

Du double exil à la Langue-Mère

L'expérience de l'élite indienne au Mexique

Les Amériques, du Nord au Sud, sont traditionnellement représentées comme des terres de colons, de migrants, d'exilés et le Mexique ne fait pas exception à la règle. Progressivement pour Espagnols, Juifs, trotskystes et autres, la patrie a remplacé le simple « pays d'accueil ». Dans l'histoire officielle les idéologues de l'Indépendance ou de la Révolution, les dirigeants et les artistes ont souvent préféré au discours de la Terre-mère que rapportent les anthropologues l'exaltation du métissage, la création d'une « race de bronze » celle-ci se confondant avec une « race cosmique » à force de brassages et de racines diversement continentales : Amérique, Europe et Afrique. En témoignent le lyrisme post-révolutionnaire et ses fresques. Mais dans un pays où plus d'un dixième de la population se reconnaît indigène et où les expériences traditionnellement identitaires se complexifient, Terre-mère, patrie ou pays d'accueil ne sont pas, ou plus, les termes appropriés. La patrie, ses devoirs et ses droits ont du mal à s'imposer et le pays devient dans les flux massifs d'immigration plus d'expulsion que d'accueil.

Dans un paysage de plus en plus mouvant, d'autres enracinements que le rapport à la terre ou à son institutionnalisation politique dans la patrie, sont-ils possibles? Des inventions nouvelles des populations indigènes conduiront nos réflexions. A défaut de la terre, la langue¹ ? Que signifie, par exemple, l'invention d'une littérature indienne (poésie, narration, théâtre), c'est-à-dire la revendication par quelques centaines d'intellectuels indiens, de jeunes professeurs surtout, de l'exercice sur le papier, de la publication dans des livres, de la langue indienne ?² Est-ce un renouvellement ou une impasse que cette confusion entre langue, livre et territoire identitaire ?

¹ Voir M. Lienhart, *La voz y su huella*, Casa de Las Américas, La Havane, 1990.

² Cette réflexion a accompagné un travail de terrain au Mexique auprès des écrivains indiens et de leurs associations depuis la fin des années 1980.

La communauté politique et affective où chacun peut se reconnaître comme membre indispensable, grâce à une socialisation forte dont l'école est le plus souvent responsable, fait la patrie au Mexique comme ailleurs. Drapeau, rythmes de l'hymne national et buste du père fondateur de la République animent les villages. Mais il faut reconnaître que certains des mots-clés liés à une inscription séculaire sur un territoire sont difficiles à interpréter pour les Indiens mexicains. Pour eux, il s'agit plus souvent d'un face à face avec l'appareil (trop souvent répressif) de l'Etat qu'avec la patrie. Quelle représentation peuvent avoir du Mexique (particulièrement fertile en « mois de la Patrie, « jour du Drapeau », « anniversaires des héros de la Patrie ») ces dix millions d'habitants au moins? Actuellement, si ces Indiens vivent à la campagne (ce qui est encore vrai pour la majorité d'entre eux), ils occupent des territoires où la terre se défait sans que se gagne la patrie. Champs de maïs mités par la croissance des banlieues, forêt tropicale pénétrée par les routes de la prospection pétrolière, les pistes des nouveaux fronts de colonisation ou les aéroports touristiques. Les leaders des groupes indiens dénoncent alors les agressions subies par une Terre-mère déchirée, mise en pièces par la Conquête, par la Colonisation, par ses mines ou ses haciendas, puis par la fragmentation et l'urbanisation qui ont accompagné les réussites supposées du développement. Chassés de ces terres qui furent et sont encore noyées par d'immenses réservoirs hydrauliques, expropriées par la compagnie pétrolière nationale PEMEX, les Indiens vivent une sorte d'exil intérieur dans des « régions de refuge », hautes terres parfois désertiques, toujours érodées, terres tropicales dites « nationales » longtemps délaissées par la capitale du fait de la malaria, « Terre des nuages » pour les Mixtèques, « Désert de la Solitude » pour les Lacandons du Chiapas. Ces régions de refuge n'ont pas la vocation des terres d'accueil car elles sont loin de pouvoir fournir travail et subsistance aux actuels dix millions d'Indiens.

Ce premier exil a donc vocation de plus en plus, dans le sud du pays, à Oaxaca, au Yucatan, au Guerrero, à être suivi d'un second. Il ne s'agit plus de se retrancher à l'intérieur des frontières invisibles mais strictes des régions indiennes, mais de s'y arracher pour grossir les vingt millions d'habitants de la capitale, monter vers les champs de tomates du Nord ou passer «de l'autre côté», aux Etats-Unis. Des centaines de milliers d'Indiens se joignent chaque année à une migration métisse commencée dans les années 1920 pour quitter, au moins quelques mois par an, des villages-fantômes, peuplés de femmes, d'enfants et de vieillards. Indigènes sans doute, les Indiens sont aussi au Mexique les êtres les plus mobiles, car depuis l'origine les plus déracinés.

La terre n'est pas la seule à faire défaut à ces orphelins exposés au mépris et, de plus en plus, à l'oubli des signes identitaires. Parmi ceux-ci la langue maternelle : à peine passent-ils à l'espagnol qu'il leur faut apprendre à survivre avec l'anglais! En Californie, au Texas, les voici loin de leur village, loin de leur langue, pris dans des arrachements successifs et des apprentissages commencés tard et jamais suffisants. La supposée patrie se débarrasse de bouches à nourrir tout en y gagnant, globalement, des envois de devises importants en retour³. A-t-on encore le droit de voir en eux des fils de la Terre-mère, une Terre-mère qui appartenait aux prières des semailles et des moissons, des guérisons et des fêtes des saints patrons? Quant à imaginer d'autres enracinements aux Etats-Unis, la contiguïté des deux pays les rend d'abord difficiles puisque la migration vers la Californie des Indiens mixtèques d'Oaxaca, par exemple, est rarement envisagée comme définitive pour la première et même la deuxième génération bien que, de fait, elle le devienne pour certains. Les migrants continuent à être liés à leurs communautés, cherchent à y revenir pour les fêtes, y développent quelques ateliers ou subventionnent une école. L'exil serait donc devenu la définition même de l'existence de centaines de milliers d'individus, signe de fragilité d'une population très exposée à la pauvreté.

Mais, grâce à cet exil, nombre de ces groupes sont aussi soudain libérés des traditionnels conflits de terres qui tuent beaucoup dans des villages où seuls des militants urbains, et peu indiens, peuvent voir régner « l'harmonie communautaire ». Une fois dans les grandes cités, les regroupements politiques des originaires d'une même région deviennent possibles et s'effectuent en plus vastes fronts rassemblant des migrants qui ne parlent pas la même langue indienne (zapotèque et mixtèque par exemple), autour des problèmes du logement, des illégaux et de leur exploitation. Plus encore, de l'autre côté de Tijuana ou de Ciudad Juarez, tout Mexicain, indien ou non, est en position de faiblesse, toujours trop sombre de peau et trop malhabile en anglais. Tous, la frontière les déchire et les Indiens pas plus que les autres : l'immigration est une faiblesse qui unit. C'est alors que s'inventent des issues politiques et culturelles.

A défaut de parcelles permettant de vivre dignement au Mexique, certains jeunes migrants cherchent à s'ancrer dans un territoire culturel, un territoire que certains vont configurer avec les instruments nécessaires à tous ceux qui vivent dans l'éloignement : les mots et les images. Si le champ de maïs est perdu, on retrouvera la terre des ancêtres vraiment lointains, le temps de la Création primordiale, le temps que portent les mythes. Quand les

³ A peu près annuellement le montant des ventes de pétrole aux Etats-Unis.

lieux ont disparu demeurent dans la mémoire les mots, les toponymes, leurs légendes et leur représentation.

Non qu'il faille évoquer trop vite le maintien de la tradition orale, ou des retrouvailles avec elle. D'une part, nombre des migrants sont des jeunes gens peu entraînés à l'appropriation personnelle de cette tradition puisque leur famille a plutôt rêvé pour eux de l'intégration à l'école et à la modernité. Les écrivains qui racontent leur trajectoire reconnaissent qu'ils ne disposaient pas des « secrets » des anciens. D'autre part, comme le rappelle pour l'Europe l'ethnologue D. Fabre, la tradition orale a besoin d'une actualisation des rites pour que renaissent la prière et le conte. Seules les traces sur un paysage familier (la source, la pierre et la chapelle toujours présentes) permettent sa maîtrise dans l'intimité des communautés ou des familles. Autant d'éléments qui se fissurent, et s'affadissent dans la migration en simples souvenirs d'eux-mêmes.

Pour enraciner, il faudra d'abord compter sur la langue qui fait le lien avec l'enfance, la famille, la communauté, la langue capable de recréer la Terre-mère. Ce que les plus conscients des déracinés cherchent, c'est la terre qui parle, c'est la langue des ancêtres divins dont la grande quête mythique a précisément commencé par le choix d'un nom, un nom pour les humains, un nom pour l'univers et le territoire originel. Ensuite les contes ont fait parler le soleil, l'arbre ou le maïs.

La langue indigène prend la place de la terre perdue mais non sans difficulté ; en effet le Mexique compte une soixantaine de langues indiennes, et beaucoup plus encore de dialectes, langues très différentes les unes des autres, langues aux systèmes à tons, agglutinantes, etc., qui font de ce pays le cinquième au monde pour la diversité linguistique. Le nahuatl est parlé dans le Centre du pays par un million et demi de locuteurs, les différentes langues mayas comptent chacune d'un million à 500 000 locuteurs, tandis que le lacandon au Chiapas ou le seri sur les plages du Pacifique ne concernent que quelques dizaines d'individus.

Ces chiffres témoignent du fait que la force de LA langue indigène en chiffres absolus disparaît dès lors que s'impose la diversité mexicaine. De plus, la langue exaltée n'est pas nécessairement la langue courante et familiale de chacun. En effet, les jeunes migrants à Mexico ou Los Angeles, sont, pour beaucoup, passés par l'école bilingue indigéniste qui, même peu efficace, a suffi à creuser un premier fossé entre la langue de la communauté et la langue qu'il faut parler, l'espagnol. Loin du village, ce ne sont plus les meilleurs des locuteurs : devenus des Indiens de la ville et, pour une petite poignée d'entre eux, des Indiens

de l'école secondaire, ces « sans-terre » sont aussi des « sans-langue » maternelle parlée quotidiennement. Pris dans les rets de l'espagnol ou de l'anglais porté par la télévision et la radio, ils communiquent avec des Indiens de la même région, mais pas des mêmes villages. La Terre-mère n'existera donc que dans le retour volontaire à une langue-mère réapprise souvent dans des contacts avec des anthropologues et des linguistes mexicains et parfois étrangers, avec l'appui des institutions indigénistes officielles. Loin de s'opposer à lui la langue-mère prend racine sur le discours de l'autre.

Le livre, nouveau territoire

L'un des créateurs de l'Association des Ecrivains Indiens, le professeur Natalio Hernandez, qui eut des postes de responsabilités dans les services indigénistes du Ministère de l'Education, témoigne, en nahuatl, de ce lien entre la langue revendiquée et la Terre :

Je suis Indien

A présent je peux écouter

La parole des anciens

Je suis Indien

A présent la terre m'enracine

Notre terre-mère.

La Terre-mère c'est alors une terre classée par les mots, mise en ordre, qui retrouve sens grâce à la langue. La langue travaillée littérairement compense la perte de la langue quotidienne. C'est aux exilés, éloignés de leur petite patrie et jamais vraiment entrés dans la patrie, de figurer, créer, faire partager un patrimoine grâce à une réalité bien dessinée, totalement nouvelle dans la plupart des demeures indiennes, quelque chose de fixe et de mobile à la fois : le livre. A partir des années 1980, les langues indiennes revendiquées ne s'incarnent plus dans de petits textes compilés pour des tracts ou des manuels d'école primaire bilingue (espagnol/langue indienne), mais bien dans la création de dizaines d'œuvres parues dans des maisons d'édition publiques en majorité, et quelquefois privées, des contes et des témoignages, des narrations longues de fiction, de la poésie, du théâtre⁴. Le livre permet de revenir dans le « là-bas » de la naissance, de l'enfance, du village, tout en partant « ailleurs »,

⁴ Voir la collection *Letras Indígenas contemporáneas* (ed Diana/CNCA, Mexico), qui en 2001 comptait déjà une vingtaine de volumes.

dans la grande métropole ou dans les archipels de la migration. Il fait sortir de la solitude ceux qui se présentaient comme des orphelins⁵ et transforme le *pueblo*-village en *pueblo*-peuple. Il absout donc le départ par le retour de textes qui, en impliquant l'appartenance, équilibrent l'absence de la migration et de l'acculturation par ce nouvel enracinement visible et durable que n'avait pas la voix.

Concret, léger, mobile, le livre, en circulant, unit et propose, une fois irrémédiablement réduit l'espace territorial d'origine, un espace de vie qui s'étend. Les écrivains sont donc ceux qui, entrés dans le domaine de l'autre, disposent d'une terre propre soudain plus vaste. Prenons l'exemple d'un poète mazatèque qui figurait en 1992 dans la liste des quarante jeunes écrivains mexicains retenus par la revue *Casa de las Américas* et dont plusieurs revues françaises ont traduit des poèmes⁶. Agé alors d'une trentaine d'années, cet instituteur de l'Etat d'Oaxaca est né au sein d'une population à la fois déplacée par la construction d'un des plus grands barrages du Mexique, il y a plus de trente ans, et maintenant très touchée par la migration. Or Juan Gregorio Regino manifeste que le départ des jeunes indiens instruits comme lui (ethnolinguiste et fonctionnaire des institutions éducatives indigénistes), de ceux que la presse dénomme les « intellectuels indiens », ne conduit pas à l'oubli des leurs mais à une affirmation des origines grâce au livre :

*Il y a un lieu dans l'univers
Où est gravée la mémoire du temps
Là seront écrites mes paroles
Dans les livres limpides
Les livres purs
Les livres d'or
Les livres de lumière
Les livres de paix.*⁷

La légitimation dans l'espace se double d'une récupération de l'Histoire personnelle et collective. Collective, car le livre peint a appartenu à l'histoire des Aztèques ou des Mixtèques, les poèmes des 14^e et 15^e siècles ont exalté, autant que le passage rapide de la vie humaine, la joie du poète, de celui qui, pour reprendre les mots du prince Nezahualcoyotl « dans la maison des livres, la maison des manuscrits peints, se met à chanter sur fond de clochettes et de sonnailles, de tambours et d'oiseaux »⁸. Puis les poèmes et les chroniques avaient été transcrits en alphabet latin dans les premiers manuscrits des informateurs des

⁵ Voir nos travaux sur les instituteurs indiens des années 1970 dans *Cahiers des Amériques Latines* 13, 1992 et *Caravelle* 59 1992, et 67 1997.

⁶ *Caravanes*, 5, 1997 et *Action Poétique* 165, 2001.

⁷ *Vidas ceremoniales* dans *No es eterna la muerte*, Diana-CNCA, Mexico, 1992.

⁸ Voir M. Leon-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca*, Mexico, SEP, 1972.

Franciscains. Mais le bûcher ne les avaient pas épargnés pour autant et beaucoup de mythes et de contes rappellent les destructions de la Conquête et la disparition des élites. Le Diable y a volé l'encre et la plume selon les Tarahumaras, le Blanc a dérobé le livre dans les légendes des Indiens Tzotzils du Chiapas. Chez tous les groupes indiens, la disparition du livre témoigne de la faillite indigène. Personnellement, pour le jeune écrivain, voir son nom et ses mots imprimés sur une couverture de livre, c'est aussi prendre sa revanche sur une honte souvent ressentie dans les écoles de village par ces hommes qui furent un temps des écoliers malhabiles et parfois maltraités, ou, adolescents, des informateurs, remerciés au mieux d'une note par les anthropologues, mais le plus souvent pillés.

Pour parvenir au livre, le poète souligne⁹ que le passage à l'écriture, dans des langues dont une majorité, il y a moins de trente ans, ne la connaissait pas, implique un labeur aussi lourd que celui du paysan dès lors qu'il faut fixer une prononciation mouvante, inventer une graphie, choisir entre des formes dialectales, moderniser ou non le lexique. Protégée par le livre, la langue entre dans la durée comme le manifeste le premier recueil des poèmes de Juan Gregorio Regino intitulé *La mort n'est pas éternelle*. Le livre dessine une trajectoire à double sens. Il est rendu nécessaire par l'exil puisque la langue offre le dernier signe maîtrisable de l'enracinement dans la mobilité et, au contraire des hommes, il peut revenir aisément : retour vers les écoles, retour sur les étagères des musées communautaires récemment ouverts dans certains villages, retour pour des fêtes scolaires et des festivals culturels régionaux.

Comme la Terre-mère offrait autrefois autant que la subsistance le sens de la vie, le livre donne du prestige. Les écrivains indiens qui n'ont plus de terres, plus de maison et pas non plus nécessairement d'épouse de la même communauté, et qui, selon les critères du pouvoir indigène, sont donc dépourvus de légitimité pour parler au nom de la communauté, ont alors vocation à susciter le respect en tissant des relations avec le passé et l'avenir de tous. La reconnaissance de ces écrivains –instituteurs, promoteurs culturels, anthropologues et fonctionnaires des institutions indigénistes- passe par quelques appuis économiques limités (bourses, prix régionaux, voyages pour une réunion en Amérique Centrale) mais ils gagnent surtout en dignité intellectuelle auprès des instances du développement régional et indien, des autorités culturelles nationales et des organismes internationaux. Le Mexique peut accorder son appui à la création d'un diplôme universitaire sur la création littéraire indigène¹⁰ et quelques écrivains mexicains hispanophones citer tel ou tel poète indien. Ils ne sont pas nombreux à mériter cette distinction malgré des réussites chez des poètes des Etats du Sud du

⁹ Entretien personnel.

¹⁰ Université Nationale Autonome du Mexique, 2002.

Mexique. Mais de toute manière, la langue-mère gravée dans le livre s'affiche visible, durable, exportable de telle sorte que l'exaltation de l'autochtonie se défend mieux à l'échelle internationale que dans la patrie, auprès des organisations de défense des peuples autochtones ou dans les festivals des langues minoritaires aux Etats-Unis ou en Australie.

Réussites et pièges de la « territorialisation » littéraire

Pourtant, comme le reconnaissent en privé ces auteurs, loin des forums militants, plus qu'une langue-mère, la langue des livres est une langue réapprise et pour certains d'entre eux, parfois corrigée par des camarades ; pour d'autres une langue née d'un effort de traduction à partir d'une invention en espagnol. Or pour défendre une légitimité dans le champ littéraire et politique, leurs propres commentaires sur leurs travaux insistent sur la pureté que des experts du savoir linguistique, plus que les locuteurs ordinaires, garantissent. Afin de prouver cette pureté, ils sont tentés de créer une langue difficile, notée avec des signes qui affichent leur différence avec l'espagnol. Beaucoup des langues régionales en Europe à la fin du XIX^e siècle ont connu cet épisode de défense de la langue qui visait à sauver des mots abandonnés, des prononciations d'autrefois, en écho à des archaïsmes bucoliques¹¹, loin des transformations contemporaines ; en règle générale cette politique n'a guère eu d'effets bénéfiques pour la survie des langues minoritaires.

Si le livre sert à communiquer, comment oublier la langue de communication de tous ces écrivains, la langue véhiculaire qu'est l'espagnol, la seule qui puisse être comprise actuellement au Mexique et aux Etats-Unis, au Mexique et chez son voisin le Guatemala, au Mexique et en Amérique du Sud. L'identité indigène qui dans ses revendications actuelles se nourrit de contacts ne saurait annuler cette proximité. Or, paradoxalement, aux exils que nous avons définis dans la première partie, puis au nomadisme qui est une force reconnue au livre répond un essentialisme de la langue. Pourtant qui va la comprendre, qui va la lire? Les Indiens, chez qui le taux d'analphabétisme atteint 30 à 40% contre 10% de moyenne nationale ? La thématique du livre exalté comme une forteresse de mots laisse de côté trop souvent la question de déterminer qui est de l'autre côté des murailles. Qui lira le livre dont on multiplie les difficultés par la qualité de la langue et la transcription graphique? Peu d'Indiens et une petite poignée de Mexicains spécialistes si les textes sont offerts en version non traduite. Actuellement l'élite non indienne n'a plus le contact qu'elle avait dans le monde

¹¹ Voir F. Garavini, « Province et rusticité », *Romantisme*, 35, Paris 1982, p. 73-89 et A.M. Thiesse, *Ecrire la France*, PUF, Paris, 1991.

rural du début du XXe siècle avec les populations indiennes. Le propriétaire d'hacienda en pays maya parlait alors et comprenait mieux encore la langue de ses journaliers. Ces dispositions ont disparu et seuls les anthropologues, mexicains ou étrangers, maîtrisent le tzotzil ou le zapotèque. On peut alors s'interroger sur l'efficacité de ce type de renouveau identitaire...

Quelques intellectuels de la capitale, défenseurs des nouvelles élites indiennes, multiplient les déclarations admiratives mais sans évoquer ce risque d'une littérature dont on saisit bien la naissance, la vocation mais pas le public. Ces livres ne se confondront-ils pas avec des stèles funéraires ? A force de défense des langues indigènes, on passe sous silence le rapport pourtant essentiel et omniprésent avec des dizaines de millions d'hispanophones, dont beaucoup d'indigènes, à travers tout le continent. La mythologie du Livre-territoire, qui a pu créer des œuvres en accord avec le monde des contes et des prières, fait oublier une autre perspective pourtant tout aussi présente dans les mythes transmis par la tradition orale, celle du nomadisme. Les grands récits étaient scandés par des pauses en terres nouvellement parcourues, les pauses des ancêtres, les haltes des saints patrons. Ces populations indigènes qui changèrent de lieu plus qu'on ne le dit communément dans les discours des militants indianistes, ont connu et quelquefois cherché le métissage culturel entre Indiens comme avec la culture dominante. Les pratiques et les goûts de la jeunesse indienne actuelle n'affichent pas autre chose. Une partie d'entre elle pourrait lire ces nouveaux livres mais certains des intellectuels qui s'adressent à elle mettent en avant une pureté qui leur paraît stérile ou archaïque.

D'aucuns cependant, et sans doute ceux qui ont le plus de succès auprès d'un vrai public et non pas de cercles fermés d'admiration réciproque, dépassent la mythologie de l'enracinement dans la langue pour reconnaître le jeu entre deux langues, ou plus. Se sentent-ils traîtres pour autant ? Non. Ils insistent sur le dialogue créatif entre les langues, le dialogue critique entre deux personnages de fiction, l'Indien et *son* anthropologue (retournement de la formule bien connue « l'anthropologue et *son* informateur ») entre deux formes poétiques, celle des phrases rituelles et celle du poème plus nourri de métaphores qui ne surprennent pas les lecteurs hispanophones.

Dans ces créations qui cherchent moins à prouver l'appartenance que la vie et l'élan, le texte peut jouer avec l'image légendée, la bande dessinée¹² ou la photographie, en des œuvres polyphoniques regroupant plusieurs langues et plusieurs formes ; la chanteuse Lila

¹² Voir les travaux de *La maison des écrivains* à San Cristobal de las Casas (Chiapas)

Downs, mi-américaine mi-mixtèque, chante ainsi en anglais, en espagnol, mais interprète aussi des poèmes récemment écrits par des poètes mixtèques, nahuas et mayas. Les chants de la terre s'éloignent des morts et traversent sans fin les frontières de façon à toucher un public moins communautaire que voué à communiquer, génération indienne qui a vu tout se transformer et qui a participé à ces changements, des Indiens bilingues, des Indiens polyglottes maniant outre la langue maternelle l'espagnol, un peu d'anglais et une ou deux autres langues indiennes.

La nostalgie de la Terre-mère renvoyait à l'aube de la Création, aux rêves de la protection, à l'identité sans déchirure de telle sorte que les thématiques poétiques ou narratives s'en font l'écho dans une langue représentée comme la langue véritable, celle des origines. Le cas mexicain représente une tendance forte à l'œuvre dans les Etats multiculturels qui peinent à maintenir le sens de la patrie et où se manifeste, avec les divers exodes et systèmes oppressifs comme avec la perte des territoires d'origine, l'importance des questions identitaires. Ainsi surgit soudain un écrivain tchouktche des bords russes de la Mer de Bering¹³, ou un romancier francophone du Sénégal revenu au wolof¹⁴. Mais certains leaders indiens, de ceux qu'on écoute dans les réunions ou qu'on lit dans les pages culturelles de certains journaux, manifestent que pour entrer dans la Patrie mexicaine (ce que politiquement les Indiens mexicains revendiquent) il faut compter avec des populations en archipels passées de l'autre côté du Rio Bravo ou dans les quartiers de la capitale. Après ces inventions d'une première génération, on peut estimer que les contacts avec les *chicanos* ou les « peuples originaires » amèneront des débats : les romanciers indiens des Etats-Unis, après avoir privilégié la langue cérémonielle et les citations de prières rituelles, peuvent lui préférer actuellement un anglais déchiré et dépouillé. La « reterritorialisation » par la langue indigène est-elle crédible pour l'avenir ? Certaines de ces langues semblent menacées, d'autres non, mais toutes, s'il s'agit non plus d'identité et de visibilité dans le champ politique mais d'entrée dans le champ littéraire, ont vocation à se « déterritorialiser »¹⁵ dans la langue imaginée de nouveaux écrivains.

Martine DAUZIER Université Paris XII-Val de Marne

¹³ Voir V. Vequet, *Peaux de phoque* 1988, traduit en 2000, Autrement, Paris.

¹⁴ Voir *Doomi golo* de Boubacar Diop paru en 2002 à Dakar.

¹⁵ Voir les réflexions de Kafka sur « les littératures mineures » commentées par G. Deleuze et F. Guattari dans *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris, 1975.

