

Le non-dit du discours haïtien

C'est à l'occasion d'un hommage que des intellectuels haïtiens lui rendaient à l'Université Laval, en 1991, qu'Edouard Glissant, après avoir longuement commenté la situation d'Haïti et parlé de son voyage à Port-au-Prince, comme invité à l'investiture du président Aristide, nous fit cette remarque: « Il y a un non-dit dans le discours haïtien .Vous devriez le mettre à jour ».

J'aurai donc mis sept ans avant de tenter de répondre à cette invitation. Et même encore, je ne voudrais pas me lancer dans une telle entreprise sans prendre quelques précautions. Ainsi ce que vous ne trouverez pas dans mon exposé, vous n'aurez qu'à le chercher dans *Le Discours antillais* :

Prenons l'exemple du « manque oral et du créole »

« Quand l'apprentissage de la lecture puis de la "connaissance" est accordé à une fraction d'une communauté à tradition orale (et ceci par enseignement élitaire), les déséquilibres qui en proviennent ne sont pas généralisés. Une partie de cette élite "délire" sur sa science toute neuve ; le reste de la communauté préserve pour un temps, et à côté de ce délire, son équilibre. »¹

1. Edouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Seuil, 1981, p. 21-22.

En Haïti où j'ai pu entendre certaines réactions au sujet de l'enseignement du créole, j'aurais souhaité qu'un tel propos d'Edouard Glissant soit un énoncé du discours haïtien. Mais là-bas, il serait plutôt un non-dit. Ainsi pour des sociétés soeurs et des littératures jumelles, comme celles de la Martinique et d'Haïti, on peut n'avoir qu'à lire là ce qu'on tait ici.

Je préciserai ensuite que je n'irai pas forcément aussi loin que Glissant nous entraînerait.

En effet une note du *Discours antillais*, à propos du « retour et du détour » parle « de la conquête sur le non-dit ou sur l'édit » comme des « deux modes principaux de la répression »². Pour ma

2. Edouard Glissant, *op. cit.* p. 36.

part, je me contenterai ici d'entendre par non-dit ce qui est tu, ce qui n'est pas vu, pas su et n'irai point jusqu'à en faire l'analyse comme d'un mode de répression.

Enfin je profiterai de l'exemple donné dans *Le Discours antillais*, pour ne pas citer seulement des discours officiels, fussent-ils énoncés par des voix prestigieuses, ni des énoncés dans la seule langue française. À un congrès d'ethnopoétique, à Milwaukee, j'ai entendu Edouard Glissant commenter le slogan « ne roulez pas trop près » et sa version créole « pas roulez trop près », j'en garde un souvenir trop vivant pour ne pas profiter pour sauter sur une aussi belle occasion d'en faire de même.

Se sa mwen t al wè, yo ban mwen yon ti kout pye...

On connaît la formule rituelle par laquelle les conteurs haïtiens terminent leurs récits : « Se sa mwen t' al wè, yo ban mwen yon ti kout pye, yo voye mwen tonbe jouk isit rakonte nou sa. » (C'est ce à quoi j'assistais, quand d'un coup de pied on m'a projeté jusqu'ici pour vous raconter ce que j'ai vu.)

Dans la formule de conclusion du kont, il y a une double référence à des voix collectives. Mwen, yo, nou. Mwen, c'est à la fois je et moi qui parlent. Yo, c'est eux qui me délèguent. Et nou, c'est nous tous, moi compris, mais c'est aussi, en créole haïtien, vous autres à qui je m'adresse. Il y a donc référence du discours à eux, un collectif, et adresse de ce discours à un autre collectif : nous. À noter que mwen faisant la liaison entre ces deux collectifs tout en faisant partie de chacun d'eux la communication plutôt que bipolaire serait circulaire. Il s'agirait de traiter une information, de la disséminer dans un grand ensemble bien plus que de la faire passer d'un émetteur à un récepteur fortement différenciés sinon même opposés.

Ce qui fait problème, c'est le mode de traitement, le mécanisme, le geste par lequel yo communique avec nou, qui consiste à botter le derrière de mwen (Yo ban mwen yon ti kout pye). Il y a usage de force par yo sur mwen. En quoi peut donc bien consister cette force ?

En 1929, dans *Ainsi parla l'oncle* Jean Price-Mars disait : « A la rigueur, l'homme le plus distingué de ce pays aimerait mieux qu'on lui trouve quelque ressemblance avec un Esquimau, un Samoyède ou un Tougounze plutôt que de lui rappeler son ascen-

3. Jean Price-Mars, *Ainsi parla l'oncle*, essais d'ethnographie, New York, Parapsychology Foundation Inc., 1954, p. III.

dance guinéenne ou soudanaise. »³. Il est certain que l'Haïtien qui s'adresserait à ses compatriotes en langue toungouze, qui se déguiserait en Samoyède, ou pis encore se prendrait pour un Esquimau, tiendrait un discours bourré de non-dits si l'on ne tenait compte de ses déguisements. Mais une telle mascarade pourrait aussi bien résulter de l'adhésion volontaire de ce locuteur à une situation que d'un cas de force majeure. Ce qui importe avant tout c'est de savoir jusqu'à quel point le sujet concerné est conscient de participer à un jeu de masques.

Frantz Fanon, en parlant de peaux noires et de masques blancs a comme frappé en médaille le concept de bovarysme culturel de Price-Mars. Edouard Glissant, quant à lui, parle du détour qui est le recours de ceux dont la domination par un autre est occultée. Ainsi le non-dit du discours de celui qui use de détour est le résultat d'un non-vu, non-su donc la conséquence d'une cécité, inconsciente ou délibérée, peu importe ! qui condamne à la mutité. Et pour peu qu'un tel état soit confortable, ou bien pour un individu ou bien pour un groupe dans cette collectivité que forme le Nou, on voit très bien mwen, le sujet, subissant de bon gré la violence de yo ou se faisant même son complice, acceptant en somme allègrement de se faire botter le derrière.

Le non-dit qui relève du non-su, conscient ou inconscient, introduit dans le langage du sujet un "facteur fantôme" qui hante le discours et qu'on ne peut entrevoir qu'en constatant le renversement, l'inflation ou la distorsion du sens des mots. Ce facteur fantôme, on n'en tient le plus souvent pas compte dans les équations posées dans le discours. Ainsi on ne s'aperçoit pas que celui qui parle joue bien plus à être qu'il n'est ce qu'il prétend.

La situation pourrait se résumer de la sorte: l'Haïtien qui tient un discours devrait savoir et surtout faire savoir quelle distance il met entre mwen et nou dans le nou qu'il utilise, étant donné que ce pronom est à la fois un nominatif et un vocatif et qu'à ce dernier titre il englobe les singuliers dans le collectif mais sans les absorber, supposant plutôt un dialogue entre eux. Et bien entendu, cet énonciateur devrait savoir et faire savoir quel coup de pied ou sacrifice il est prêt à endurer pour voir ce dialogue effectivement mené. Il devrait dire au nom de qui, à qui et pourquoi il parle. Sans jeu et en laissant tomber les masques.

Mais c'est ce qui est occulté et passé sous silence chez des locuteurs qui feignent de parler au nom de tous alors qu'ils ne par-

lent que pour eux-mêmes ; qui font mine de dialoguer tandis qu'ils monologuent sans vergogne.

Il y a une structure de narration, en même temps structure d'énonciation, qui constitue sans doute une originalité, mais qui est un risque et même un danger, dans le discours haïtien. Celui qui parle se présente souvent dans un rôle préprogrammé et d'autant plus rassurant qu'il se pare du titre de Père, de Papa, de Tonton ou de Dok. Il s'arroge alors une autorité d'autant plus incontestable qu'elle s'affiche comme parentale le plus souvent. Mais qu'en est-il au fond ?

The world and I

Dans sa livraison du mois de février 1998, la revue *The world and I*, un mensuel publié à New York par News World Communication, fait paraître un article au titre pour le moins surprenant : « Haïti : U.S. embarrassment ? ». En quoi Haïti serait-elle un embarras pour les Etats-Unis ? Ceux-ci se sentiraient-ils chargés d'un fardeau, comme jadis les colonisateurs disaient l'être des colonisés ou disaient que la race blanche l'était de toutes les autres ? La conclusion de l'article fait reconnaître un paternalisme que le titre annonçait dès la page couverture :

« Le dilemme pour le Congrès des Etats-Unis est de décider s'il doit continuer à fournir une aide qui est détournée de ses fins ou au contraire de suspendre toute aide, au risque de voir l'édifice déjà branlant s'écrouler. »⁴

C'est vouloir sauver les Haïtiens malgré eux, ou même, diraient certains, contre eux. En tout cas sans leur demander leur avis. Le dilemme étant strictement intérieur à la conscience des membres du Congrès, il s'agit d'un problème qui les concerne exclusivement, selon toute apparence, et dont les Haïtiens sont exclus. Exemple typique de discours monologique !

Comme sujet, le paternaliste ne voit en face de lui qu'un monde d'objets. Il n'y a selon lui que « The world and I ». De la sorte, il tend à donner de lui-même une image monolithique, globalisante, afin de rapetisser celle du groupe d'en face, auquel il s'oppose.

Un mot m'a frappé dans *Le Discours antillais*, c'est celui d'élites. Il fut un temps où ce mot était fort prisé en Haïti. Au point

4. « The dilemma for (U.S.) congressional action on Haiti is to choose between continuing to provide support for a policy whose foundations are corroded versus pushing for an alternative course by withholding resources and because the edifice is so fragile-running the danger of seeing Haiti deteriorate even further, » said The CSIS : Fauriol. » Tom Carter, « Haïti : U.S. embarrassment ? », *The world and I*, february 1998, vol.13, no 2, a publication of the Washington Times Corporation, p.60-65.

que l'Oncle s'en est servi, en 1919, dans le titre d'un ouvrage, *La vocation de l'élite*, dont l'objet est fort bien désigné par ce mot d'élite et par le caractère quasiment religieux que lui accole le terme de vocation. L'auteur, dans sa préface, fournit d'ailleurs des indications significatives sur le sens de cette vocation :

« L'une des choses qui m'ont le plus impressionné , au retour de ma mission en France, il y a deux ans, c'est le désarroi dans lequel j'ai trouvé l'élite de ce pays depuis l'intervention américaine dans les affaires d'Haïti. » Et il termine ainsi ces propos liminaires : « S'il faut rappeler l'expression ambitieuse de Janvier, à savoir que nous représentons dans l'Histoire universelle une curieuse "expérience sociologique", et bien qu'il soit de très bon ton , en ce moment, de bafouer la générosité de pareilles idées, j'espère qu'on n'en voudra pas tout de même aux hommes de pensée qui, de temps à autre, essaient de faire la mise au point des doctrines scientifiques dans lesquelles l'exemple de notre peuple est signalé comme une preuve de l'aptitude ou de l'inaptitude de la race noire à progresser. »⁵

5. Jean Price-Mars, *La vocation de l'élite*, Port-au-Prince, Imprimerie Edouard Chenet, 1919, p. I et IV.

Je n'insisterai pas outre mesure sur l'aura négritudiniennne de ces réflexions qui datent du premier tiers de ce siècle ; ni sur l'expression « curieuse expérience sociologique » qui à tout le moins révèle un point de vue comparatif assez curieux lui-même quant aux rapports posés entre le comparant implicite et le comparé évident qu'est Haïti ; ni même enfin je ne pointerai du doigt la double origine manifeste des réflexions et comparaisons qui sont clairement indiquées dès le début de la citation. Je préfère remarquer qu'Edouard Glissant, dans *Le Discours antillais*, prend bien soin d'employer le plus souvent le mot "élites", au pluriel, alors que Price-Mars et ses contemporains l'utilisaient au singulier. Et je constate qu'aujourd'hui, même si les Haïtiens n'emploient plus aussi fréquemment le mot élite aux connotations trop évidemment anti-démocratiques, à l'extérieur d'Haïti on continue pourtant de le faire. À l'occasion des événements entourant le renversement du président Aristide par une camarilla de militaires, on s'est mis à parler aux Etats-Unis de MRE, "*most repugnant elite*". En apparence, on la critique, cette élite, mais en lui gardant son image globale et en continuant de l'opposer au reste de la nation.

L'usage qui consiste à représenter Haïti comme un monde bipolaire et non comme une unité diverse persiste donc. Et si ce

discours est fréquent dans les media étrangers, il y a aussi, en Haïti, un discours sur Haïti, tenu par des Haïtiens, qui en est l'analogue. En fait ce discours haïtien n'est qu'une sous-catégorie de l'autre. Ce qui, incidemment permet de constater que même ceux qui condamnent le bovarysme culturel peuvent ne le faire qu'en paroles sans parvenir encore à s'en débarrasser. Leur discours, dans cette perspective de séparation entre *The world and I*, est un monologue. Ils s'adressent à eux-mêmes alors même qu'ils font semblant de parler à d'autres. Dans des discours de ce type, il y a je et le monde, un sujet et un objet et non point un dialogue de sujets égaux entre eux.

On peut se rendre compte de l'ambiguïté de ce monologue, dans le discours sur la transition démocratique. En principe, démocratique et populaire devraient être synonymes puisque ces deux adjectifs, par les mots grecs dont ils tirent leurs origines, renvoient à la collectivité des citoyens, tout au moins au plus grand nombre d'entre eux. Sans doute avec démocratique il y a une nuance qui fait considérer l'organisation institutionnelle du pouvoir collectif et alors ce mot est l'antonyme d'aristocratique. Mais même là, la préférence donnée à la règle de la majorité dans une collectivité divisée en aristocrates, minoritaires, et démocrates, majoritaires, fait persister et prédominer comme avec populaire, le sens de majorité ou de collectivité des citoyens.

Or on constate avec étonnement qu'un certain discours tend à distinguer et même à opposer, en Haïti, aujourd'hui, un mouvement démocratique et un mouvement populaire⁶. Jacques Stéphen Alexis mettait pourtant en garde contre toute division artificielle des Haïtiens et soulignait que l'élite n'était pas si différente qu'on voudrait le faire croire du reste du peuple : « Il est courant de dire dans certains milieux haïtiens qu'il y aurait pratiquement deux cultures qui cohabiteraient en Haïti... Nous disons, nous, que les classes dirigeantes haïtiennes sont de culture haïtienne bourgeoise, sous le vernis tout apparent de leur culture française et leur cosmopolitisme. Toutes les réactions intimes, politiques, artistiques, religieuses, sentimentales, sociales, de ces gens correspondent à la structure particulière semi-féodale et précapitaliste d'Haïti. »⁷

On aboutit ainsi au paradoxe de faire des démocrates, les opposants du peuple, de la masse. Mais de ce paradoxe le discours haïtien est familier puisque les gens des villes, enfermés dans

6. Claude Moïse, Émile Ollivier, *Repenser Haïti*, grandeur et misères d'un mouvement démocratique, Montréal, Les éditions du CIDIHCA, 1992.

7. Jacques Stéphen Alexis, « Prolégomènes à un manifeste du réalisme merveilleux des Haïtiens », *Présence Africaine*, n° 8-9-10, juin-novembre 1956, p. 27-56

quelques localités situées le long des côtes ont l'outrecuidance de considérer l'ensemble des citoyens habitant le reste du territoire, autrement dit les campagnards, comme les gens du dehors (moun andeyo). Il y a inversion du sens des mots et renversement des rapports réels, pour quelques uns, à traiter de marginaux la majorité de la population.

Un discours qui se bâtit sur de tels renversements de sens est bien sûr monologique, parle au nous de majesté peut-être mais n'est pas le résultat d'un dialogue entre plusieurs je se parlant d'égal à égal. Un je peut bien se représenter et s'énoncer comme Nous, mais il ne faudrait pas que son discours ne soit que méditation et soliloque sur *The world and I*.

Engagement

Le mot engagement a trois sens dans le contexte haïtien. D'abord un sens historique, ancien, celui des engagés du temps de la Flibuste qui étaient des Européens aliénant leur liberté pour trois ans, afin de pouvoir payer leur passage de France à Saint-Domingue. Dans le temps de leur engagement, ils avaient pratiquement un statut d'esclaves sauf que leur condition était temporaire. C'était le prix à payer pour venir dans le Nouveau-Monde, arriver dans la Terre promise et conquérir le Paradis.

Il y a d'autre part le sens moderne du mot qui renvoie à l'engagement des écrivains militants de la génération de 1946 jusqu'à celle des antiduvaliéristes des années 60. Roumain, Depestre, Alexis, Morisseau-Leroy, Laraque et Chauvet peuvent figurer au palmarès de ceux qui durent souvent payer de leur vie leur engagement au côté des classes exploitées. Dans ce sens, engagement, au contraire du sens ancien, est synonyme de liberté puisqu'un sujet exerce son choix jusqu'à faire volontairement le sacrifice de sa vie. On peut même parler de libération dans ce deuxième cas par opposition à l'aliénation dans le premier.

Mais il existe en Haïti un troisième type d'engagement, ni ancien ni récent, toujours actuel et populaire. Il s'agit de l'engagement de l'individu ayant acquis un « point chaud ».

Ce genre d'engagement, Alfred Métraux nous en parle dans son livre sur le vodoun haïtien. Il présente, selon lui, un « caractère faustien » puisqu'il s'agit d'un accord qui lie aux puissances du mal et qui comporte généralement l'obligation de donner en pâture

au baka un être humain, de préférence un membre de sa famille : père, mère, épouse, enfant et, à leur défaut, un ami ou un voisin.

Les trois sortes d'engagement comportent un trait commun : celui d'être un contrat avec des clauses prévoyant l'exécution de certaines tâches. Tout contrat est donc un discours prévoyant des actes, un dire avec des clauses de faire.

Et c'est de ce point de vue que tout engagement présente un caractère contraignant pour toutes les parties contractantes. Cette contrainte était assumée dans le cas de l'engagé de la période esclavagiste comme de celui de l'époque duvaliériste. Les deux disposaient librement de leur force de travail ou de leur personne et connaissaient bien surtout les termes de leur contrat. Dans l'engagement de type vodouesque, il s'introduit une double incertitude. D'abord sur les termes de l'engagement et ensuite sur les intentions véritables des parties engagées. L'engagé, au sens du vodoun, outre qu'il ne sait pas toujours de manière certaine à quoi il s'engage, est aussi quelqu'un qui fort souvent prétend jouer au plus rusé avec son contractant qui de son côté le lui rend bien.

« À vrai dire, celui qui s'engage ne s'avise pas toujours de la nature du marché proposé, explique Métraux. Pour mieux le tromper, le sorcier use d'un langage ambigu dans lequel "coq et poule" signifient "père et mère" ; une paire de "poulets" demandés, condamne ses enfants à mort sans le savoir. L'ambitieux qui sollicite un "point" traite avec des forbans dont il doit se méfier. C'est à lui de découvrir, parmi les exigences de son partenaire, celles qui, sous une apparence anodine, dissimulent des embûches. La vie des siens dépend de sa sagacité ; mais naturellement, il existe toujours des individus dépravés qui, par ambition, sacrifient sans scrupule leur famille. »⁸

Puisqu'il n'y a pas de dire qui ne suppose un faire, la mythologie populaire haïtienne indique, par le dicton : « Wi pa monte mon » ce qui donne la mesure de tout engagement : le rapport entre les paroles et les actes. Car l'engagé peut bien penser que son oui ne l'engage pas, il ne sait si celui qui l'engage ne pense pas de même. Dans un monde d'apparences où les signes plutôt que d'annoncer la réalité servent à la camoufler, l'engagement comporte des risques et des dangers aussi bien que des avantages mais il peut surtout créer des illusions chez ceux qui peuvent être dupes.

On s'aperçoit que tout repose finalement sur l'adhésion, sincère ou factice, du sujet au monde dont il prétend s'occuper, en

8. Alfred Métraux, *Le vodou haïtien*, Paris, Gallimard, nrf, l'espèce humaine, 1958, p. 256.

paroles. Dans le discours ce qui importe, c'est le degré d'inclusion de mwen dans le nou dont il parle et auquel il s'adresse. Et de cela, la mythologie populaire haïtienne nous dit qu'on ne peut malheureusement rien prédire. Encore moins peut-on le faire, si comme le prétend un dicton populaire : « Wi pa monte mon » (Dire oui n'engage à rien). À peine peut-on, dans le présent, prendre conscience de l'engagement du sujet qui parle par des signes avant-coureurs, prémonitoires, et surtout par son action concrète, celle qui se fait déjà, qui se passe dans le temps même du discours.

Il est intéressant, à cet égard, de voir le rôle attribué aux songes dans les récits populaires, comme dans cette anecdote que rapporte Métraux :

« Un grand "machinateur" (magicien) de Marbial avait pour disciple un jeune homme appelé Amantus. C'était un "vaillant garçon" qui, dévoré d'ambition, ne craignait ni sorciers ni esprits. Son maître lui témoignait de l'amitié et lui avait communiqué une partie des "connaissances". Cependant, par prudence, il se gardait de lui révéler la nature du "point" – source de ses richesses. Amantus fit de son mieux pour gagner l'entière confiance du boko, sans jamais y parvenir. Il se décida alors à l'épier jour et nuit. Sa patience fut récompensée : il découvrit que le pouvoir du boko dépendait d'une pierre qu'il tenait soigneusement cachée. Profitant d'un jour où il était seul au hounfo, Amantus la déroba. La nuit suivante, il vit en songe un énorme chien à tête humaine qui lui dit "À partir de ce soir, c'est toi qui seras mon maître. Tes affaires iront pour le mieux, car tu es en règle avec moi." Le boko, privé de sa pierre, vit sa chance décliner. Il perdit un procès et fut ruiné. Son disciple par contre s'enrichit rapidement et devint l'un des notables de la région. Or, comme il se promenait un soir dans une des ses grandes bananeraies, une voix le prévint : "C'est le moment de régler nos comptes." Il ne tint pas cas du mystérieux avertissement. Mal lui en prit : il contracta une maladie si grave qu'une bonne moitié de sa fortune passa à payer les médecins et les pharmaciens. Il avait espéré qu'une fois guéri il lui serait facile de rétablir sa situation, mais une épizootie décima son bétail. Accablé de dettes, il dut vendre ses plantations à bas prix et, progressivement, tomba dans la misère la plus abjecte. Le talisman cessant d'être l'instrument de sa chance n'engendrait plus que ruine et malheurs. Ne sachant ni comment s'acquitter envers le génie de la pierre ni comment apaiser son courroux, il se réfugia au sein d'une secte protestante, il se fit baptiste et, à partir de ce jour, ne s'occupait ni de loa ni de magie. »⁹

9. *Ibid.* p. 258-259.

Le songe est la métaphore que nous construisons pour relier dire et faire. Le chien à tête humaine du songe d'Amantus, n'est

pas sans faire penser à certaines figures à la fois zoomorphes et anthropomorphes des grandes mythologies, la sphinge, par exemple. Ces figures formatrices d'énigmes sont plutôt énonciatrices de réponses à des questions que nous préférons oublier, mais dont notre subconscient ne cesse de nous faire la lancinante répétition : à quel prix, ce bonheur ? Avec quel faire, ce dire ?

Car le prix, c'est toujours un travail à accomplir pour le capital de bonheur que nous escomptons. C'est trop souvent ce que le diseur oublie, par mauvaise foi, de mentionner et que le dicton populaire : « Wi pa monte mon » rappelle. et que la simple raison individuelle aurait pu nous remettre à la mémoire mais que notre subconscient collectif est obligé de nous rappeler à l'aide de ces figures de monstres.

Le non-dit du discours haïtien n'est pas tant une absence de dit qu'un non-ouï. Car ce qui est dit est toujours une répétition (transformation aussi parfois) de ce qui a été ouï. Mais il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre. Le non-vu, le non-su et finalement le non répété ou non dit est donc fainéantise, absence d'effort, de travail, de création. Une volonté de ne pas faire.

Mais le faire lui-même étant toujours un faire avec, on ne peut rien faire avec ceux qui ne sont point pour nous des zanmi-kanmarad. Avec quiconque dont on dira : « Li pa kanmarad mwen ! », il n'y a pas de dialogue possible, pas de discours d'égal à égal. Ou alors il y aura, comme dans le discours du sorcier à l'engagé qu'il veut illusionner, propos à mots couverts, à sens camouflés.

Métraux parle de sorcier-forban et d'engagé ambitieux et même dépravé. Le problème du non-dit nous plonge au coeur de notre relation avec le monde, c'est-à-dire avec les autres. Car le monde n'est pas formé seulement d'objets faisant face à un sujet unique. Personne n'est maître du monde.

Conclusion

Et maintenant, essayant de ramasser mes idées pour arriver à une conclusion, je me mets à imaginer la situation suivante. Un individu, nous le nommerons Sujet 1, a trouvé un moyen commode pour se nourrir. Un autre individu que l'on appellera Sujet 2 doit, à l'aide d'une cuillère, prendre des aliments dans une assiette et les lui mettre dans la bouche.

Le sujet 1 est-il un handicapé qui se fait aider par un bon samaritain ou un vil exploiteur qui abuse de son compagnon ? Comme

je ne fais que commencer à songer à cette fiction, je vous laisse le soin d'étoffer l'histoire.

L'essentiel étant que toute histoire comportant des péripéties, Sujet 2, tout soudain, décide de ne pas continuer son travail. Je m'arrêterai là, ne pouvant encore deviner la suite. Une chose cependant pour moi est évidente. Quelles que puissent être les raisons de Sujet 2, elles ne seront jamais celles de Sujet 1. Les deux sujets pourront discuter, arriver même à des compromis, mais l'objectif de Sujet 1 sera toujours de revenir à la situation initiale qui, elle, l'accommodait vraiment. Les discours des deux bords portant sur le même litige seront forcément liés. De même les non-discours. De sorte que l'on ne peut vraiment étudier le non-dit de l'un, de Sujet 2, par exemple, sans connaître le non-dit de son vis-à-vis. L'occultation ou l'ignorance du non-dit du discours de Sujet 1 risque de faire du discours de Sujet 2 un sous-dire.

C'est peut-être ce qu'Edouard Glissant voulait laisser entendre quand il parlait du non-dit comme d'un mode principal de la répression.

Ah! vraiment, ce ne sera pas une mince tâche que de mettre au clair tous les non-dits du discours haïtien qui est forcément engagé envers d'autres discours.

Il y a encore une deuxième conclusion. Cette fois en forme d'autocritique. Vous n'aurez pas été sans remarquer que tout en esquissant un examen des règles du discours haïtien, je n'ai pu m'empêcher d'y souscrire moi-même, volens nolens, puisque je me suis présenté à vous en disant ; « Se sa li (Edouard Glissant) te konseye m pale, m vin jouk isit di nou sa. » C'est une idée qu'Edouard Glissant avait suggérée. J'ai tenté de la développer pour vous.

Maximilien Laroche
Université Laval, Québec