

P O E T I C H E



Édouard Glissant  
Poetica  
del diverso

MELTEMI  
Gli Argonauti

## Creolizzazioni nei Caraibi e nelle Americhe

Il mio primo approccio a quell'entità che è stata designata come le Americhe, la mia prima esperienza, è stata quella del paesaggio, ancora prima di avere consapevolezza dei drammi umani, collettivi o privati, che vi si erano accumulati. Il paese americano mi è sempre sembrato – e parlo del paese *delle Americhe* – molto particolare rispetto a ciò che conosco, per esempio, dei paesaggi europei. Questi mi sono sempre sembrati un insieme regolare, scandito su una specie di ritmo ritualizzato delle stagioni. Ogni volta che torno nelle Americhe: in un'isola come la Martinica, il paese in cui sono nato, o sul continente americano, vengo colpito dall'apertura del paesaggio. Dico che è un paesaggio irrué – parola che evidentemente è di mia invenzione –, che contiene irrompere (*irruption*), scalciare (*ruade*) e anche eruzione, contiene molta realtà e molta irrealtà. Quando mi trovo sulle alture di Sainte-Marie al colle Bezaudin, dove sono nato, e vedo le colture a spalliera quasi verticali a Bezaudin, sull'altro colle che si chiama Pérou e su un altro ancora che si chiama Reculée, ritrovo la stessa sensazione che provo di fronte ad un paesaggio molto più grande, molto più vasto, quello di Chávin in Perù. Chávin è la culla delle culture preincaiche, dove ho visto le stesse colture a spalliera e dove viene da chiedersi come faccia il contadino che sta lavorando a non precipitare da quella soglia di appena trenta centimetri su cui pianta i piedi.

In questi spazi l'occhio non percepisce le astuzie e le sottigliezze della prospettiva; lo sguardo porta in un unico slancio all'uniformità verticale e all'ammasso rugoso del reale.

Questo paesaggio americano che si ritrova sia su una piccola isola che sul continente mi sembra sempre egual-

mente *irrué*. E viene probabilmente da qui quella sensazione di unità-diversità che provo sempre per il paese dei Caraibi e per l'insieme del continente americano. In questo senso i Caraibi mi sono sempre apparsi come una prefazione al continente, una specie di legame fra quel che si deve lasciare alle spalle e quel che bisogna iniziare a conoscere.

I Caraibi sono stati il luogo dove per primi sono sbarcati gli schiavi strappati alla loro terra, gli africani della tratta, che in seguito sarebbero stati indirizzati verso l'America del Nord, o verso il Brasile o verso altre isole della regione. I paesi dei Caraibi mi sono sembrati non esemplari, dal momento che diffido della nozione di esemplarità, ma significativi per tutto l'universo americano, pur essendo paesi che sono stati a lungo ignorati – tranne Haiti, prima repubblica nera nella storia del mondo e tranne Cuba, con la sua rivoluzione. Non è mia intenzione decantarli, ma mostrare come nella loro situazione ci sia un'indicazione per comprendere ciò che accade oggi, con molti sussulti, nelle Americhe e di cui vorrei discutere.

Comincerò con la definizione di quella che mi sembra una delle caratteristiche principali delle Americhe, cioè la distinzione – proposta da Darcy Ribeiro in Brasile, Emmanuel Bonfil Batalla in Messico e Rex Nettleford in Giamaica – fra tre tipi di America: l'America dei popoli testimoni, di chi vi è sempre vissuto e che può essere chiamata *Meso-America*; l'America di chi è venuto dall'Europa ed ha mantenuto sul nuovo continente gli usi, i costumi ed anche le tradizioni del paese di origine, che può essere chiamata *Euro-America* (il Quebec, il Canada, gli Stati Uniti e una parte, culturale, del Cile e dell'Argentina) e l'America che potrebbe essere chiamata *Neo-America*, quella della creolizzazione, formata dai Caraibi, dal nord-est del Brasile, dalle Guyane e dal Curaçao, dal sud degli Stati Uniti e da una gran parte dell'America Centrale e del Messico.

Questa divisione non prevede frontiere: ci sono invece sovrapposizioni fra le tre Americhe. La *Meso-America* è presente nel Quebec e nel Canada come anche negli Stati Uniti. Paesi come il Venezuela e la Colombia hanno una parte caraibica e una andina, quindi una parte di *Neo-America* e una

di *Meso-America*. In questi continenti ed isole, gli scontri e i conflitti fra le tre forme di America si sono moltiplicati. Ma ciò che appare con evidenza in questa triangolazione è che la *Neo-America*, l'America della creolizzazione, pur continuando ad assumere prestiti dalla *Meso-America* e dall'*Euro-America*, tende ad influire sulle altre forme americane. Nel fenomeno della creolizzazione, che costituisce la *Neo-America*, c'è un tratto interessante: nel suo popolamento prevale l'Africa.

Possiamo dire che esistono più o meno tre tipi di "abitanti" delle Americhe. Il "migrante armato", colui che è sbarcato dalla *Mayflower* o che risale il fiume Saint-Laurent. Viene con le sue navi, le sue armi, ecc. ed è il "migrante fondatore". Il "migrante familiare" viene con il tascapane, il forno, le pentole, le foto dei familiari e popola una gran parte delle Americhe del Nord o del Sud. E infine c'è quello che chiamo il "migrante nudo" trasportato a forza sul continente e base costitutiva della popolazione di questa specie di circolarità fondamentale che sono per me i Caraibi. È bene prestare attenzione al termine "circolarità", che vuole indicare una sorta di irraggiamento, una spirality ormai lontana dalla "proiezione a freccia" che segna ogni colonizzazione.

Ho sempre detto che il mare dei Caraibi si differenzia dal Mediterraneo perché è un mare aperto, un mare che diffrange, mentre il Mediterraneo è un mare che concentra. Se le civiltà e le grandi religioni monoteiste sono nate intorno al bacino del Mediterraneo, ciò è dovuto alla capacità di questo mare di orientare, anche se attraverso drammi, guerre o conflitti, il pensiero dell'uomo verso l'Uno e l'unità. Al contrario, quello dei Caraibi è un mare che diffrange e favorisce l'emozione della diversità. Non solo un mare di transito e di passaggio, ma un mare di incontri e di coinvolgimenti. Ciò che è avvenuto in tre secoli nei Caraibi è letteralmente un incontro di elementi culturali provenienti da orizzonti assolutamente diversi e che realmente si creolizzano, che realmente si stratificano e si confondono l'uno nell'altro per dar vita a qualcosa di assolutamente impreveduto e di assolutamente nuovo, la realtà creola. La *Neo-America* – che sia in Brasile o sulle

coste del mar dei Caraibi, nelle isole o nel sud degli Stati Uniti – vive l'esperienza reale della creolizzazione attraverso la schiavitù, l'oppressione, l'espropriazione dei diversi sistemi di schiavitù, la cui abolizione richiede un lungo periodo di tempo (circa dal 1830 al 1868). Attraverso queste espropriazioni, oppressioni e crimini si realizza una vera conversione dell'"essere".

Proprio di questa conversione dell'essere vorrei parlare con voi. La tesi che sosterrò è la seguente: la creolizzazione che accade nella Neo-America, e che sta conquistando le altre Americhe, è la stessa che è in atto in tutto il mondo. La mia tesi è che il mondo si creolizza, cioè che le culture del mondo, messe oggi in contatto in modo simultaneo e assolutamente cosciente, cambiano-scambiandosi colpi irrimediabili e guerre senza pietà, ma anche attraverso i progressi della coscienza e della speranza che permettono di dire – senza essere utopici o, piuttosto, accettando di esserlo – che le umanità di oggi abbandonano, seppure con difficoltà, la convinzione molto radicata che l'identità di un essere è valida e riconoscibile solo se esclude l'identità di ogni altro essere. È proprio dentro questo cambiamento doloroso del pensiero umano che vorrei ci incamminassimo insieme.

Cos'è la creolizzazione? Dei tre tipi di popolamento che ho ipotizzato quello avvenuto attraverso la tratta africana ha causato la maggiore sofferenza e il più grande dolore nelle Americhe, se non si considera lo sterminio dei popoli amerindi nel nord e nel sud del continente, e che invece è assolutamente indispensabile considerare. Esiste oggi una quarta forma di popolamento, interna, quella dello spostamento haitiano e cubano dei *boat people*. È una forma critica del divenire delle società americane. Ma se si esaminano le tre forme storiche di popolamento, ci si accorge che là dove i popoli migranti d'Europa, gli scozzesi, gli irlandesi, gli italiani, i tedeschi, i francesi, ecc., arrivano con le loro canzoni, le loro tradizioni di famiglia, i loro strumenti musicali, l'immagine del loro dio, ecc., gli africani, invece, arrivano spogliati di qualunque cosa, di qualunque possibilità, perfino della lingua. La stiva della nave dei negrieri è il luogo e il

momento in cui spariscono le lingue africane, perché nella nave degli schiavisti, come nelle piantagioni, non si mettevano mai insieme persone della stessa lingua. L'essere si trovava spogliato di ogni elemento della sua vita quotidiana e soprattutto della sua lingua.

Che succede a questo tipo di migrante? Egli ricompone attraverso *tracce* una lingua e delle arti che possano essere accettate da tutti. Mentre nelle comunità etniche del continente americano si sono conservate le memorie dei canti di sepoltura, di matrimonio, di battesimo, di gioia, di dolore, provenienti dall'antico paese, e si cantano, da cento anni e forse più, nelle tante occasioni della vita familiare, l'africano deportato non ha avuto la possibilità di conservare alcuna forma di eredità. L'africano, allora, ha fatto qualcosa di imprevedibile a partire dal solo potere della memoria, cioè dalle *tracce* che gli rimanevano: ha composto da un lato linguaggi creoli e, dall'altro, forme d'arte valide per tutti, come per esempio la musica jazz che è ri-costruita con l'ausilio di strumenti di nuova adozione, ma partendo da una traccia di ritmi africani fondamentali. Se è vero che questo neo-americano non canta canzoni africane di due o tre secoli fa, egli è però in grado di re-instaurare nei Caraibi, in Brasile e nell'America del nord, attraverso un *pensiero della traccia*, forme d'arte che presenta come accettabili per tutti. Il pensiero della traccia mi sembra una nuova dimensione di ciò che bisogna opporre, nell'attuale situazione del mondo, a ciò che chiamo il *pensiero del sistema*, o i *sistemi di pensiero*. Il pensiero del sistema o i sistemi di pensiero sono stati prodigiosamente fecondi, prodigiosamente conquistatori e prodigiosamente mortali. Il pensiero della traccia è quello che oggi meglio si pone nei confronti della falsa universalità dei pensieri del sistema.

I fenomeni di creolizzazione sono importanti, perché permettono un nuovo approccio alla dimensione spirituale delle umanità, un approccio che implica una ricomposizione del paesaggio mentale delle umanità contemporanee: la creolizzazione presuppone che gli elementi culturali messi a confronto devono necessariamente essere "di valore equivalente" perché avvenga un vero processo di creolizzazione. Se fra gli elementi messi in relazione alcuni vengono sminuiti rispetto

ad altri, la creolizzazione non avviene. Qualcosa accade comunque, ma in un modo bastardo e ingiusto. Nei paesi di creolizzazione come i Caraibi e il Brasile, in cui gli elementi culturali sono stati messi a confronto attraverso la tratta degli africani, gli elementi costitutivi africani e neri sono stati solitamente visti come inferiori. Ciononostante la creolizzazione avviene anche in quelle condizioni, ma con un che di amaro e insopprimibile. Quasi ovunque nella Neo-America è stato necessario ristabilire l'equilibrio fra gli elementi messi a confronto, in primo luogo rivalorizzando l'eredità africana, come accade di volta in volta con l'indigenismo haitiano, con il risascimento di Harlem e poi con la negritudine – la poetica della negritudine di Damas e di Césaire che ha incontrato la teoria della negritudine di Senghor. La creolizzazione che avviene nel ventre della piantagione – l'universo più iniquo e sinistro – accade comunque, ma in essa l'“essere” batte una sola ala. Perché l'“essere” è destabilizzato dalla diminuzione che porta dentro di sé e che lui stesso finisce per considerare tale, la diminuzione del suo valore pienamente africano. Tutto ciò accade nelle Antille, nei Caraibi anche per altri componenti della popolazione. Gli indù, ad esempio, nuovi migranti che, dal 1848, hanno popolato i paesi caraibici con il miraggio di un lavoro e che sono stati invece trattati esattamente come schiavi. Anche in questo caso sono stati screditati i valori venuti dall'India e c'è voluto molto tempo perché si giungesse a riconoscere, oggi, che le popolazioni di discendenza indù sono una parte importante del fenomeno di creolizzazione dei Caraibi. A Trinidad, la discendenza indù e quella africana quasi si dividono tutta l'isola.

La creolizzazione esige che gli elementi eterogenei messi in relazione “si intervalorizzino”, che non ci sia degradazione o diminuzione dell'essere, sia dall'interno che dall'esternizzazione e non meticciano. Perché la creolizzazione è imprevedibile mentre gli effetti del meticcio si possono calcolare. Si possono calcolare gli effetti del meticcio di piante attraverso talee o di animali attraverso incroci, si può calcolare che piselli rossi e piselli bianchi, incrociati per innesto, daranno un tale risultato in una generazione e un risul-

tato diverso in un'altra. La creolizzazione è il meticcio con il valore aggiunto dell'imprevisto. Era assolutamente imprevedibile che i pensieri della traccia orientassero le popolazioni nelle Americhe verso la creazione di lingue o di forme d'arte assolutamente inedite. La creolizzazione comporta rispetto al meticcio l'imprevedibile, crea nelle Americhe microclimi culturali e linguistici assolutamente inattesi, luoghi in cui si avvertono violente ripercussioni delle lingue e delle culture le une sulle altre. In Louisiana, per esempio: la creazione della musica *zydéco*<sup>1</sup> è un'applicazione alla musica tradizionale *cajun*<sup>2</sup> dei ritmi e della potenza del jazz e perfino del rock. In Louisiana si trovano i *Black Indians* che sono tribù nate dal mischiarsi di neri fuggiaschi e di indiani. Ho visto a New Orleans la sfilata delle etnie *Black Indians*: c'era in loro qualcosa di assolutamente imprevedibile che va al di là del semplice meticcio. Questi microclimi culturali e linguistici creati nelle Americhe dalla creolizzazione sono decisivi, perché sono i segni di ciò che sta accadendo nel mondo. E nel mondo si creano micro e macroclimi di compenetrazione culturale e linguistica. Quando questa compenetrazione culturale e linguistica è molto forte, allora i vecchi demoni della purezza e dell'opposizione al meticcio resistono e accendono i fuochi infernali che si vedono bruciare la superficie della terra.

Perché usare il termine di creolizzazione, se deve essere applicato a traumi, armonie, distorsioni, a contraccolpi, arretramenti e attrazioni fra elementi culturali? Ho già detto perché ho rinunciato al termine “meticcio”. La parola “creolizzazione” viene evidentemente dal termine “creolo” e dalla realtà delle lingue creole. Che cos'è una lingua-creola? È una lingua composita, nata dal contatto fra elementi lin-

<sup>1</sup> La musica *zydéco* è un'evoluzione del *cajun*, nel momento in cui questo si fonde con sonorità nordamericane tipiche del *rythm 'n blues* degli anni '50, di cui impiega alcuni strumenti. Rimane comunque una musica fortemente caratterizzata come caraibica, cantata, popolare e spesso da ballo [N.d.T.].

<sup>2</sup> La musica popolare degli stati meridionali degli Stati Uniti, spesso bianca, delle comunità povere francofone e contadine fin dagli anni '30. L'aggettivo si riferisce però a tutte le produzioni culturali dell'area, che vanno dalla musica e le danze, alla lingua e alla cucina, fortemente caratterizzate e distinguibili da quelle delle altre comunità [N.d.T.].

guistici completamente eterogenei fra di loro. Le francofonie creole dei Caraibi sono nate dal contatto fra le parlate bretoni e normanne del XVII secolo con una sintassi che non si sa bene cosa sia, una specie di sintesi fra le sintassi delle lingue dell'Africa nera occidentale sub-sahariana. In altre parole, il lessico, il vocabolario, la parlata normanna non hanno niente a che vedere con la sintassi che è forse una "sintesi della sintassi" di alcune lingue africane. Sono convinto che la combinazione fra le due nasce come "petit nègre"<sup>3</sup> per risolvere i problemi di lavoro nelle isole caraibiche e questa combinazione è imprevedibile. Era assolutamente imprevedibile che in due secoli una comunità ridotta in schiavitù riuscisse a produrre una lingua a partire da elementi così eterogenei. Chiamo lingua creola una lingua i cui elementi costitutivi sono eterogenei fra loro. Non chiamerò lingua creola, ad esempio, la superba lingua dei poeti giamaicani della *dub poetry*<sup>4</sup>, come Michael Smith e Linton Kwesi Johnson o ancor meno quella di Edward Kamau Brathwaite. Viene chiamato creolo giamaicano – bisognerebbe inventare una parola nuova – ma io non lo chiamerei creolo perché si tratta della deformazione, geniale ed aggressiva, di una lingua, la lingua inglese, operata dall'interno di questa lingua e da parte di sovvertitori di questa lingua. Non voglio fare gerarchie. È un *pidgin*<sup>5</sup>? Ma "pidgin" è un'espressione talmente negativa che non si può applicare ad una lingua. I miei amici giamaicani

<sup>3</sup> Costituisce la prima forma di lingua comune all'interno del sistema delle piantagioni: è il francese non corretto parlato dagli schiavi, prima che si fonda con le lingue importate dalle varie parti dell'Africa, che viene ripreso dai sorveglianti per comunicare con i neri. Il termine "petit-nègre" continua oggi a significare un francese parlato in modo sgrammaticato ed improprio [N.d.T.].

<sup>4</sup> È una forma di poesia molto diffusa nei Caraibi anglofoni, scritta solitamente per rappresentazioni in cui i poeti leggono i loro testi accompagnati da musica raggae. Le sue origini sono nella cultura popolare giamaicana e nella luma, sono Jean Binta Breeze, Linton Kwesi Johnson e Mikey Smith [N.d.T.].

<sup>5</sup> Termine di origine inglese, *pidgin* sembra derivi dalla diffusione della pronuncia scorretta della parola *business*, affari, fra i cinesi in rapporti commerciali con gli inglesi. In seguito viene a designare un sistema linguistico non molto complesso costituito dall'inglese parzialmente modificato con l'aggiunta di elementi autoctoni, ma che, a differenza del creolo, non diventa mai la lingua naturale di una comunità [N.d.T.].

cani mi hanno detto che la loro lingua non può essere un *pidgin* e che è una lingua creola. Io, invece, non credo che sia una lingua creola ed è necessario trovare una nuova parola perché il creolo è bifido: nella sua costituzione sono intervenuti per lo meno due elementi: come nel *criolo* di Capo Verde, nel *crio* del Senegal, nel *papiamento* di Curaçao o nel creolo della Martinica, di Haiti, della Guadalupe, delle isole della Réunion, di Saint-Lucia o della Dominica. I creoli provengono dallo scontro, dalla consunzione, dal consumo reciproco di elementi che all'inizio sono del tutto eterogenei fra loro, con un risultato imprevedibile. Un creolo non è dunque né il risultato di questa superba operazione praticata coscientemente e con decisione dai poeti giamaicani sulla lingua inglese, né un *pidgin*, né un dialetto. È qualcosa di nuovo, di cui si deve prendere coscienza, ma di cui non si può dire se sia un'operazione originale, perché quando si studiano seriamente le origini di tutte le lingue esistenti, compresa la lingua francese, ci si accorge (o si intuisce) che quasi ogni lingua è in origine una lingua creola.

Sui creoli francofoni dei Caraibi e dell'Oceano indiano, le mie ipotesi sono:

– Le parlate francesi, bretoni, normanne erano sufficientemente "derivate" da permettere l'apparizione del fenomeno creolo (creolizzazione linguistica), mentre lo spagnolo e l'inglese, già fortemente "organici" e costituiti, resistettero quasi ovunque alla creolizzazione.

– È possibile che la creolizzazione linguistica funzioni meglio in territori ristretti e ben delimitati: isole, situate o meno in arcipelaghi (Caraibi, Oceano Indiano, isole di Capo Verde). Si tratta, in un certo senso, di laboratori. Queste ipotesi non danno il merito della creolizzazione alla lingua francese, come si è voluto credere o si è creduto che sostenessi io.

Ecco perché penso che il termine "creolizzazione" si applichi alla situazione attuale del mondo, cioè alla situazione in cui una "totalità terra", infine realizzata, permette che all'interno di questa stessa totalità (in cui non c'è più alcuna autorità "organica" e dove tutto è arcipelago) gli elementi culturali più lontani ed eterogenei possono, in alcu-

ne circostanze, essere messi in relazione. Con risultati imprevedibili.

La percezione di ciò che accade nel mondo si fonda sulla distinzione, per noi necessaria, fra due forme generali di cultura. Le forme di cultura che chiamerò ataviche, la cui creolizzazione è avvenuta molto tempo fa e di cui studieremo in seguito la natura – e le forme di cultura che chiamerò composite, la cui creolizzazione avviene praticamente sotto i nostri occhi. I paesi dei Caraibi e gli altri paesi che compongono questa circolarità esplosa fanno parte delle culture composite. Le culture composite tendono a divenire ataviche, cioè vogliono una forma di continuità, di rispettabilità che solo il tempo può dare e che appare indispensabile a far sentire una cultura sicura di se stessa e abbia l'audacia di affermarsi. Le culture ataviche tendono a creolizzarsi, cioè a rimettersi in questione o a difendere in maniera spesso drammatica – come nel caso della Jugoslavia, del Libano, ecc. – lo statuto della loro identità come radice unica. Perché in effetti è di questo che si tratta: di una concezione sublime e mortale che i popoli d'Europa e le culture occidentali hanno veicolato nel mondo, ovvero che ogni identità è un'identità a radice unica, che esclude ogni altra. Questa visione si oppone alla nozione, oggi "reale" nelle culture composite, dell'identità come fattore e risultato di una creolizzazione, e quindi dell'identità come rizoma, dell'identità non più come radice unica ma come radice che si incontra con altre radici. Appena formulata tale visione, si rivelano problemi inquietanti, perché quando si parla di identità radice che si incrocia con altre identità si ha l'impressione di una minaccia di annacquamento: funzioniamo sempre secondo un vecchio schema e ci sembra che se andiamo all'incontro con l'altro non siamo più noi stessi e se non siamo più noi stessi siamo perduti! Nel panorama attuale del mondo, si pone un grande interrogativo: come essere se stessi senza chiudersi agli altri e come aprirsi agli altri senza perdere se stessi? È la domanda posta e illustrata dalle culture composite nel mondo delle Americhe. Dov'è il punto di contatto fra le culture composite che tendono all'atavismo e le culture ataviche che cominciano a creolizzarsi?

È assolutamente necessario affrontare questo interrogativo se si vuole, con una deviazione, sfuggire alle opposizioni mortali e sanguinose che animano e agitano in questo momento il disordine del mondo. Bisogna rinunciare alla spiritualità, alla mentalità e all'immaginario nati dalla concezione di un'identità a radice unica che tutto uccide, per entrare nel sistema complesso di un'identità *relazione*, di un'identità che comporta un'apertura all'altro, senza pericolo di annacquamento? Se non ci si pone queste domande, mi sembra che non si è in simbiosi, in relazione, con la situazione reale del mondo, con la situazione attuale. E mi sembra che soltanto una poetica della Relazione, cioè un immaginario, ci permetterà di "comprendere" queste frasi e i rapporti tra le situazioni dei popoli nel mondo d'oggi, e ci autorizzerà, forse, a tentare di uscire dalla prigione in cui ci troviamo. Mi sembra che ci siano luoghi del mondo in cui ci si muove dentro questa sfida, in questa sorta di spazio dell'impossibile, per esempio in Sud Africa. Uno dei grandi obiettivi dell'ANC e di Nelson Mandela è certamente quello di risolvere le questioni di sopravvivenza economica a favore di quella parte della popolazione che è stata a lungo mantenuta in miseria e in schiavitù dal regime dell'apartheid. Ma mi sembra che ci sia un'altra posta in gioco per il XXI secolo: se l'ANC e Nelson Mandela non riescono a far convivere gli zulu, i neri, i meticci, gli indiani e i bianchi nel contesto del Sud Africa, c'è qualche cosa del nostro XXI secolo, del nostro avvenire, l'avvenire delle umanità che noi rappresentiamo, che sarà visibilmente minacciata e perduta. Nella sua autobiografia, Nelson Mandela pone, alla fine, questa stessa questione e più o meno negli stessi termini: "Tutto il percorso che ho compiuto finora [dal 1912 al 1994], tutte queste lotte, non sono nulla in confronto a quello che ci resta ancora da fare e che è la cosa più importante: fare vivere insieme tutte queste popolazioni". Credo che ciò significhi uscire dall'identità a radice unica ed entrare nella verità della creolizzazione del mondo. Credo che bisognerà riavvicinarsi al pensiero della traccia, ad un non-sistema di pensiero che non sarà dominatore, né sistematico, né imponente, ma che sarà forse un non-sistema di pen-

siero intuitivo, fragile, ambiguo che si adatterà particolarmente alla straordinaria complessità e alla straordinaria molteplicità del mondo in cui viviamo. Attraversato e sostenuto dalla traccia, il paesaggio smette di essere uno sfondo convenzionale e diventa un personaggio del *dramma* della Relazione. Non si tratta più di un contenitore passivo della Narrazione onnipotente, ma della dimensione mutevole e durevole di ogni cambiamento e di ogni scambio. L'immaginario di un pensiero della traccia ci è consustanziale se viviamo una poetica della Relazione nel mondo attuale.

La Diversità si estende grazie a tutte le apparizioni inattese, minoranze solo ieri insospettate e schiacciate dalla cappa di un pensiero monolitico, manifestazioni frattali di sensibilità che si riformano e si radunano in maniera inedita.

Tutte le possibili combinazioni e tutte le contraddizioni sono iscritte nelle diversità del mondo. In Martinica, ad esempio, come si fa a non sentirsi comunque partecipi della nascente vivacità caraibica che avvicina i Caraibi ispanofoni, anglofoni, francofoni e gli altri (creolofoni) e, nello stesso tempo, sempre in Martinica, lasciarci coinvolgere dal dispiegarsi di mode (nella musica, nell'alimentazione, nell'abbigliamento) che lasciano i martinicani indifesi di fronte all'invasione dei flussi "planetari", tanto alienanti perché acriticamente, passivamente adottati.

#### Domande

Robert Melançon – *Ho annotato al volo la definizione che ha proposto di creolizzazione e cercherò di citarla senza fraintenderla. Gli elementi eterogenei più lontani fra loro sono messi a confronto e producono un risultato imprevedibile. Mi sembra che la forza e l'imprevedibilità del risultato dipendano dalla lontananza degli elementi messi a confronto evocando irresistibilmente la definizione dell'immagine poetica che ne hanno dato Breton e Reverdy: due elementi molto lontani si avvicinano e dall'originaria lontananza e dal loro scon-*

*tro nasce qualche cosa di imprevedibile che si chiama immagine. La mia prima domanda è: accetta questo paragone?*

Édouard Glissant – Certamente: così si confermerebbe che l'atto poetico è un elemento della conoscenza del reale.

R. M. – *Lei ha descritto in modo molto convincente l'attuale processo di creolizzazione del mondo ed ha ripercorso brevemente la creolizzazione nel passato, per esempio nel mondo antico con l'arrivo del cristianesimo e dei nuovi popoli "barbari". Si può quindi ridefinire la creolizzazione come uno stato di turbolenza di sistemi messi a confronto? Ma alla fine di un lungo periodo di turbolenza non si verificherà fatalmente una stasi? In altri termini lei stesso ha detto che tutte le lingue, se si va alla radice, sono originariamente creole. Vuol forse dire che la creolizzazione del mondo, oggi in corso, in una terra infine unica, determinerà una omologazione che bloccherà il movimento, perché non ci saranno più elementi esterni, elementi stranieri?*

É. G. – Per quanto riguarda la prima osservazione, sono completamente d'accordo sulla definizione di immagine poetica, specialmente nell'accezione di Reverdy – credo che sia stato più preciso di Breton.

Sul fenomeno della creolizzazione: una dimensione è importante nella creolizzazione contemporanea ed è il suo carattere simultaneo e consapevole. I contatti culturali sono sempre esistiti, ma accadevano in lassi temporali talmente dilatati che era impossibile averne coscienza. Voglio dire che un Gallo-Romano dell'ottavo secolo – ne esistevano ancora – non si rendeva conto di essere un "incrocio" fra la Gallia e Roma. Credeva di essere semplicemente un cittadino romano. Del risultato culturale non si aveva coscienza perché era un processo meccanico. Quello che c'è di fantastico nella creolizzazione moderna è che, simultaneamente, entra nelle coscienze. Quando vedo in televisione un terremoto da qualche parte, in un altro paese, in quell'istante non soltanto ho coscienza del terremoto, ma vengo quasi impregnato dalla lingua della gente che ha colpito, dal loro modo di vivere, da ciò che è stato perduto, ecc. Penso immediatamente al



non è ancora la vera epica, perché la vera epica ha come oggetto la comunità più minacciata attualmente nel mondo, che è la comunità-mondo. È il rapporto della mia comunità con la comunità-mondo che potrebbe fondare l'epica. Mi sembra che le altre letterature di cui ha parlato, che sono al di fuori di questo problema, non conoscono il mondo e non si interessano al mondo, se non forse per tentare ancora una volta di reagire attraverso la Narrazione. Questa è la loro "legittimità". Non è sorprendente che rinuncino alla voce epica, che ancora oggi pronuncia la separazione, la dispersione della Narrazione e, contro la Storia, l'incontro, infine, delle storie dei popoli.

### Il caos-mondo: per un'estetica della Relazione

Voglio ora riflettere su quelle che chiamo "le poetiche del caos", perché mi è sembrato che questo tema riassume e forse concluda quanto ho detto a proposito della creolizzazione e della lingua. Devo ammettere che non si possono pensare a quelle che chiamo le poetiche del caos come ad elementi già conclusi e formalizzati, cioè attraverso un'esposizione scritta, definitiva, senza possibilità di ritrattare o di contraddirsi. Non si possono pensare le poetiche del caos come elementi già definitivi e reali, cioè come un tutto che non suppone aggiunte, ritrattazioni o anche rimorsi e rinnegamenti. È per questo che ho deciso di scrivere queste pagine praticamente sognando l'argomento, perché è un argomento che si può sognare, costruire, elaborare, concettualizzare ed anche poeticizzare. Il libro da cui sono partito per seguire il filo della poetica del caos è un libro di divulgazione scientifica che si chiama *Des rythmes au chaos*, pubblicato presso le edizioni Odile Jacob da Pierre Bergé, Yves Pomeau e Monique Dubois-Gance. È un libro di divulgazione perfettamente accessibile e ha il merito di essere stato scritto da tre scienziati. In altre parole, non si tratta di divulgatori scientifici, ma di scienziati che hanno scritto un'opera di divulgazione. Vi risparmio la lista delle opere che hanno trattato del caos nel senso scientifico del termine. Penso che questo non sia l'oggetto della discussione. Gli autori di questo libro rimpiangono, però, in un passo del testo, che si parli del caos nel senso scientifico del termine a proposito di cose non pertinenti e che si faccia della parafilosofia. È un pericolo in cui cado volentieri. In un altro brano del libro fortunatamente gli autori sottoli-

neano che le teorie del caos sono teorie di filosofia della scienza e sono piuttosto ambigue: vedremo in seguito il valore di questa ambiguità. Mi sento del tutto autorizzato - a partire dalla mia prima opera critica, *Soleil de la conscience*, fino a *Poétique de la Relation* ho posto, da parte mia e per quanto mi riguarda, la problematica del caos-mondo - a fare della parafilosofia sulla scienza del caos.

Chiamo caos-mondo - l'ho detto più volte - lo choc, l'intraccio, le repulsioni, le attrazioni, le connivenze, le opposizioni, i conflitti fra le culture dei popoli, nella totalità-mondo contemporanea. Di conseguenza la definizione o, diciamo, l'approccio che propongo a questa nozione di caos-mondo è molto precisa: si tratta di una mescolanza culturale, che non è semplicemente un *melting-pot*, attraverso cui la totalità-mondo è realizzata. Il primo commento che farò sarà per indicare quella che possiamo chiamare una condizione temporale della cultura, una condizione temporale dei rapporti fra le culture. L'osservazione più generale che si può fare in questo campo è che le relazioni, i contatti fra le culture - l'ho già detto precedentemente ma è necessario ripetersi - si perpetuavano nel passato attraverso archi temporali immensi. Erano contatti che, per questi motivi, anche se efficienti ed efficaci, non venivano riconosciuti. Questo vuol dire che l'arco temporale era così lungo che prima che le trasformazioni - spesso molto brutali e molto immediate - venissero percepite, si sostituivano ad esse altre trasformazioni. C'è voluto del tempo perché, per esempio, gli abitanti di quella che diverrà la Francia si concepissero come francesi. Ci sono archi temporali immensi che condizionano e che contengono le relazioni fra le culture; noi li studiamo soprattutto in ambito europeo perché è quello da cui abbiamo maggiormente imparato e mentre siamo non solo ignoranti ma impreparati per quanto riguarda la conoscenza delle relazioni culturali in continenti come l'Asia o l'Africa. Ciononostante sappiamo che, in questi immensi archi temporali, le culture si influenzano insensibilmente e impercettibilmente fra di loro, fino a quando non avvengono trasformazioni, a volte improvvise. La novità presentata dai tempi contempo-

ranei è che gli archi temporali non sono più immensi: sono fulminei e così i loro effetti. Le influenze e le ripercussioni delle culture le une sulle altre sono immediatamente percipiabili come tali. Insieme a tale immediatezza della ripercussione delle relazioni culturali, delle culture fra di loro, c'è un'osservazione che salta agli occhi e cioè che le umanità che si influenzano in questo modo, in negativo o in positivo, vivono una molteplicità di tempi differenti. Rispetto alla misura che noi abbiamo, che è la misura storica manifestata dalla linearità del tempo occidentale, prima e dopo Gesù Cristo, si può dire che le culture della nostra epoca vivono molti tempi differenti ma subiscono le stesse trasformazioni, o le stesse influenze. C'è quindi una specie di contrazione, di frattura, di contraddizione aperta, nel fatto che le culture vissute in tempi differenti subiscono le stesse influenze. Un contadino cinese che vive da millenni in uno spazio-tempo molto esteso subisce o vive in maniera brutale la rivoluzione cinese, per esempio, ma è anche colpito dall'influenza e dal desiderio di Coca-Cola, la stessa Coca-Cola che è vissuta in maniera del tutto differente a New York, a Miami o a Londra. Ci sono delle fratture, delle contraddizioni su questo piano, che ci introducono subito ad uno degli elementi portanti della scienza del caos, la nozione di *sistema determinista erratico*. Non posso "essere scientifico", non ho capacità di questo tipo, ma la nozione di sistema deterministico erratico, che è una delle nozioni base delle scienze del caos nella fisica, è applicabile a quello che chiamo il caos-mondo.

La scienza del caos dice che ci sono dei sistemi dinamici determinati che diventano erratici. In principio un sistema deterministico ha una fissità, una "meccanicità" ed una regolarità di funzionamento; la scoperta delle scienze del caos è che esistono un'infinità di sistemi dinamici determinati che diventano erratici, il cui sistema di valori, cioè, in un dato momento fluttua, senza che a prima vista si sappia perché. Gli scienziati del caos hanno sperimentato questa nozione di sistema deterministico erratico e l'hanno verificata in tutta una serie di aspetti e di rappresentazioni del reale. Per esempio, nell'imprevedibilità del movimento delle foglie che cadono sotto l'azione del vento o della pioggia nella cattiva sta-

gione, o nell'impossibilità di determinare la lunghezza esatta delle coste della Bretagna. La scienza del caos dice che non si può in nessun caso determinare la lunghezza esatta delle coste della Bretagna perché non si può controllare la fluttuazione della costa al punto di confine fra l'acqua e la terra: il problema della misurazione della costa è l'esempio di una particolarità che non si può fissare una volta per tutte. Non voglio far diventare questo un breviario, ma c'è qualcosa in tali discorsi che mi interessa in rapporto alle culture delle umanità contemporanee. E quello che mi interessa è il comportamento imprevedibile di questo rapporto fra le culture, imprevedibilità che è una delle basi della scienza del caos. Il comportamento imprevedibile è legato alla nozione di sistema deterministico erratico. I fisici del caos dicono che ogni sistema che ha solo due gradi di libertà, cioè due variabili, non diventa mai erratico. Ma che al di là di questo, quando le variabili si moltiplicano e soprattutto quando viene introdotta la variabile tempo, si introduce l'imprevedibilità. È quello che dico quando affermo che le culture del mondo, oggi, sono imprevedibili. Abbiamo vissuto a lungo sotto la pressione e gli insegnamenti preziosi dell'Occidente, nel pensiero di sistema la cui maggiore ambizione era la prevedibilità. Tutti i pensieri sistematici mirano alla prevedibilità. Ci si accorge, al contrario, che in materia di relazioni fra le culture, cioè negli spazi-tempo che le comunità producono intorno a sé e riempiono di progetti, di concetti e spesso di inibizioni, l'imprevedibilità è la legge. Penso che sia necessario fermarsi un secondo e domandarsi: se l'imprevedibilità è la legge per quanto riguarda le relazioni delle culture fra di loro, non stiamo forse cadendo in un pessimismo o nichilismo totalmente distruttivi? Si tratta senza dubbio di quello che il pensiero di sistema voleva evitare: che la densità dell'imprevedibilità porti le culture umane a rinunciare, a stagnare – se tutto è imprevedibile, perché agire e perché fare? Dovremo rispondere a questa domanda.

L'altra idea su cui baserò il mio ragionamento è che uno dei principi dell'erratismo di alcuni sistemi deterministici proviene dal fatto che in questi sistemi si manifesta una sensibilità alle condizioni iniziali. Sensibilità alle condizioni ini-

ziali che fa sì che da un momento all'altro un errore per eccesso o per difetto nella stima delle condizioni iniziali può moltiplicarsi all'infinito e in modo erratico all'interno del sistema. È qualcosa che mi ha molto interessato perché ho trovato un'idea che avevo formulato in precedenza, quella della *visione profetica del passato*. Il passato non deve solo essere ricomposto in maniera oggettiva (o anche soggettiva) dallo storico, deve essere anche sognato in maniera profetica, per la gente, le comunità e le culture il cui passato è stato, in effetti, tenuto nascosto. Per esempio mi ricordo – questo aneddoto mi ha sempre divertito – che nel romanzo *Le Quatrième Siècle*, avevo immaginato il battesimo degli schiavi senza nome in Martinica, nel 1848, l'epoca dell'abolizione della schiavitù. Avevo immaginato una scena in cui due commissari francesi, perduti in una massa di neri, davano nomi alle persone, alle famiglie, imponevano autoritariamente patronimici e avevano accanto a loro dei libri, enciclopedie, repertori o simili. E quindi chiamavano le famiglie Cicéron, Caton, César, ecc. e altre famiglie Avoine, Gerblé ecc. e altre famiglie Alizé, Elysée, ecc. Sfruttavano tutto il sapere occidentale per trovare nomi per gli schiavi appena affrancati. In seguito ho trovato in una rivista molto seria, molto affidabile e molto scientifica che si occupa dell'origine dei nomi, di onomastica, ho trovato un testo scritto da uno scienziato di questo settore che prendeva come riscontro su questo argomento il capitolo di *Quatrième Siècle* che avevo completamente immaginato e inventato: questo capitolo è diventato un elemento di esemplificazione di quella scienza. Si trattava di una visione profetica del passato. In altre parole ci sono fenomeni nascosti nelle culture umane che possono comportare delle varianti di fondo a volte non individuabili dall'analisi. Se si vuole veramente studiare la miseria dell'Africa – non studiare, perché sarebbe veramente il colmo che si "studiasse" la miseria dell'Africa –, se oggi si vuole comprendere che cosa accade di così miserevole e di così angoscioso in Africa (pur senza soccombere all'"afro-pessimismo"), come si può fare senza una sensibilità verso le condizioni iniziali, verso il ricordo dell'orribile olocausto che è stato la tratta dei neri, lo spopolamento e la razza dell'Africa per tre seco-

li? Come si può fare? Il sistema erratico che è diventato il continente africano non può essere considerato senza che si ritorni a questa sensibilità, a questa condizione iniziale che è l'orribile olocausto della tratta secolare dei neri.

La miseria attuale di Haiti e quella strana ambigua aria di soddisfazione che si respira in Martinica, due poli completamente opposti, rivelano entrambe questa stessa condizione iniziale: la tratta e lo sradicamento delle popolazioni dall'Africa. Quello che vorrei cercare di condividere con i lettori è la convinzione che i sistemi di pensiero o i pensieri del sistema non procurano più il contatto con la realtà, non offrono più la comprensione o la misura di ciò che accade realmente nei conflitti e nei contatti fra le culture. Perché la dimensione erratica, che è la dimensione dei sistemi deterministici a variabili multiple secondo la scienza del caos, la dimensione erratica è diventata la dimensione del "Mondo-tutto". Le erranze di oggi non mirano più a fondare un territorio. Un territorio è variabile nelle sue dimensioni, ma non è erratico. La fissità del territorio è terrificante.

Per molto tempo – bisogna sempre ripetersi – per molto tempo l'erranza occidentale, che è stata un'erranza di conquiste, un'erranza di fondazione di territori, ha contribuito a realizzare quella che oggi potremmo chiamare la "totalità-mondo". Ma in uno stesso spazio in cui oggi ci sono sempre più erranze interne, cioè sempre maggiori proiezioni verso una totalità-mondo e ritorni su di sé mentre si è immobili, mentre non ci si è mossi dallo stesso luogo, queste forme di erranza scatenano spesso degli "esili interiori", cioè dei momenti in cui l'immaginario, l'immaginazione o la sensibilità sono tagliati fuori da tutto quello che gli accade intorno. Sì, un esilio interiore. L'essere erratico del Mondo-tutto, il carattere assolutamente imprevedibile della relazione fra le culture delle umanità di oggi riecheggia, che lo si sappia o meno, nella mentalità o nella capacità di riflettere di una o più parti della comunità. L'elemento che mantiene le erranze è una specie di convivenza generale in uno stesso luogo culturale, vissuto come consenso o come sofferenza. E si tratta di uno dei dati del caos-mondo, che il consenso nel proprio

"ambiente" o la sofferenza nel proprio "ambiente" siano ugualmente operativi come vie e come mezzi per conoscere questo "ambiente". E che conseguentemente il negativo della sofferenza è costitutivo dell'identità come anche l'accettazione naturale, gioiosa o conquistatrice. Siamo in presenza di sistemi di relazioni che sono sistemi completamente erratici. Per questo il Mondo-tutto non è il cosmopolitismo, che è la Relazione degenerata. Quello che crea il Mondo-tutto è la poetica stessa di questa Relazione che permette di sublimare, attraverso la conoscenza del sé e del tutto, sia la sofferenza che l'accettazione, il negativo e il positivo.

Queste considerazioni mi permettono di tornare sulle nozioni di creolizzazione e di meticciato. Continuiamo a schematizzare: il meticciato sarebbe il determinismo e la creolizzazione è, rispetto al meticciato, il produttore di imprevisti. La creolizzazione è l'imprevedibile. Si può predire o determinare il meticciato, non si può predire o determinare la creolizzazione. Il pensiero dell'ambiguità che gli specialisti delle scienze del caos pongono alla base stessa della loro disciplina, questo stesso pensiero dell'ambiguità regge ormai l'immaginario del caos-mondo e l'immaginario della Relazione. Si può riassumere tutto ciò proponendo l'opposizione fra un pensiero arcipelagico e un pensiero continentale, in cui il pensiero continentale è un pensiero del sistema e il pensiero arcipelagico è il pensiero dell'ambiguità.

A questo punto del nostro ragionamento devo pormi una domanda: l'imprevedibilità è una sottrazione? Siamo d'accordo sul fatto che la prevedibilità dei sistemi di pensiero non è molto efficace o molto positiva per lo sviluppo del divenire delle umanità. Ma l'imprevedibilità non è una sottrazione, o in ogni caso non mostra una carenza del volere, della volontà o di ciò che Schopenhauer avrebbe chiamato il voler-vivere? Visto che i sistemi deterministici semplici non possono essere caotici, con degli effetti negativi, questo sistema – se vogliamo considerare il mondo come sistema determinista – questo sistema manifestamente erratico non può condurre ad un deperimento dell'essere? La risposta che dò a questa domanda è la seguente: conoscere l'imprevedibile è adattarsi al suo presente, al presente che

si vive, in un altro modo, non più empirico o sistematico, ma poeticamente. In Francia si dice che la poesia è morta. Credo che la poesia, o in ogni caso l'esercizio dell'immaginario, la visione profetica del passato e degli spazi lontani, è dappertutto l'unico modo che abbiamo per iscriverci nell'imprevedibilità della relazione mondiale.

Tutte le operazioni globali di politica, di economia o gli interventi militari non sono capaci di cominciare ad intravedere una soluzione alle contraddizioni di questo sistema erratico che è il caos-mondo se l'immaginario della Relazione non ha eco nelle mentalità e nelle sensibilità delle umanità di oggi e le spinge a capovolgere il valore poetico, cioè a concepirsi come molte umanità e non come un'unica Umanità, in un modo nuovo: come rizoma e non come radice. Penso che nessun intervento in Burundi, in Ruanda o in Jugoslavia, né in alcun altro luogo del mondo può essere "risolutivo" prima che le mentalità delle umanità siano cambiate a questo riguardo: che ci sia imprevedibilità nelle nostre esistenze e imprevedibilità nelle reciproche influenze. Finché vivremo con l'idea di un'identità radice unica ci saranno delle Bosnie, ci saranno dei Ruanda, dei Burundi ed ogni volta saremo obbligati ad affrontare la stessa impossibilità. Discutevo con degli amici tutsi del Ruanda e mi hanno convinto di essere le vittime di un complotto hutu, ma sono anche persuaso che se ci fossero cinquecento tutsi e dieci hutu, i dieci hutu sarebbero morti. In altre parole, non c'è soluzione. Non ci sono soluzioni nel quadro identitario del pensiero del sistema. Né nell'appello alla tolleranza (o alla pietà), che è il lusso dei pensieri del sistema, né attraverso il ricorso alla forza. E quando mi dicono che in Jugoslavia sono i bosniaci ad avere torto, che sono i serbi ad avere torto, che sono i musulmani croati che hanno torto, che sono questi o quelli, mi sembra che si riprenda la vecchia intransigenza, si scelgano le vittime, si scelgano i carnefici a seconda del campo e si ricominci lo stesso sproloquio. Non bisogna mai esitare a difendere l'oppresso e l'offeso, ma è necessario cambiare la nozione stessa, la profondità stessa del vissuto che abbiamo della nostra identità e capire che solo l'immaginario del Mondo-tutto (cioè il fatto che posso vivere in un luogo eppure essere in relazione

con la totalità-mondo), solo quest'immaginario può farci superare i limiti fondamentali che nessuno vuol superare. Il Mondo-tutto è una dismisura e se non prendiamo a misura questa dismisura rischiamo – è uno dei punti di partenza di ciò che si potrebbe chiamare la mia poetica – di far sopravvivere, di trascinarci dietro le vecchie impossibilità che determinano sempre le intolleranze, i massacri e i genocidi.

Bisogna prendere la misura-dismisura della visione profetica del passato e dell'immaginario della Relazione con il suo trattamento delle condizioni iniziali e le sue tracce delle condizioni iniziali, con la sua imprevedibilità e con il nuovo tessuto che bisogna creare che non è più il riflesso dell'essenza ma la rete di rapporti, del rapporto con l'altro e dei rapporti con le altre culture. Il Mondo-tutto è una dismisura.

Quello che vorrei suggerire ora, per terminare, non è né una modalità d'uso, né una specie di catalogo. Sogno invece un nuovo approccio, un nuovo apprezzamento della letteratura, della letteratura come scoperta del mondo, come scoperta del Mondo-tutto. Penso che tutti i popoli di oggi hanno un ruolo importante da assumere nel non-sistema delle relazioni del Mondo-tutto e se un popolo non ha i mezzi per riflettere su questa funzione è in effetti un popolo oppresso, un popolo mantenuto in stato di infermità. E allora sogno, da parte mia, perché sono uno scrittore, sogno un nuovo atteggiamento nei confronti della letteratura in questa dismisura che è il Mondo-tutto.

(I progressi tecnici, che sono stati realizzati dai paesi industriali e che garantiscono il loro privilegio nel mondo, precipitano e rallentano nello stesso tempo la diversità del Mondo-tutto. Per esempio Internet e le altre "autostrade dell'informazione" realizzano una multi-relazione che si apre all'infinito della diversità. Ma i progressi accaduti in questo settore conducono anche ad una specie di non realtà, come per esempio alle "realtà virtuali" nel campo dell'informatica. Si tratta forse di un istinto di fuga davanti alla complessità troppo angosciante del Mondo-tutto. Quale che ne sia il merito, il "mondo virtuale" non è più funzionale, per quanto riguarda l'immaginario umano, di

un esperanto universale per quanto riguarda la lingua e l'espressione.)

Sognare la letteratura contemporanea. Prendo l'esempio della letteratura francese, ma a mio avviso se ne potrebbe prendere qualunque altro. Parto da quella che chiamo una misura della misura. Perché? Perché la misura della misura è sempre un classicismo. Misura della misura, quella misura, chiaramente, è la misura calcolata. Che sia la misura classica, latina o greca o francese o italiana, è la misura calcolata. Misura della misura. E quella misura è il soffio originario, cioè la misura che esiste nella nostra voce, nel nostro respiro e nella nostra capacità di parlare con un solo respiro senza soffocare. Vedremo più tardi qual è per esempio la misura del versetto. Il versetto, il soffio che si emette senza soffocare, con una sola emissione di fiato. Perché quindi la misura della misura? Perché ogni classicismo si rivolge al mondo? Perché in questa misura della misura, ogni classicismo vorrebbe fare adottare al mondo i suoi valori particolari come valori universali. Il classicismo per una cultura è il momento in cui questa cultura è sufficientemente sicura dei propri valori per iscriverli in questa misura della misura e proporli al mondo come valori universali. Parto da qui. Prima ci sono certamente tutti gli accumuli culturali della comunità, per esempio la creazione di parole di Ronsard e della Pléiade, la definizione del relativismo culturale da parte di Montaigne, il processo dei sistemi di educazione e l'introduzione dei processi eretici di rovesciamento di Rabelais. Tutte queste accumulazioni tendono ad un momento – quando dico accumulazione non voglio dire che il corpus letterario sia "inferiore", ma segnalare che la letteratura ha in questo caso un'altra funzione: di sgrossamento della cultura, di raccolta di opere feconde, ecc. – in cui arrivano a questa misura della misura che è il classicismo, che propone al mondo i suoi valori particolari come valori universali.

Sappiamo che in tutte le culture del mondo i classicismi sono seguiti da periodi barocchi. E che nei periodi barocchi si sviluppa una dismisura della misura. Il barocco nelle culture occidentali (in Francia i libertini del XVIII secolo, Cira-

no de Bergerac, Saint-Amant, ecc.) e nel momento stesso in cui l'ambizione classica si rende perfetta, introduce già questa dismisura della misura che fa il contropiede all'ambizione classica. Una negazione. Questa dismisura è una negazione della misura calcolata. In altre parole la funzione del barocco è di prendere in contropiede l'ambizione e la pretesa classica. Ora, la pretesa classica, ben inteso, è la profondità. Se propongo al mondo i miei valori particolari come valori universali, è perché credo di raggiungere una profondità. E, chiaramente, il barocco è estensione. Il barocco è estensione, cioè rinuncia alla pretesa della profondità. Sappiamo bene che tutte le arti barocche in architettura, in pittura o in letteratura sono arti dell'estensione, della proliferazione, della ridondanza e della ripetizione.

A questo periodo segue uno successivo che chiamerei della misura della dismisura. Quella misura è di nuovo il soffio originale, ma quella dismisura non è la dismisura della misura calcolata, quella dismisura è il mondo, è la dismisura del mondo. È la pretesa di rendere attraverso il soffio originale la dismisura del mondo – è così per Claudel, per Saint-John Perse e sicuramente prima di loro per Segalen. C'è un apprendistato del mondo, della dismisura del mondo che sta avvenendo. Un apprendistato ma su un mondo centrato, perché il soffio originale viene da un centro e si estende alle periferie. Da cui l'importanza del versetto che non è un metro, ma un'abilità. Il soffio dell'uomo che misura la dismisura del mondo.

E a questo segue quella che chiamo dismisura della dismisura che mi sembra sia la vocazione della letteratura contemporanea. Dismisura non solo perché è anarchica, ma perché non c'è più la pretesa della profondità, la pretesa dell'universale, non c'è che la pretesa della diversità. Dismisura della dismisura. Quella dismisura è l'apertura totale e questa dismisura è il Mondo-tutto. La letteratura ha seguito questo cammino. Ed è evidente che le letterature francofone si pongono oggi, nella dismisura della dismisura. E che non devono pretendere la negazione operata dal barocco, né la profondità del classicismo, perché vivono la diversità e la dismisura del Mondo-tutto. Se fossi uno scienziato direi

che sono passato dalla misura della misura alla dismisura della misura, alla misura della dismisura, alla dismisura della dismisura ed ho fatto un chiasmo. MM, DM, MD, DD. Ho fatto un chiasmo. Non tutti possono fare un chiasmo. Ma si può fare un chiasmo con la letteratura del Mondo-tutto!

Volevo costruire per voi questo piccolo quadro incomprendibile per sognare un po'. In realtà per sognare lo stato e la situazione della letteratura attuale. E perché credo che la letteratura non sia bella, come diceva Henri Pichette, che "nel letto del mondo". E credo che la mia identità, i miei problemi non siano abordabili e accordabili a me stesso e agli altri se non li pongo nel contesto della dismisura del Mondo-tutto e dell'oggetto che questa dismisura propone ormai alla letteratura. E credo che sia soltanto per questo nuovo modo di concepire l'oggetto letterario che possiamo sfuggire alle vecchie fissità, alle vecchie chiusure, a tutto ciò con cui eravamo cresciuti, a tutto ciò da cui ci siamo sforzati, noi paesi, paesi concreti, paesi reali, e intellettuali, artisti, scrittori e poeti del Sud, di liberarci, nel nome stesso dei principi che ci sono stati imposti, senza che noi li avessimo mai rimessi in discussione. Rimettere in discussione i principi, questo significa forse lottare e sognare. Non credo che la lotta e il sogno siano in contraddizione.

#### Domande

Robert Melançon. – *All'inizio ha evocato due tipi di tempo, spiegando che ai contatti che una volta avvenivano in archi temporali molto estesi succedono oggi contatti che avvengono in spazi temporali estremamente brevi. Ha parlato di echi immediati. Posso porre la mia domanda in due modi. In primo luogo, anche se i contatti avvengono in archi temporali molto brevi, nei quali sono compattati degli avvenimenti che in tempi precedenti si trovavano scaglionati, questo non abolisce la lunga durata. Noi non sappiamo che cosa ci accadrà nella lunga durata che è davanti a noi. E d'altra parte, mi sembra che verso la fine della sua comunicazione lei si è occupato, involontariamente, dei problemi*

*della lunga durata. Quando ha evocato l'imprevedibilità del caos-mondo, ha opposto questo carattere imprevedibile al pensiero del sistema e ha detto: nessun intervento in Burundi, in Bosnia, in nessun luogo produrrà niente finché le mentalità non saranno cambiate, finché non si sarà usciti dal pensiero del sistema. Le mentalità hanno un'evoluzione molto lenta e questo non impedisce le influenze immediate di una cultura su un'altra nel nostro caos-mondo... questo non impedisce nemmeno il fatto che le mentalità continuano a muoversi ad una velocità molto lenta.*

Édouard Glissant. – Sì, ma la differenza è che noi lo sappiamo. È una differenza importante. La coscienza della coscienza è decisiva. L'arco temporale immenso non è tanto una questione di tempo ma una questione di non conoscenza, cioè non di inconsapevolezza ma di non conoscenza della cosa. L'arco temporale immenso è questo. È la non scienza della cosa. Quali che siano le difficoltà, quali che siano i ritardi, le lentezze, la differenza fondamentale nelle relazioni fra le culture oggi, quello che importa è che noi sappiamo. È la nozione stessa della conoscenza delle relazioni, dei fenomeni delle relazioni fra le culture, che produce l'immediatezza. Forse una conoscenza deformata, per esempio la conoscenza attraverso la televisione o la radio. Forse non una vera conoscenza, una para- o una pseudo-conoscenza, ma il fenomeno interviene immediatamente, cosa che non accade nel caso di questi immensi archi temporali di cui abbiamo parlato ed è questa la grande differenza, secondo me. Per esempio, l'imprevedibilità è negativa solo quando la si riconosca come tale, cioè quando si ha la pretesa di preparare o di prevenire l'avvenire con la prevedibilità. È in questo caso che l'imprevedibilità è negativa. Ma quando ci si accorda all'imprevedibile, immaginariamente, si sfugge all'irresponsabilità che questo produce.

R. M. – *L'annullamento degli archi temporali non ha proprio causato l'appiattimento delle differenze culturali e linguistiche nell'uniformità del Mondo-tutto, piuttosto che la sua diversità?*