étranges lucioles. Dans les terrains vagues, entrelacs de hautes herbes et de racines aquatiques, courent d'étranges bruissements. Sur les perrons des cases en bois, résidus agricoles éparpillés en bordure de ville, les habitués - dealers, drogues, vieux habitants enchaînés à leur chez-soi ou squatters victimes du cyclone Klaus - observent le manège des fantômes humains. La Mangrove fait peur* " <sup>4</sup>

Initialement, à l'orée des années 1950, le phénomène de squatérisation des espaces urbains est un mouvement dans lequel beaucoup de membres de la même fratrie, de la même parenté sont inclus. C'est en quelque sorte un type de décohabitation qui entraîne dans son sillage les plus jeunes d'un milieu essentiellement rural à vivre l'expérience de l'urbain. On connaît les raisons de ce mouvement qui sont à rattacher à l'effondrement de la société d'habitation, à l'évolution des activités de productions agricoles tradition-

<sup>3</sup> Etude de faisabilité du Contrat Famille sur la ville de Fort de France. 1985. Ministère des Affaires Sociales et de la Solidarité Nationale- Mairie de Fort-de-France-Lariamep.

<sup>4</sup> Véronique Mortaigne - *Le Monde*-, 21 mars 1996.



nelles plus performantes, plus spéculatives également.

L'analyse des itinéraires des squatters de *Vieux-Pont* indique une forme de semi-exclusion, inédite dans le contexte antillais et corroboré par ce fait : les squatters de cette zone sont isolés de leur famille dans leur prise de possession de ce nouveau lieu. Déjà, territorialement, ils ne peuvent aller plus loin, investir Fort-de-France ou tenter franchement l'émigration définitive en France métropolitaine faute, sans doute, de suffisamment de points d'appui dans le contexte antillais. Ce qui pour d'autres est un premier pas vers la liberté est pour eux une marche infranchissable. Ainsi l'origine des gens de Vieux Pont n'est pas extrêmement éloignée de la commune du Lamentin. On parlera plus de mobilité locale que de mobilité régionale.

Lorsqu'il ne s'agit pas de quartiers du Lamentin, les migrants sont issus de communes, de quartiers de communes jouxtant le Lamentin. L'effet attractif de Fort-de-France n'est pas une alternative plausible pour cette population, où alors, même si elle y a songé, elle n'est pas en mesure de supporter la compétitivité nécessaire dans le chef-lieu, caractérisée par des occupations plus anciennes dans ses quartiers d'habitats spontanés, des solidarités différentes et déjà installées dans la durée.

Il faut considérer les changements d'espaces comme des trajectoires sociales. Ne pas envisager tel ou tel espace résulte de plusieurs choix, d'une capacité à se projeter

D'autre part la maîtrise des anciennes modalités martiniquaises de conquêtes des espaces squattés est indispensable pour comprendre, évaluer, ce qui ne se passe pas pour *Vieux-Pont* et ses habitants déplacés.

L'enquête que nous avons réalisé, croisée avec d'autres résultats<sup>5</sup> donne une image très figée des activités professionnelles et de la mobilité potentielle. Pour beaucoup l'horizon, longtemps, se confine à la mangrove. On comprend que les activités illicites ont été

dans cette circonstance le levain d'une mobilité interne, au sein du quartier.

Mais cette mobilité, qui passe par une consommation excessive des biens d'équipement non productifs, est hors norme, anarchique par rapport aux modèles connus. Cette consommation qui entre dans le champ des loisirs ne bénéficie pourtant ni du temps nécessaire aux loisirs, ni du travail qui permet de l'acquérir régulièrement. La pratique du crédit est alors une anticipation sur un temps de travail hypothétique.

Nous empruntons le terme de mobilité, qui appartient au vocabulaire de la géographie, de l'économie, de la sociologie et qui habituellement mesure les écarts spatiaux, financiers, sociaux pour l'appliquer à un terrain où les gens ne bougent pas, sinon dans leur psychologie. Cette forme originale de mobilité s'opère en acquérant des objets symboliques, fétiches, qui modifient l'aspect intérieur de l'habitat pour l'amener à ressembler à une maison classique conforme au modèle qui s'est imposé dans les années soixante-dix en Martinique.

Cette mobilité ne change pas le statut des acquéreurs dans leur confrontation avec la ville du Lamentin, "frontalière", à la bordure du territoire des exclus ; elle n'éloigne pas les fils des pères, les filles des mères dans la logique qui sied aux trajectoires promotionnelles des catégories sociales laborieuses et dont la société antillaise, par le biais de l'école laïque notamment, s'est faite le champion.

Le discours de la fondation surgit lorsque l'identité s'est déjà constituée, c'est une narration a posteriori, avec des phénomènes d'énonciation linguistique assez complexes qui s'orientent tous vers la défense d'un patrimoine. Le discours vient après la fondation, non dans le temps de l'action. Nous pourrions définir cette fondation martiniquaise comme l'aptitude à rendre les lieux aptes à vivre par un effort individuel qui progressivement s'agglomère au collectif. Celui-ci transite par les mouvements collectifs, les "koudmen"<sup>6</sup>. Il s'agit de suppléer à l'absence d'une instance officielle gestionnaire de l'espace. Cette pratique doit norma-

<sup>5</sup> A.D.U.A.M - Etude diagnostic du quartier Vieux-Pont, Septembre 1990, Fort-De-France  
C.R.E.P.A.H - Commune du Lamentin, programme local de l'habitat; Diagnostic, orientations, Novembre 1922, Paris.

<sup>6</sup> coup de main, système d'entraide pour réaliser une tâche comme construire une maison



lement donner naissance à des normes endogènes qui sont progressivement établies entre les utilisateurs du lieu et dont les applications peuvent concerner des domaines aussi divers que les remblais des accès, la voirie, les domaines publics. A cette occasion, les solidarités s'organisent autour de l'échange de savoir-faire. Ces savoir-faire peuvent d'ailleurs contribuer à une autre évaluation des individus, gommant les origines sociales, ethniques (il y a des étrangers, des étrangères à *Vieux-Pont*, qui ont contracté des unions avec des martiniquais, des martiniquaises). Ceci peut éventuellement générer un sentiment de liberté auquel les habitants peuvent ensuite se référer, notamment dans les discours de la fondation. Aussi en cas de conflits avec les instances administratives, politiques ceci peut s'avérer déterminant. " *Nous avons fait ce quartier tout seul* " est le discours dominant pour rationaliser le refus d'être dupes à l'égard de la mairie, principal gestionnaire ou interlocuteur, le droit qu'instaure la fondation serait antérieur à la loi municipale.

Les données analysées nous éloignent de la notion de groupe de pression que pourraient constituer les habitants de *Vieux-Pont*. Au contraire on pourrait avancer que *Vieux-Pont* crée sa propre ségrégation - le quartier ne parvient pas à cohabiter avec lui-même, ce qui aurait dû être sa priorité-- et renforce ainsi celle de l'espace naturel, qui s'ajoute à celle qui résulte d'une implication indolente de la première politique municipale.

L'arrivée de la drogue, après d'autres trafics, conforte ce raisonnement. De plus cette ségrégation ne permet aucune perspective si l'espace ne se modifie pas pour montrer les voies d'une consolidation possible. Cette modification de l'espace doit être entendu comme l'établissement de règles collectives concernant l'espace commun. La drogue a pu entrer à *Vieux-Pont* en raison de cette maîtrise insuffisante due à une fondation escamotée.

Si les habitants se signalent par quelques singularités (la famille, l'espace) ils n'en demeurent pas moins dans une société globale qui fonctionne beaucoup sur l'acquisition de biens de consommation à haute valeur symbolique.

Toutes les maisons ne sont pas demeurées dans la vétusté du début, au moins

dans l'apparence. En revanche l'ensemble des acquisitions de ce qui meuble une maison est souvent présent à l'intérieur. Bien entendu, on ne peut dissocier l'intégration de *Vieux-Pont* d'un marché plus vaste, qui dépasse le stade de la débrouille, et dont nous avons donné les indicateurs.

Même prises en situation de déménagement les photographies sont révélatrices : *Vieux-Pont* est un accéléré de la consommation de l'île en bien d'équipement. Le tableau statistique des possessions en matière d'équipement (rappelons qu'il s'agit de familles) est éloquent. L'observation directe révélait souvent le " double usage ". Le trafic facilite quelquefois l'intégration en termes de fonctions. Car si on s'attachait à la symbolique qui s'attache à la " griffe ", il faudrait signaler que la machine à laver est souvent du type " *Calor* ", que les multiples télévisions du foyer sont des sous-marques.

Le côté dérisoire provient alors de cette impression que ces équipements, et ces meubles, ne devraient pas être *déjà là*. Autrement dit, leurs propriétaires ne les ont pas acquis lors d'un lent processus d'intégration mais dans la précipitation.

La caractéristique de la mangrove, du rejet et la proximité urbaine pour ces derniers squatters d'une autre époque, rend l'exclusion encore plus lisible. Le marché illicite<sup>7</sup> qui procure à vil prix ces signes est une manière d'y remédier

Que transportent les habitants de *Vieux-Pont* avec eux ? Ils ne transportent pas le sentiment d'appartenir à un même groupe. Si l'on pouvait craindre le transfert ce n'était certainement pas de l'effet de bande dont il fallait se prémunir mais plutôt toute de cette culture qui constituait la culture d'exclusion et que beaucoup partageaient sans que cela soit analysable autrement que par le mode de vie.

Quelle importance faut-il accorder à un nouvel espace lorsque celui-ci est destiné à accueillir une population originaire d'un espace déprécié ?

L'espace de Bois d'Inde attribué ne s'intégrait pas dans le choix des individus qui furent

<sup>7</sup> " dans un lieu où finissent les objets volés " dit un policier en poste à l'époque au commissariat du Lamentin.



l'objet du déplacement, ce déménagement ne s'insérerait pas dans un projet personnel. Il s'agissait d'un espace subi. Inclut dans un projet personnel, il aurait eu l'avantage de répondre à des contraintes sociologiques qui par ailleurs déterminent l'affiliation à l'espace. Autrement dit, l'histoire de vie favoriserait le choix d'habitat, de l'habitat dégradé vers la location, ou encore vers l'acquisition de la propriété, autant d'étapes de socialisation mais aussi couperet sociologique lorsque l'échec réapparaît. Ces étapes intermédiaires sont niées ; elles ne sont pas indispensables, mais doivent au moins être présentes dans les souhaits des individus.

D'autre part cet espace que l'on attribue également sa propre histoire. Dans le cas de Bois d'Inde, cette histoire est rapide : cette partie du quartier Bois d'Inde appartient plus à la nouvelle conurbation du Lamentin qu'à la partie campagne, rurale, autrefois désignée par ce toponyme odoriférant. Un habitat collectif y existe, il y a la proximité de lycées, une circulation de type urbain, un habitat pavillonnaire de luxe à proximité. Contrairement à ce que l'on pouvait craindre cet espace ne possédait pas un potentiel d'histoire annihilant l'intégration, l'ensemble de la population habitant le lieu-dit étant également transplanté.

La modification concernait la durée d'implantation, les conditions d'arrivée dans le lieu. Les histoires sont différentes, les aspirations également. Les résidents en location collective projettent des déménagements encore plus valorisants que les cités de Bois D'inde.

Aujourd'hui, concernant cette étude un constat s'impose : l'ensemble des paramètres révélés par l'enquête rapproche les anciens habitants d'une population immigrée. L'exclusion qui concerne cette population est totalement différente de l'exclusion des classes sociales populaires qui a pu exister dans les années cinquante. Le statut social d'origine, les phénotypes ne sont pas des éléments de cette nouvelle exclusion dont nous tentons de saisir les modalités.

Cette assertion que la population de Vieux-Pont est proche d'une population immigrée est motivée par différents constats :

- A) la famille martiniquaise doit être redéfini en dehors des " schémas " traditionnels, car

elle s'avère incapable de répondre à " l'attente " traditionnelle : remplacer les institutions défaillantes, éviter que chômage ne rime avec exclusion, accueillir les enfants nés hors du mariage.

- B) L'emploi occupé par cette population ne lui permet plus d'accéder à une promotion sociale classiquement obtenue par l'intégration professionnelle.

- C) L'espace de squatterisation sur lequel évolue cette population ne subit pas une transfiguration physique et symbolique suffisante pour accéder au statut d'espace de fondation. Il n'est pas assimilable à la cité.

L'immigration ne désigne pas obligatoirement une population étrangère ; celle-ci peut venir des campagnes lointaines. C'est un mouvement qui peut être interne et la notion peut être employé avant celui de migration rurale, les cultures rurales pouvant être très différentes de celles de la ville, si l'on place celle-ci dans la modernité. Ceci n'interdit pas l'existence de passerelles, de traits culturels communs. Ce sont d'ailleurs ceux-ci qui peuvent donner l'illusion de la proximité.

L'immigration enrichit la ville en terme démographique. Le fait-elle culturellement ? Cela dépend du niveau de " recrutement " de la population immigrée. L'intégration réussie d'une vague migratoire ne peut être qu'un supplément, ne serait - ce que parce que cette intégration révèle des potentialités dynamiques dans la nouvelle population, et le jeu de transformations sociales aidant, les nouvelles élites seront en partie issues de ce mouvement. On peut dire que la ville de Fort-de-France doit son ascendance à ce phénomène et que la disparition de Saint-Pierre n'est pas suffisante en elle-même dans l'explication de cette prépondérance. Il faut y adjoindre les flux migratoires qui suivirent.

Cette immigration se développe dans un espace insalubre, squatterisé. Cela en fait-il pour autant un ghetto lorsque l'on sait que l'habitat insalubre peut s'améliorer et s'intégrer à la ville. La marginalité de l'espace n'entraîne pas inéluctablement celle des hommes et ici, à la Martinique, il serait difficile de justifier d'un " marqueur " ethnique justifiant le terme. A moins que l'on justifie, comme c'est le cas aux Etats-Unis, que ce soit le regard et le comportement des autres -



notamment par le déménagement loin de la zone incriminée - qui définit le ghetto.

Les hommes et les femmes de *Vieux-Pont* ont-ils des caractères qui les rendent marginaux par rapport à l'ensemble Lamentinois ?

A *Vieux-Pont*, la famille ne se situe pas dans la transmission et le premier effet de cette absence est cette véritable solidarité collective dans l'enclave ; en effet les liens familiaux traditionnels vont, d'une certaine manière, se refléter dans les relations globales.

Il est important que la mobilité soit familiale pour que l'interprétation du bidonville comme lieu pour se régénérer soit plausible. Des immigrés peuvent recréer, par des phénomènes complexes, une parenté locale. Cette parenté locale est du type de celle que nous avons connu dans les communes où chacun pouvait intervenir sur les comportements des plus jeunes, sans être un parent direct.

A partir de ce moment, on peut envisager les processus de promotion sociale, économique de l'ensemble. L'examen des données statistiques n'offre pas cette vision ascendante du quartier. L'échec n'était cependant pas obligatoire ; dans d'autres circonstances des migrations rurales ont permis à des originaires de communes de s'insérer dans le fait urbain, en étant d'ailleurs des acteurs incontournables ( Texaco, Volga-Plage, Canal Alaric, ) et dans certains quartiers d'innover une nouvelle citoyenneté qui n'est pas le privilège de l'ensemble des quartiers foyalais. Mais cette citoyenneté s'alimente aux réseaux de voisinage, aux maintiens des liens familiaux.

Apparemment, les trajectoires familiales ont eu des difficultés à se reconstituer pour ces exclus, et le recours au groupe familial d'origine est marginal. A partir de ces brèches dans l'organisation sociale les éléments de référence ne peuvent que s'appauvrir. Les propos qui nous furent tenus lors de l'enquête, le peu de recours à l'aide du réseau de voisinage laissent perplexes sur l'avenir. Nous sommes en effet face à une situation exemplaire de mobilité collective dans un lieu identique pour un ensemble de populations et nous ne sommes pas certain que ceci puisse produire le partage d'une expérience commune pour investir Bois d'Inde.

C'est pour ces raisons que nous évoquons la problématique de l'immigration, mais une immigration aux effets décalés. Ainsi, le problème de l'assimilation culturelle ne devrait pas se poser dans notre cas de figure sauf si l'on met dans cette notion l'échec scolaire, le chômage, la petite délinquance et la violence. Ces martiniquais inventent une sous-culture, consécutive à une première acculturation. Nous l'avons déjà dit, l'aménagement des intérieurs auquel elle s'adonne est en décalage, en déphasage temporel avec ce qui se fait actuellement. Autrement dit, l'intégration que propose le transfert à *Vieux Pont* s'organise sur une tendance déficitaire de valeurs culturelles puisque l'enclave n'a pas produit de valeurs communautaires, que l'on ne réclame pas nécessairement collectives. Les mutations de la société martiniquaise ont créé, comme partout ailleurs, des multiplicités de groupes sociaux, d'intérêts divergents, de cultures diverses dont les revendications proprement ethniques (indiannité, créolité, arabe) sont des révélateurs parmi d'autres. Cependant cette enclave que nous avons vue largement favorisée par la toponymie est dans le bourg. Des activités commerciales, artisanales bordent la route départementale et les habitants de *Vieux-Pont* organisent l'essentiel de leurs déplacements dans la ville du Lamentin. L'enclave est paradoxale au sens où ces circulations infra urbaines n'ont qu'une influence partielle sur l'espace d'habitation, sinon par le biais de l'accès facilité aux biens de consommation que vendent les boutiques de la ville.

L'autre approche que nous entreprenons pour mettre à jour les identités de ce quartier est l'analyse des espaces " appropriés ", au sens de s'en rendre propriétaire. Il s'agit précisément des espaces de l'aménagement de la maison. Cet espace intérieur s'oppose vraisemblablement par sa symbolique à la mise en scène extérieure proposée par une opération de rénovation urbaine conçue selon les canons officiels.

L'analyse de l'intérieur des maisons est une voie exemplaire pour saisir les individus des sociétés proches de celui de l'observateur avec les techniques des sociétés " exotiques ". On reprendra, pour situer l'ensemble des enjeux, ce que disent Martine Segalem et



Béatrix le Wita dans leur éditorial du numéro de la revue "Autrement" consacré aux créations familiales : " Ces intérieurs nous disent quelque chose de ceux qui y habitent. Certes, ces descriptions évoquent d'abord les transformations socio-économiques, les différences sociales entre les groupes, les conditions techniques de la production de ces décors. Mais ils disent bien davantage : ils disent comment la famille se met en scène pour elle-même et pour les autres. Ils parlent de culture : culture de la représentation et de l'intimité chez les bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle, culture du familialisme dans les HLM de Nanterre. Pénétrer dans l'espace habité c'est accéder à un lieu technique qui remplit des fonctions comme abriter, se nourrir, etc., mais aussi à un espace social et culturel chargé de signes distinctifs à découvrir et décrire. Observer avec les habitants des lieux les objets qui les entourent et comprendre ce qu'ils signifient pour eux-mêmes et ce qu'en les disposant autour d'eux ils veulent signifier au monde : c'est dans ce sens que l'on conçoit l'idée de créations familiales, comme autant de gestes qui révèlent la famille (ou son absence) dans son espace de vie. " <sup>8</sup>

Notre contexte étant celui d'une société coloniale ayant connu l'esclavage, la société d'habitation, variante antillaise de la société de plantation, avec son apogée et son déclin, de l'exode rural. Il faut remarquer cette histoire parallèle d'une mobilité sociale qui se confond quelquefois avec une dimension raciale. Puis l'étape de la transformation en département français d'outre-mer et les difficultés, inachevées, de l'intégration à l'Europe. Il est primordial de comprendre toutes ces composantes dans l'analyse d'un espace d'habitation spontanée, par ailleurs l'un des poumons de la dimension urbaine foyalaïse.

Les photographies d'aménagement des intérieurs des maisons saisissent la mémoire à un moment donné. Les illustrations murales martiniquaises ont une histoire : il y a un passage des murs nus aux murs recouverts de journaux, puis succèdent les murs peints, ceux qui sont décorés avec des photographies de personnages officiels, dont De Gaulle. Ensuite vinrent les murs sur lesquels

les photographies des membres de la famille étaient épinglées, avant d'être mises dans un cadre, sur un meuble, et, enfin, les posters de groupes musicaux divers. La tendance actuelle est à la raréfaction des signes familiaux sur les murs et à leur remplacement par des reproductions dont le thème est souvent la Martinique, la société antillaise dans le passé, avec des scènes de vie typique. Mais quelle que soit la période les images religieuses étaient toujours présentes.

La famille n'est plus affichée sur les murs, l'usage de l'album de famille et du camescope étant plus courant. Rencontrer ces signes dans un foyer situe assez rapidement le trajet des occupants des lieux dans la discrimination entre le " visible ", le public et le privé. La taille des choses dans les milieux populaires martiniquais est un indicateur de l'image de soi, de sa maîtrise. De trop grandes images sont une manifestation d'une demande immense face à des événements que l'on ne maîtrise pas. Dans une société d'abondance les signes d'acquisition n'ont pas nécessairement besoin d'être grandiloquent. Les miniatures par exemples pouvaient avoir comme significations un désir de contrôle face à des phénomènes importants, des objets gigantesques qui peuvent désorienter l'individu, usager de ces objets, non leur producteur.

Une des choses surprenantes sur Vieux-Pont et Bois d'Inde est la présence d'images religieuses, de crucifix, dans des formats qui sont souvent peu discrets, alors que la tendance générale est de masquer sa religion, de l'intégrer dans l'espace privé de la chambre et de laisser le salon neutre. A Vieux-Pont la pression, la charge quotidienne que véhiculait le quartier a donné des comportements de compensation. Que " l'Esprit " ne puisse être tranquille à Vieux-Pont est l'impression dominante. Les icônes religieuses dans les maisons en sont une des manifestations. Nous avons été frappés de voir qu'à Bois d'Inde, le premier geste des nouveaux occupants fut d'accrocher une image pieuse. Cette présence du religieux est une des particularités de l'endroit alors que cette dimension religieuse devient une affaire de plus en plus personnelle dont les signes se font discrets, même en Martinique, où les prosélytismes protestants sont nombreux.

<sup>8</sup> SEGALEM Martine ; LE WITA Béatrix. - Editorial - "Chez-Soi" - Revue Autrement, N°137, Mai 1993 - Paris -ed. Autrement, p.11- 23



Nous proposons une analyse globale de ce que nous avons remarqué sur *Vieux-Pont* et des dysfonctions qui peuvent apparaître concernant la représentation que les gens proposent. De l'ensemble des photographies, on remarque une confusion des espaces.

La première confusion serait celle des générations. Souvent, les objets décoratifs des parents voisinent avec ceux des enfants, les images pieuses avec les posters de groupes de musiques, raga ou zouk. Si l'espace est réduit, il n'en demeure pas moins que la présence des signes des enfants dans un espace qui par ailleurs est souvent différencié en salon, salle à manger, même de manière sommaire, est quelque part témoignage d'une absence d'emprise des parents.

Ceci n'est alors compréhensible que si l'on songe à l'enquête qui nous donne une idée des relations parents - enfants où le mot complicité prend tout son sens dans cette aire de trafic. Si d'un côté les parents ont fait beaucoup pour empêcher les enfants d'être confronté à la violence latente qui s'empara progressivement de *Vieux-Pont*, si les parents ont donné comme objectif à leurs enfants l'amélioration du logement par contre, lorsque le trafic devient l'un des objectifs de *Vieux-Pont* ceci impose des " droits " aux enfants face aux parents.

La seconde confusion concerne le religieux. Il peut y avoir absence du religieux, ce que nous ne trouvons pas dans la majorité des logements. L'interprétation du religieux comme magico-religieux, phénomène que nous avons retrouvé dans d'autres études concernant le crack, la prostitution masculine est sollicitée. Cette mise en évidence est la volonté d'un message public. Même les comportements délinquants s'affublent d'un support religieux, ce qui n'est pas le moins surprenant.

La troisième confusion est celle du public, du privé : cette confusion était difficile à éviter, les logements ne s'y prêtant guère. Il faut alors envisager ses conséquences compte tenu de ce qui se faisait ailleurs, dans le même temps, à la Martinique et les moyens d'y remédier : le seul recours pour délimiter les espaces trop petits, incommodes, à moindre frais est le rideau, pour distinguer les activités nocturnes

Au milieu des années quatre-vingt, avec l'extension de l'habitat social, chacun sait

qu'il est possible d'avoir une pièce à soi dans un appartement, éventuellement deux salles de bain dans le même appartement, luxe auparavant réservé aux propriétaires de villa, bref que l'on peut demeurer dans un logement la journée, qu'il n'est plus obligatoire d'être à l'extérieur. Cette différenciation de l'espace va permettre une évolution du statut de l'enfant, de l'adolescent, du couple, mettant fin à une sorte d'agglomération des rôles, sans espace transitoire. Cette impossibilité matérielle à *Vieux-Pont* sclérose cette mutation.

Dans ces maisons, les seuils ne sont pas respectés, les modes d'accès sont brutaux. Cependant le " rattrapage " suit les cheminements de toute la communauté de *Vieux Pont*, ne se différenciant pas en fonction des convictions idéologiques ; il s'agit d'un " rattrapage " hors saison. Au moment où les classes moyennes supérieures commencent à mettre en place une stratégie du dénuement dans l'aménagement intérieur, pour se distinguer des catégories populaires et éventuellement de l'environnement de leur enfance - tout ceci est fortement tributaire de la mémoire d'enfance, avec des blessures d'amour propre dans une société hiérarchisée par le phénotype, minorant les réussites scolaires - Les gens de *Vieux-Pont* accèdent à ce désir d'équipement standard avec ce handicap dû à l'exclusion, à leur culture qui ne leur a pas permis de jouer d'une mobilité traditionnelle. Les meubles qu'ils acquièrent sont des imitations d'une habileté moyenne de mobilier valorisé dans une conception désuète du patrimoine : meuble en bois ordinaire contrefaisant les essences précieuses, berceuses industrielles qui concourent à une appropriation d'objets censés représenter une réussite sociale. Le " complexe béké " resurgit ici de manière plus saisissante que chez les classes moyennes.

La réalité de la réussite sociale et du " bon goût " socialement synchrones avec l'époque serait le dépouillement, des meubles épurés dont le catalogue " Habitat " était à son époque une illustration intéressante.

Si le changement est étonnant, il ne faut pas s'y méprendre ; il demeure quelque part escamoté puisqu'il ne suit pas logiquement ce que la mémoire aurait dû transporter. Et c'est ainsi pour beaucoup d'autres aménagements intérieurs : nous avons toujours cet effet de



décalage avec le temps de la fondation du reste de la Martinique.

Finalement, ce que nous analysons par l'investigation de l'anthropologie visuelle corrobore ce que nous avons pu mettre en relief.

- Une relation difficile au rural.
- Un mode d'accès à l'urbain qui révèle des handicaps dans les choix des objets de consommation alors qu'il y a un véritable besoin d'intégration à l'urbanité.
- Une identité qui se constitue sur le retard chronologique par rapport à la Martinique.
- Une perception plutôt négative de l'espace environnant qui explique un usage particulier du spirituel.
- Une confusion des espaces et des rôles entre parents et enfants.
- La volonté d'oublier, en changeant aussi vite que possible le décor, les meubles, ce que fut la pérégrination précédente.

Ce qui s'est passé à *Vieux-Pont* préfigure l'état de la Martinique dans les prochaines années. Le problème de la drogue a dissimulé les raisons sociologiques, économiques, voire politiques. La Martinique a terminé ses " trente glorieuses " après la France. Des catégories sociales ont pu se différencier et les dirigeants, les intellectuels d'aujourd'hui ont pleinement bénéficié de cet essor, grâce notamment à un système éducatif performant et intégrateur. La crise économique, mondiale, a brisé cet élan. *Vieux-Pont* a pu se produire dans un système économique en transformation mais aussi dépendant des transferts, des aides de la métropole. Nous avons vu l'insertion de la drogue dans ce système économique défaillant.

La potentialité du rattrapage que peut permettre un transfert de population dépend d'éléments qui sont déjà mis en place en préalables au changement d'espace : le transfert ne les crée pas.

Les procédures de réhabilitation urbaine qui furent expérimentées sur Texaco et d'autres quartiers sont désormais de l'ordre de la référence classique. C'est pourtant après constat que les réseaux apparaissaient déjà disloqués, que " l'accélération " des modèles de solidarités familiales et de voisinage dans l'espace rural de la plantation et des mornes étaient entamées et enfin que la notion de quartier ne

signifiait plus la coexistence d'unités familiales entremêlées de voisinage, de parenté fictive ou imaginaire que nous avons pu faire des propositions pour revitaliser le quartier.

Les mutations des solidarités familiales dans l'ensemble de la société martiniquaise indiquent cette crise des modèles qui ne peuvent s'établir désormais que sur des mémoires escamotées, asynchrones. Le " problème " de *Vieux-Pont* sera sans doute, dans les prochaines années, diffus mais dangereusement présent dans la société martiniquaise, obligeant à redéfinir nos approches de l'urbanité martiniquaise et à faire l'inventaire des disponibilités, réduites, de l'aménagement - symbolique et réel - de l'espace pour recréer du lien.

#### Bibliographie indicative :

- . " Des mémoires pour la réhabilitation de l'espace urbain " Tyanaba N°4, Fort-de-France. Mars 2000, p.107-135
- . " Nouvelles familles martiniquaises " in Au visiteur lumineux, des îles créoles aux sociétés plurielles. p.363-373. Ibis Rouge Editions, 2000
- . " Gens des mornes, gens des villes " Revue Autrement, Octobre 1989, H.S. N°41, Ed. Autrement. Paris. p.133-136
- . " Système et catégories alimentaires martiniquais " Revue Présence Africaine, 4° Trimestre 1987, N°144. Ed. Présence Africaine. Paris. p.118-132

## la somme et le reste

### Sommaire du No A.1

#### Armand Ajzenberg : classes et formes modernes de lutte de classe

- Les forces sociales en présence	2
- Psychologie collective des classes	3
- Les classes dans une société globale	4
- Ce qui a changé depuis 1963	10
- Production et extraction de plus-value	15
- Formes prises par la lutte de classe	16
- Les coordinations	21

