

Une application de la pensée créole aux problématiques japonaises : de l'antillanité à la japonésienité

Bunta OZAKI

Université d'Hitotsubashi

1. Chute du prestige du français au Japon dans les années quatre-vingt-dix

La tendance commence juste au début des années quatre-vingt-dix, quand, dans l'enseignement universitaire, l'obligation d'apprendre une deuxième langue étrangère est abolie. Jusqu'à cette époque, le français et l'allemand ont été deux langues étrangères exclusivement prestigieuses après l'anglais parce que la modernisation du Japon depuis la Restauration de Meiji en 1867 a eu du succès en faisant référence toujours à trois grandes puissances européennes: L'Angleterre, l'Allemagne et la France. Il s'en est suivi que, après la seconde guerre mondiale, l'allemand et le français ont été intégrés au système d'éducation universitaire en tant que deuxièmes langues étrangères les plus importantes.

Dans les années quatre-vingt, le français avait, institutionnellement, encore un certain prestige grâce au système obligeant les étudiants à apprendre une deuxième langue étrangère, mais en réalité, les jeunes de l'époque n'y accordaient plus d'importance. Puis, en 1991, lorsque le ministère de l'éducation nationale a publié un nouveau critère sur l'organisation de l'éducation universitaire dans lequel une deuxième langue étrangère n'était plus obligatoire, la chute de l'enseignement du français, de même que celui de l'allemand, a apparemment commencé. Dès cette période, la tendance a plutôt été au délaissement des langues par les étudiants japonais pensant qu'il n'est plus nécessaire d'apprendre deux langues étrangères à l'université et que seul l'anglais suffit pour leur promotion future¹.

Nous reconnaissons que l'attitude des jeunes Japonais était liée au courant

¹ Voir l'article de Yoko Tanaka.

mondial de l'époque. Deux grands événements de la fin des années quatre-vingt et du début des années quatre-vingt-dix, la chute du mur de Berlin et la fin de l'URSS ont complètement changé les structures de la Guerre froide et dorénavant, le mouvement de *globalisation* est devenu un synonyme d'*américanisation*. Cette nouvelle structure unipolarisée par les Etats-Unis influençait aussi le domaine de l'enseignement des langues au Japon. À partir de 1991, beaucoup d'universités ont commencé à abolir les cours de deuxième langue étrangère et, à la suite de cette réforme, les étudiants sortent de l'université en apprenant seulement l'anglais. La diffusion de l'Internet depuis le milieu des années quatre-vingt-dix a également contribué à la suprématie de l'anglais.

En effet, la vague de la *globalisation* déferlait impitoyablement sur la société japonaise. En 1999, Nissan, le deuxième plus grand fabricant japonais d'automobile, s'est affilié à Renault en raison de difficultés financières. Carlos Ghosn, responsable français de Renault, a accédé au poste de P. D. G. de Nissan. Il a radicalement réformé la société pour l'adapter aux réalités de la globalisation. Il a notamment accentué l'importance de l'anglais pour une société internationale comme Nissan et a décidé que toutes les conférences seraient désormais menées en anglais. Cette décision d'un nouveau P.D.G. français était symbolique pour la société japonaise. On ne pouvait ainsi s'empêcher de comprendre que l'anglais devenait inévitablement l'indispensable outil linguistique pour toute promotion sociale.

Il n'est pas difficile d'imaginer que toutes ces tendances ont accéléré la chute du prestige du français au Japon. Un rapport officiel de 2010 sur l'enseignement universitaire mentionne que, parmi 715 universités au Japon, 531 seulement proposent des cours du français contre 610 qui offrent des cours de chinois. Il va sans dire que toutes les 715 universités donnent des cours d'anglais². Ces chiffres sont surprenants par rapport à la situation d'il y a cinquante ans où presque toutes les universités assuraient l'enseignement du français et de l'allemand, deux langues qui furent les symboles de la modernisation japonaise.

² Voir

<http://www.mext.go.jp/a_menu/koutou/daigaku/04052801/___icsFiles/afieldfile/2010/05/26/1294057_1_1.pdf (2010)>.

Anglais (715 universités), chinois(610), français(531), allemand(528), coréen(429), espagnol(241) et russe(165).

2. Une mode intellectuelle de la créolité au Japon

Pour faire face à ce déclin, les professeurs de français au Japon ont essayé d'améliorer la situation. Les jeunes professeurs pensaient qu'il fallait une autocritique de la façon d'enseigner le français. Nobutaka Miura, professeur de littérature française, pense que les professeurs de français de l'ancienne génération attachent trop d'importance à la littérature et ignorent tout de la réalité sociale. Il explique que cette génération s'attache trop à la littérature et aux arts français et signale entre autres que leur attitude peut tomber dans une sorte d' « occidentalisme » (Miura 2002: 343-344). Il lui semble que l'enseignement du français au Japon a longtemps été mené par une pensée francocentriste. Miura accentue l'importance de « cultiver la pensée aux yeux composés dans l'enseignement de l'époque postcoloniale (*ibid.*: 344).

En 2001, les professeurs de l'université de Tokyo ont publié un nouveau manuel de français intitulé *Passage : De France et d'ailleurs*. Ce manuel était innovant parce qu'il contenait plusieurs textes qu'aucun manuel de français n'avait auparavant traités. Il présente plusieurs textes d'écrivains et d'hommes politiques de pays francophones comme Aimé Césaire, Edouard Glissant, Ho Chi Minh et Gaston Kaboré. Il explique très spontanément la situation diverse et multiculturelle du monde francophone. Il refuse de présenter des images banales et stéréotypées de *la douce France*. Composé de huit chapitres, nous pouvons y voir des titres comme « Multiculturalisme, multilinguisme », « Colonisation, décolonisation », « Au carrefour des civilisations » et « De l'immigré au citoyen. » Il présente aussi un texte de Guy de Maupassant, qui n'est extrait ni d'*Une vie* ni de *Boule de suif* mais est un article sur la réalité du colonialisme en Algérie qu'il rédigea quand il y travaillait en tant qu'envoyé spécial du journal *Le Gaulois*.

Yoko Kudo, éditeur en chef de ce manuel écrit dans la préface que l'objectif de ce livre est de cultiver la capacité de « voir le paysage global dans le monde contemporain d'un nouveau point de vue en ouvrant grand la fenêtre de la langue française » (*Passages*: ii). Nous pouvons y voir une réponse de la part d'une professeure et chercheuse à la réalité du déclin du français. Certains professeurs et chercheurs comme Miura et Kudo croient que le français doit désormais servir, non seulement de manière de comprendre et d'apprécier le monde français mais aussi, et surtout,

d'intermédiaire d'une meilleure compréhension de la diversité de la réalité du monde contemporain. Et pour cela, en apprenant le français, il apparaît nécessaire d'éviter une pensée francocentrique et de diriger le regard vers l'étendue du monde francophone global. En tout cas, comme Shigehiko Hasumi, président de l'université de Tokyo, a alors qualifié *Passages* du « premier manuel du français qui n'oblige pas l'assimilation du français uniquement à la France » (cité in Miura 2002: 334), sa publication proposait une nouvelle orientation de l'enseignement du français au Japon.

Mais nous voulons lier la parution de ce manuel en 2001 à un mouvement dans les années quatre-vingt-dix. Comme Kudo explique dans un livre intitulé *La France et son « dehors »* que « la France que je dois aborder est celle qui m'apparaît comme un intérieur devenu dehors » (Ishii, Kudo: 285), il faut bien comprendre que la dichotomisation entre « la France » et « son dehors » n'est plus efficace dans la réalité contemporaine. L'authenticité de la France a toujours été relativisée et puis extériorisée par ceux qui sont venus de l'extérieur. Une maturité de la littérature francophone explique bien cela.

Au Japon, depuis la publication de la traduction d'*Orientalism* d'Edward Said en 1986, on a commencé à s'intéresser à la méthode des *postcolonial studies*, dans laquelle la tentative de déconstruire ce schéma dichotomique intérieur/extérieur, ici/ailleurs ou Occident/Orient, est l'un des plus grands objectifs. Un grand intérêt pour la littérature postcoloniale anglophone a été suscité au Japon par cette mode du *postcolonialism*, alors que, en même temps, on montrait peu de curiosité envers le monde francophone.

L'occasion de changement s'est présentée avec la traduction de *Lettres créoles* de Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant en 1995. Osamu Nishitani, spécialiste de la pensée contemporaine française et traducteur de *Lettres créoles*, définit la créolité comme « un sous-produit inattendu dérivé du processus de la Mondialisation qui a duré plus de cinq cent ans depuis Colomb » (Nishitani 2000: 287). Il soutient que la notion eurocentriste d'Histoire universelle est une invention des Européens qui ne marche plus très bien dans le monde contemporain, et signale que le monde créole nous fournit « une vision très instructive pour penser à ce qui se passe dans le monde et comment on peut comprendre le présent » (*ibid.*: 287). Comme Miura l'explique, l'intention de Nishitani était de réécrire l'Histoire universelle en inscrivant le monde créole dans le

courant postcolonial (Miura 2002: 320) et donc de tenter de déconstruire l'Histoire authentique créée par le monde occidental en introduisant des lettres créoles présentées par Chamoiseau et Confiant comme résultat de « la créolisation qui, dans le creuset des îles ouvertes, a mélangé tout le Divers monde » (Chamoiseau, Confiant 1999: 14). Nous pouvons donc reconnaître que cette traduction servait à la fois à critiquer une tendance unilatérale de la mondialisation et à amener des études francophones à confluer avec le courant des études postcoloniales au Japon.

Puis, en 1997, Kunio Tsunekawa, spécialiste de Paul Valéry, a publié la traduction d'*Eloge de la créolité*. Grâce à cette parution, la notion de créolité est devenue une mode intellectuelle au Japon. La même année, *Revue de la pensée d'aujourd'hui* a publié un numéro spécial consacré à la pensée créole dans lequel non seulement les traductions de textes d'Aimé Césaire, Edouard Glissant et Raphaël Confiant étaient présentées, mais aussi des articles sur la créolité de Taiwan et la nature créole de la littérature russe. L'année suivante, un colloque intitulé *Position créole / Critique sur la créolité et traduction des cultures plurielles* a été organisé à l'université de Kyoto, dont les exposés seront édités en livre intitulé *Pour les Cultures Plurielles / Le présent de la créolité et du postcolonialisme*. Une floraison de traductions de la littérature créole s'ensuit³. Aimé Césaire, Edouard Glissant, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Maryse Condé se sont faits nouvelles vedettes pour les amateurs de la littérature au Japon. C'était un *boom* créole.

Certains critiques qualifient ce boom de « mode intellectuelle qui suit celle de postmodernisme » ou « produit exotique en vente » (*Pour les Cultures plurielles*: 148). Certes, on peut dire que ce n'était qu'un boom temporel; les intellectuels japonais s'intéressèrent à la notion de la créolité, la consommèrent et puis l'oublièrent rapidement. Mais, de l'autre côté, il est aussi vrai que la présentation de la littérature et de la pensée créoles nous a offert une nouvelle perspective du monde francophone étroitement liée à l'actualité mondiale. Nous devons donc situer la parution de *Passages* dans ce courant amorcé par le boom créole dans les années quatre-vingt-dix.

³ Pour ne citer que quelques exemples parmi tant d'autres : *Cahier d'un retour au pays natal* et *Discours sur le colonialisme* d'Aimé Césaire a été traduits en 1997, *Une tempête* en 2007, *Poétique de la Relation* et *Traité du tout-monde* d'Edouard Glissant en 2000, *La Lézarde* en 2003, *Introduction d'une poétique divers* en 2007, *Texaco* de Patrick Chamoiseau en 1997, *Au temps d'antan* en 1999, *Biblique des derniers gestes* en 2010, *Eau de café* de Raphaël Confiant en 1999, *La vie scélérate* et *Moi, Tituba, sorcière* de Maryse Condé en 1998, *La migration des cœurs* en 2008.

3. Une application de la pensée créole aux problématiques japonaises

Nous voulons ici préciser ce qu'était les années quatre-vingt-dix au Japon. En 1991, les Japonais ont vu la chute définitive des structures de la Guerre froide et puis en 1995 ils ont célébré le cinquantième anniversaire de fin de la Guerre. C'était donc une époque où l'on cherchait un nouvel ordre mondial, et en même temps, où l'on repensait ce qu'était le passé de la Guerre pour la nation japonaise. La notion que l'identité pouvait et pourrait s'adapter à la réalité d'une nouvelle ère y était toujours remise en question.

Tandis qu'en 1995, pour la première fois de la part du gouvernement japonais, Tomiichi Murayama, alors Premier ministre du parti socialiste, a présenté publiquement des excuses aux pays d'Asie en reconnaissant que le Japon avait « par sa domination et agression coloniales, causé dommage et douleur démesurées aux peuples de plusieurs pays, notamment à ceux des nations asiatiques⁴ », quelques révisionnistes ont tenté de souligner le côté positif de la domination coloniale en soutenant que le Japon n'était pas « une mauvaise nation qui avait, avec les puissances européennes, envahi des pays asiatiques » mais « un faible pays qui avait essayé de protéger l'Asie de la domination occidentale » (Nishio: 510)⁵. C'était à cette période, où l'identité japonaise, face à l'histoire de la Guerre, était mise en question, que Nishitani a décidé de traduire *Lettres créoles*.

Nishitani s'inquiète de ce que l'identité nationaliste de type exclusif et autiste puisse mettre à mal les relations avec les pays voisins de l'Asie. L'identité créole née dans les colonies européennes lui paraît « disloquée » dans une histoire complexe du colonialisme et, grâce à cette dislocation, « ouverte à la relation aux autres en défaisant son propre autisme » (Nishitani 2004: 351). Il remarque que les structures de la Guerre froide ont longtemps dissimulé le passé de la domination coloniale, lequel est aujourd'hui crûment dévoilé à travers le globe. Il explique qu'il a introduit *Lettres créoles* au Japon non pas pour présenter un exemple spécifique de la France mais pour affirmer que le processus de créolisation se passe même au Japon. Il écrit: « la créolité [...] est un thème qui est lié à notre propre expérience historique, [...] et plus profondément, à

⁴ Voir <<http://www.mofa.go.jp/announce/press/pm/murayama/9508.html> (2010)>.

⁵ Cette attitude de Nishio qui reproche « la vision masochiste de l'histoire » de ceux qui s'autocritiquent sur la guerre asiatique était une position très typique des révisionnistes japonais de l'époque.

celle des 'étrangers ayant vécu au Japon' qui ont été violés par l'Histoire que nous avons inventée et ont vécu son aboutissement sans obtenir l'état légal que l'Histoire [...] avait refusé de leur offrir » (*ibid.*: 354)⁶. Pour Nishitani, l'identité créole présentée par les écrivains francophones possède une possibilité de « déconstituer » et reconstituer l'identité japonaise monolithique qui insiste sur son authenticité historique.

Miura explique lui aussi l'efficacité de l'introduction de la pensée créole dans le contexte japonais. Il écrit dans un article intitulé « Le Japon, degré zéro de la créolité? » que « la créolité nous inspire dans notre tâche de déconstruire ce mythe fondateur d'un Japon éternel, d'une race unique et pure dont la famille impériale de lignage unique depuis 2600 ans est le garant suprême » (Miura 1998-1999: 68). Dans les années quatre-vingt-dix, cinquante ans après la fin de la Guerre, la notion du Japon en tant que nation homogène était remise en cause. Eiji Oguma, sociologue et auteur du *Mythe de la nation homogène* (1996) résume cet argument développé par le côté nationaliste en quatre points: 1. Le Japon a, depuis l'antiquité, été une nation paisible habitée par un peuple unique. 2. *Tenno*, l'empereur japonais, n'a pas été un conquérant venu de l'extérieur mais le symbole de l'intégration d'une communauté culturelle. 3. Le peuple japonais, vivant dans un pays insulaire isolé du continent, n'a pas été fort en diplomatie et en guerre. 4. Le Japon, étant une nation homogène, a été et reste paisible historiquement (Oguma: 363). Il soutient que ce type de mythe sert de refuge à ceux qui ne supportent plus le choc des contacts, et accentue la nécessité de se défaire de ce mythe qui est loin de la réalité composite de l'*archipel*.

À propos de ce mythe d'homogénéité, nous voulons encore citer Miura: « Rappelons combien d'éléments hétéroclites, régionaux ou minoritaires, devaient être marginalisés et refoulés pour permettre l'avènement de la nation homogène japonaise (Ainoux au Nord, Ryukyu-Okinawa au Sud, Burakumin - une sorte de caste d'intouchables - dans la région ouest, Coréens et nouveaux immigrants)! » (Miura 1998-1999: 68). Ce qu'il faut essayer ici n'est pas simplement de substituer ce mythe d'hétérogénéité à celui d'homogénéité mais plutôt de révéler la structure de la puissance qui a dissimilé cette réalité multiple et a à la fois marginalisé et refoulé ces éléments hétéroclites en soutenant la nature monolithique de la nation dont le centre absolu a

⁶ Ici, il se réfère notamment à la situation historique et actuelle des *Zainichi*, Coréens qui ont vécu depuis plusieurs générations au Japon en tant qu'étranger sans nationalité japonaise.

toujours été *Tenno*. L'époque entre la Restauration de Meiji en 1868 et la Deuxième Guerre mondiale était une période d'expansion impérialiste et colonialiste où le gouvernement japonais intégra ou colonisa des nations voisines de l'Asie. Les Aïnous, les Okinawains et les Coréens étaient certes des peuples assimilés à l'Empire mais également marginalisés dans sa société. Aussi, en réalité, la société de l'Empire était une sorte d'agglomération. Mais, depuis la Guerre, le mythe d'homogénéité a caché cette réalité de diversité réalisée par la politique impérialiste et colonialiste japonaise.

Aussi, la pensée créole nous offre-t-elle deux vertus. Premièrement, elle nous permet de déconstruire l'identité homogène en nous ouvrant les yeux sur la réalité multiple de notre société. Deuxièmement, comme l'explique Nagao Nishikawa, spécialiste de la politique française, la créolité est une « pensée pour la réconciliation apportée par le côté des victimes du colonialisme » (Nishikawa: 15) qui nous présente une occasion de récapituler ce qu'a été, et est encore, le colonialisme japonais pour trouver le moment de réconciliation avec sa victime. Par le biais de cette pensée créole, nous pouvons faire face à la réalité de la société japonaise dans laquelle « les éléments hétéroclites marginalisés et refoulés » comme les Aïnous, les Okinawains, le Burakumin, les Coréens, et d'autres étrangers, cohabitent. Après tout, nous reconnaissons à la créolité un rôle révélateur qui peut nous apporter une nouvelle possibilité de cohabitation et de solidarité.

4. De l'antillanité à la japonésienité - en quête de solidarité insulaire créole

Satoshi Ukai, spécialiste de la pensée contemporaine française, a raison de dire que « concernant la problématique postcoloniale [...] de la créolité, on peut trouver son contrepoint dans l'histoire moderne d'Okinawa, et notamment, dans sa réalité après la Réintégration au Japon » (Ukai: 256-257).

Okinawa est un petit pays insulaire au sud du Japon qui est resté indépendant jusqu'en 1879 lorsque le nouveau gouvernement de Meiji l'intégra en tant que département d'outre-mer. Sous ce gouvernement, le peuple okinawain travaillait essentiellement pour la production monoculturelle de la canne à sucre. Puis, en 1945, suite à la défaite du Japon, Okinawa est tombé sous l'occupation des Etats-Unis. Le

gouvernement américain, se basant sur l'importance stratégique d'Okinawa, y a construit d'importantes bases militaires. Pendant la Guerre de Corée et celle du Viêt-nam, les bases américaines à Okinawa servaient de postes avancés de la Guerre froide. Même après la réintégration au Japon en 1972, le gouvernement japonais a continué d'obliger Okinawa à supporter le lourd fardeau des bases américaines sous prétexte de l'alliance de sécurité nippo-américaine. En effet, alors que la surface d'Okinawa ne représente que 0.6% du territoire japonais, cette région est obligée d'accepter 75% des bases américaines construites au Japon. Le peuple okinawain souffre, doublement, de la violence quotidienne des soldats américains⁷ et de l'indifférence de la nation japonaise à cette réalité. Nous devons donc comprendre les phrases d'Ukai dans ce contexte.

Si la créolité est une notion née dans une histoire colonialiste violente, nous espérons qu'elle montre aussi un point de vue suggestif pour améliorer la réalité d'Okinawa où les colonialismes japonais et étasuniens se sont croisés depuis longtemps. Si la culture okinawaine s'est formée à partir d'une situation multiculturelle et multilinguistique – sa société se composant non seulement d'*Uchinanchu* (population indigène d'Okinawa) mais aussi d'autres éléments bien variés comme *Yamatonchu* (population japonaise métropolitaine), les Américains, des immigrés brésiliens et hawaïens d'origine japonaise et les Taiwanais – nous pourrions faire quelques comparaisons avec la situation créole aux Antilles que les auteurs d'*Eloge de la créolité* qualifie d' « *agrégat interactionnel ou transactionnel* des éléments culturels caraïbes, européens, africains, asiatiques, et levantins, que le joug de l'Histoire a réunis sur le même sol » (Bernabé, Chamoiseau, Confiant: 26). La créolité peut se libérer de l'appréhension d'Ariel qui interroge Caliban dans *Une tempête* d'Aimé Césaire: « Alors, que reste-t-il? La guerre? Et tu sais qu'à ce jeu-là Prospero est imbattable » (Césaire 1969: 38) parce que son objectif définitif est « une excitation permanente de *désir convivial* » [souligné par moi] (Bernabé, Chamoiseau, Confiant: 53-54). Elle pourrait donc apporter à la situation actuelle d'Okinawa, quelque modèle optimiste et pacifiste pour la convivialité, malgré l'actualité sous laquelle un jeune écrivain okinawain ne pouvait s'empêcher d'avouer que « ce qu'il faut en ce moment à Okinawa, ce n'est pas des manifestations avec mille

⁷ Surtout, le viol d'une écolière par des *Marines* américains en 1995 a suscité un grand mouvement « national » okinawain pour protester contre la présence des bases américaines à Okinawa.

participants ni des réunions avec dix mille assistants, mais un cadavre d'un enfant américain » (Medoruma: 288).

Dans le sillage de Nishikawa qui écrit que « pour comprendre la Martinique, j'ai besoin d'Okinawa, et pour repenser à ce qu'est Okinawa, j'apprends beaucoup de la Martinique » (Nishikawa: 124), les intellectuels japonais tendent à voir une problématique commune aux Antilles et à Okinawa. Un écrivain okinawain, Isao Nakazato, reconnaissant, de son côté, les limites de rester dans le cadre national du Japon et le désir profond pour l'autonomie et l'autodétermination, explique son sentiment: « la négritude [...] mesurée au compas de la souffrance » (Césaire 1983: 56) de Césaire, le combat de Fanon et l'identité éclatante des auteurs de la Créolité s'adressent tous au conflit contradictoire de [notre] archipel échoué dans l'assimilationisme au Japon » (Nakazato: 95).

Nous voulons ici reproduire quelques mots de Jean-Paul Sartre, s'adressant au public européen dans la préface des *Damnés de la terre* de Frantz Fanon en soutenant la nécessité pour les Européens de lire cette œuvre de Fanon. Il écrit: « Européens, ouvrez ce livre, entre-y. [...] Fanon vous explique à ses frères et démonte pour eux le mécanisme de notre aliénation: profitez-en pour vous découvrir à vous-mêmes dans votre vérité d'objet » (Sartre: 22). S'il y a quelque chose pour les Japonais à retenir de ces mots sartriens, c'est la nécessité d'écouter de toutes leurs oreilles la voix d'Okinawa pour *se découvrir à eux-mêmes dans leur vérité d'objet*. Et pour cela, l'imaginaire créole pourra les aider à écouter cette voix opaque et fugace du voisin intérieur.

Comme l'écrit Aimé Césaire dans *Cahier d'un retour au pays natal*: « mon cœur, préservez-moi de toute haine, ne faites point de cet homme de haine pour qui je n'ai que haine » (Césaire 1983: 50), la négritude n'est pas une pensée uniquement pour s'attacher à la rancœur du passé tragique, mais plutôt une manifestation pour revendiquer une « place pour tous au rendez-vous de la conquête » (*ibid.*: 57) et pour illustrer « nos multicolores puretés » (*ibid.*: 64). De même que la négritude, la créolité nous offre la possibilité d'une nouvelle solidarité pour l'ère à venir. Mais, comment pouvons-nous appliquer ces pensées créoles à notre propre réalité japonaise? Les propos d'Edouard Glissant nous paraissent pertinents à ce sujet:

« L'Océan Pacifique, la Caraïbe sont des mers depuis toujours archipéliques. Les continents, ces masses d'intolérance raidement tournées vers Vérité, à mesure qu'ils se regroupent en entités ou qu'ils confédèrent en marchés communs, s'archipélisent aussi en régions. Les régions du monde deviennent des îles, des isthmes, des presqu'îles, des avancées, terre de mélange et de passage, et qui pourtant demeurent. » (Glissant: 181)

L'antillanité de Glissant est avant tout une pensée archipélique opposée à celle continentale. Le mythe d'homogénéité du Japon est lié à celui de l'Universalité. Une des fautes critiques de l'impérialisme japonais est d'avoir adopté une pensée continentale en négligeant sa réalité diverse d'Archipel. La colonisation d'une presqu'île (Corée) et d'un continent (Chine) symbolise bien cela. On peut y voir le désir d'un pays insulaire de se joindre au Continent.

L'antillanité créole dévoile une duperie de cette pensée continentale monolithique et nous rend à notre propre situation dans le Pacifique *archipélique*. Elle nous présente une nouvelle Relation avec nos voisins dans un contexte *archipélique*. Sur ce point, l'antillanité de Glissant entre en résonance avec le concept de *Japonésie*.

Japonésie est un concept inventé par Toshio Shimao qui comprend le Japon non comme un Etat-nation indivisible mais comme un ensemble archipélique à partir de Hokkaido jusqu'aux îles d'Okinawa. Elle ne nous invite pas à une intégralité nationale mais nous ouvre la diversité archipélique de l'Asie orientale. Kenichi Tanigawa, anthropologue et ami de Shimao, explique bien ce concept:

« Alors que le 'Japon' est un espace historique lié au temps monolinéaire, Japonésie est un espace qui possède le temps plurilinéaire synthétique. Aussi, être en dehors du 'Japon' n'est-il pas en contradiction avec être à l'intérieur de la Japonésie parce que la Japonésie, étant à l'intérieur du 'Japon', relativise le 'Japon'. [...] La Japonésie apparaît en tant que tierce voie qui refuse et la séparation du Japon et l'ensevelissement dans le Japon. [...] Nous pouvons trouver dans des éléments nationaux ce qui peut faire éclater le nationalisme. Comment? Par la transition de la compréhension de la société japonaise, du 'Japon', en tant qu'espace historiquement homogène à la Japonésie en tant qu'espace historiquement hétérogène, c'est-à-dire, par la japonésienisation du 'Japon' » (Tanigawa: 61-62)

Tanigawa a écrit cet article en 1970 (!) pour une nouvelle conception du « Japon » en souhaitant de meilleures relations entre le Japon et Okinawa. Nous pouvons donc reconnaître que l'antillanité créole est un concept déjà quelque peu familier aux problématiques japonaises. L'antillanité a pour résonance la japonésienité et ces deux concepts, en faisant face à l'histoire du colonialisme et à la réalité de la *globalisation*, peuvent apporter une nouvelle solidarité *archipélique* ouverte au Divers monde.

5. Pour une mondialisation alternative

Comme nous l'avons évoqué au début de cet article, le français à l'époque postcoloniale ne doit plus servir de moyen pour la défense et l'illustration d'un francocentrisme, mais d'intermédiaire pour une meilleure compréhension de la réalité diverse du monde contemporain. De même, le monde francophone a pour rôle, à la fois, de déconstruire l'autorité française prestigieuse et de proposer une alternative à une *globalisation* qui ne serait que synonyme d'unilatéralisme américain. La richesse de la diversité du monde francophone correspond sur plusieurs points à la diversité japonaise, et la créolité sert de concept-clef pour comprendre ces diversités.

Comme Masahiko Nishi, spécialiste de la littérature polonaise, écrit qu'« en se disant créole, l'on peut échapper à la définition de soi assujettie à l'imaginaire national comme les Japonais, les *Zainichi*, les *Ainous*, les *Uchinanchu* » (Nishi: 5), pour les intellectuels japonais la créolité semblait apporter une perspective optimiste pour reconstituer l'identité japonaise devenue rigide. La mode intellectuelle de la créolité a commencé au milieu des années quatre-vingt-dix en réponse à la nécessité historique de l'époque, mais une fois qu'elle est devenue un « boom », on a utilisé cette notion comme outil que l'on a consommé et puis on l'a oubliée rapidement. Aujourd'hui, peu de personnes parlent de cette créolité au Japon. Cependant, il reste quand même quelques chercheurs qui continuent à étudier le monde créole francophone sérieusement et honnêtement. En 2010, treize ans après la parution du numéro spécial de *Revue de la pensée d'aujourd'hui* consacrée à la créolité, une autre revue japonaise, *Shiso* a aussi publié un numéro spécial intitulé « la possibilité de la créolité », et Takayuki Nakamura, jeune spécialiste d'Edouard Glissant, y a présenté un manifeste de Glissant, *Manifeste pour les produits de haute nécessité*, qui a influencé les chercheurs qui abordent les problèmes

d'Okinawa.

La présence de bases militaires américaines à Okinawa symbolise à la fois l'hégémonie militaire américaine en Asie et l'obéissance du gouvernement japonais à cette hégémonie. Si la pensée créole née dans le monde francophone peut apporter une vision alternative à cette hégémonie américaine, ce que nous pouvons et devons faire pour le futur de l'Asie et celui du Japon, c'est la naturalisation de la créolité, d'où l'on peut trouver une nouvelle solidarité qui transcende la spécificité des régions et qui peut s'opposer à une mondialisation unilatéralisante.

Nous finirons cet article par le cri d'alarme poussé par Glissant:

« La difficulté est que les puissances d'oppression, qui sont multinationales et qui ont intérêt à réaliser leur totalité-terre, où elles pourront entrer partout pour mener à mal leurs profitations, les plus grandes villes, le plus petit îlot, se servent elles aussi d'une stratégie qui paraît mondialiste. [...] Elles espèrent ainsi vous diluer dans l'air du temps. Quelques peuples résistent. Oui, avec difficulté » (Glissant:Glissant: 206).

Après tout, la pensée créole est une sagesse qui nous permet de rejoindre cette Résistance.

Bibliographie:

- Revue de la pensée d'aujourd'hui*, 1, 1997, vol.25-1, Tokyo: Seidosha (『現代思想』, 1, 1997, vol.25-1, 青土社).
- Sbiso*, 9, 2010, n°1037, Tokyo: Librairie Iwanami (『思想』, 9, 2010, No.1037, 岩波書店).
- Bernabé, Jean, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant. *Eloge de la créolité*, Paris: Editions Gallimard, 1993.
- Césaire, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris: Présence africaine, 1983.
- Césaire, Aimé. *Une tempête*, Paris: Editions du Seuil, 1969.
- Chamoiseau, Patrick, Raphaël Confiant. *Lettres créoles*, Paris: Editions Gallimard, 1999, p.14.
- Département de français, Université de Tokyo, Komaba (éd.), *Passages / De France et d'ailleurs*, Tokyo: Presses universitaires de Tokyo, 2001.
- Glissant, Edouard, *Traité du tout-monde / Poétique IV*, Paris: Editions Gallimard, 1997.
- Ishii, Yojiro, Yoko Kudo (éds.), *La France et son "debors"*, Tokyo: Presses universitaire de Tokyo, 2004 (石井洋二郎, 工藤庸子編, 『フランスとその<外部>』, 東京大学出版界, 2004).
- Medoruma, Shun. "Espoir" in *Okinawa -Voix d'herbe et intention de racine*, Yokohama: Librairie Seori, 2001 (目取真俊, 「希望」 in 『沖縄／草の声・根の意思』, 世織書房, 2001).
- Miura, Nobutaka. "Le Japon, degré zéro de la créolité? / Pour un nouveau commerce triangulaire de l'esprit" in *Enseignement du français au Japon*, 27, Tokyo: Société japonaise de didactique du français, 1998-1999.
- Miura, Nobutaka. *Lire la France contemporaine / la République, multiculturalisme, créole*, Tokyo: Librairie Taishukan, 2002 (三浦信孝, 『現代フランスを読む／共和国・多文化主義・クレオール』, 大修館書店, 2002).
- Nakazato, Isao. "Pour des rides des voix au lointain" in *Sbiso*, 1037, 2010-9, Tokyo: Librairie Iwanami (仲里効, 「遠き声の流紋へ」 in 『思想』, 1037, 2010-9, 岩波書店).
- Nishi, Masahiko. *Débuter le créole*, Tokyo: Librairie Kinokuniya, 1999 (西成彦, 『クレオール事始』, 紀伊国屋書店, 1999).
- Nishikawa, Nagao. *Nouveau discours sur le colonialisme*, Tokyo: Heibonsha, 2006 (西川長夫, 『<新>植民地主義論／グローバル化時代の植民地主義

を問う』, 平凡社, 2006).

Nishio, Kanji. *L'histoire nationale*, Tokyo: Journal Sankei, 1999 (西尾幹二, 国民の歴史, 産経新聞社, 1999).

Nishitani, Osamu *Le Point critique de l'Histoire universelle*, Tokyo: Librairie Iwanami, 2000 (西谷修, 『世界史の臨界』, 岩波書店, 2000).

Nishitani, Osamu. "Postface" in Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, *Lettres créoles* (traduction japonaise), Osamu Nishitani (trad.), Tokyo: Heibonsha, 2004 (西谷修, 「解説」 in パトリック・シャモワゾー, ラファエル・コンフィアン, 『クレオールとは何か』, 西谷修訳, 平凡社, 2004).

Ogula, Eiji. *Le mythe de la nation homogène*, Tokyo: Shinyosha, 1996, (小熊英二, 『単一民族神話の起源／＜日本人＞の自画像の系譜』, 新曜社, 1996).

Sartre, Jean-Paul. "Préface à l'édition de 1961" in Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris: La découverte, 2002.

Tanigawa, Kenichi. "Qu'est ce qui est Japonésie?" in Toshio Shimaō (éd.), *Introduction à Japonésie*, Tokyo: Sojusha, 1977 (谷川健一, 「＜ヤポネシア＞とは何か？」 in 島尾敏雄編, 『ヤポネシア序説』, 創樹社, 1977).

Société des cultures plurielles (éd.), *Pour les Cultures plurielles / Le présent de la créolité et du postcolonialisme*, Kyoto: Librairie Jinbun, 1998 (複数文化研究会編, 『複数文化のために／クレオール性とポストコロニアリズムの現在』, 人文書院, 1998).

Ukai, Satoshi. *Invitation à la résistance*, Tokyo: Librairie Misuzu, 1997 (鵜飼哲, 『抵抗への招待』, みすず書房, 1997).

Tanaka, Yoko. "Aperçus de l'état actuel de l'enseignement des langues étrangères au Japon et dans les pays membres de l'UE et du plurilinguisme recommande par l'UE" in *Studies in Languages and Cultures*, 16, Fukuoka: Université Kushu, 2002 (田中陽子, 「日本における英語以外の外国語教育の現状の概観ならびに EU の言語教育の理念と対策及び EU 加盟国の言語教育の状況の瞥見」 in 『言語文化研究』 16, 九州大学言語文化研究院, 2002).

(Je suis l'auteur de toutes les traductions du japonais en français.)