PLURIVERS

Plurivers #1 — Décoloniser le changement climatique

Planifier la survie

Vivre dans le sillage de l'ouragan

Adom Philogene Heron

Traduit de l'anglais par Anne Gletzer

Je suis un petit-fils et un chercheur des Caraïbes. Né à Bristol (Royaume-Uni), j'ai connu la Dominique, une île montagneuse des Caraïbes orientales d'environ 63 000 habitants, où j'ai mené des recherches ethnographiques durant une dizaine d'années. formation en anthropologie (l'étude des groupes humains) et mes recherches portent sur la façon dont les grandes questions d'intérêt public font écho de l'autre côté de l'Atlantique, à petite échelle. Pour mon doctorat, j'ai retracé les pas de mon grand-père dans sa migration de retour vers la Dominique et entrepris un projet sur la paternité caribéenne. Par ailleurs, j'ai exploré la mémoire entêtante de l'esclavage à Bristol, ville à l'histoire marquée par les voyages d'esclaves et la richesse de ses marchands. Aujourd'hui, je travaille à l'université de Bristol, qui a bénéficié dès sa création de dotations de deux familles parmi les plus riches de la ville, les Wills et les Frys, qui avaient amassé d'immenses fortunes grâce à la culture du tabac et du cacao dans le « Nouveau Monde », respectivement. Coïncidence, il se trouve qu'après avoir émigré en Grande-Bretagne dans les années 1950, mon grand-père dominicain est devenu agent de sécurité à la chocolaterie Frys, tandis que ma grand-mère a brièvement travaillé pour la société Wills Imperial Tobacco. Je suis (en partie) issu de ce trafic de marchandises de l'Atlantique noire et des migrants qui les ont produites. J'ai réorienté mes recherches à la suite de la tempête tropicale Erika (2015), puis de l'ouragan Maria (2017), qui ont traversé cet Atlantique et dévasté des êtres chers, des amis et des associés de la Dominique. Après l'ouragan Maria, le gouvernement de la Dominique a promis de créer « la première nation résiliente au changement climatique », s'attirant ainsi de nombreux soutiens internationaux pour construire des infrastructures, des logements et des installations touristiques, et mettre en place des systèmes de protection contre les inondations et la montée du niveau de la mer à l'épreuve du changement climatique. En 2019, avec un groupe de collègues caribéens, j'ai créé « Surviving Storms | Caribbean Cyclone Cartography (2019–23) » (https://survivingstorms.com), un projet de recherche visant à cartographier la manière dont les gens ont survécu à ces tempêtes et aux tempêtes antérieures (comme David, en 1979, ainsi qu'à d'autres durant toute la période coloniale) et à interroger ce que peuvent signifier, au niveau local, le fait de survivre, de s'adapter et de réparer les dégâts causés par ces ouragans.

1 Au cœur de ce travail, un élan collaboratif qui m'a poussé à entreprendre des recherches avec des collègues, des étudiants et des organisations communautaires dominicaines qui luttent contre les conséquences des cyclones.

2 * Cet article est une première version de l'introduction de mon prochain ouvrage, provisoirement intitulé *Plotting Survival: To Live in the Hurricane's Path (*Planifier la survie : Vivre dans le sillage de l'ouragan*)*.

3 Trouver le noyau tourbillonnant de la tempête et comprendre

4 — Derek Walcott[1]

5 Cet essai tente de comprendre de quelle façon les habitants de l'île des Caraïbes orientales de Waitikubuli[2], autrement connue sous le nom de Dominique, qui occupent un territoire animé de 751 km^2 composé de hautes montagnes volcaniques, de denses forêts tropicales, de rivières impétueuses et de sols instables, affrontent des cyclones capables de semer le chaos sur leur passage. Des tempêtes qui engendrent pertes et souffrances, suivies d'une régénération et de nouveaux commencements. Ces vastes phénomènes météorologiques, d'un diamètre moyen de 500 km, provoquent de fortes pluies, des crues soudaines, une haute mer et des vents jusqu'à 265 km/heure.

6 Les enseignements du projet de recherche « Surviving Storms » m'ont amené à étudier comment, face à une terre, une mer et un ciel tumultueux, les communauté afro-créoles et Kalinago de la Dominique ont élaboré des modes de survie qui prennent corps lors des tempêtes. J'explore également les longs processus de réparation qui se déploient dans le sillage des tempêtes. Les Dominicains sont confrontés à des tempêtes saisonnières qui sont poussées sur près de 5 000 km par les alizés de l'Atlantique, depuis l'Afrique de l'Ouest (terres d'où la plupart des ancêtres des insulaires sont originaires, victimes de la traite) vers les Caraïbes. Ce qui s'en dégage est une éthique de la survie face aux catastrophes historiquement liée à un autre type de survie : celui de la survie aux désastreuses conditions du système plantationnaire, apportées aux Antilles par les Européens dans le sillage de ces mêmes alizés.

7 Dans ce qui suit, j'esquisse une éthique et une pratique de la survie à partir d'exemples tirés d'archives, de récits ethnographiques et d'histoires orales recueillies dans le cadre du projet « Surviving Storms ». De ce projet, je fais émerger *survival plots (*scénarios de survie*)*, un concept d'organisation qui donne son nom à une pratique de survie que j'ai identifiée. Ce concept renvoie à la narration, aux schémas quotidiens de création de mondes et aux actes de rébellion qui rendent la vie d'après l'ouragan et la vie de planteur vivable aux Antilles. Ces *survival plots* évoquent un art caribéen de la survie, basé sur le lieu, cosmologiquement fondé et autonome. Ci-après, je passe en revue les nombreuses significations du mot anglais *plot* (lieu ; parcelle de terrain ; histoire ; intrigue) et du verbe *to plot* (créer un lieu ; raconter des histoires ; schématiser ; planifier) pour montrer comment chacune d'entre elles porte la trace de survivances dominicaines. Pour commencer, je propose trois scénarios qui illustrent cette polysémie.

Scénario I — vers un lieu plus sûr

8 Le 18 septembre 2017, l'ouragan Maria a apporté des torrents de pluie, des vents violents et des vagues déferlantes à la Dominique. Quatre ans plus tard, une mère et un père sont assis sur le pas de leur porte[3]. La rivière se jette sous un pont près de leur maison au bord de la baie, se frayant un chemin vers la mer des Caraïbes. L'ouragan s'apprête à causer de la peine et du chagrin à ce père et cette mère. Cette nuit-là, en effet, la rivière fait rage, charriant des troncs d'arbres et des branchages sur son passage. Elle recouvre les routes et emporte les véhicules. Des débris s'accumulent sous le pont et, n'ayant nulle part où passer, la rivière sort alors de son lit et pénètre dans leur maison. Avec leurs enfants, ils se précipitent dehors et à l'étage, pour se mettre en sécurité. Mais dans le tumulte, deux de leurs enfants sont emportés par les eaux de crue.

---

[1]Derek Walcott, « The Hurricane » dans *In a Green Night: Poems, 1948–1960,* London, Cape, 1969. Cité dans Sharae Deckard, « The Political Ecology of Storms in Caribbean Literature, » dans *The Caribbean: Aesthetics, World-Ecology, Politics*, ed. Chris Campbell and Michael Niblett, Liverpool, Liverpool University Press, 2016, p. 25–45, at 25.

[2]Dans la langue Kalinago, *Waitikubuli* signifie « son corps est grand ». C'est par ce nom que les peuples autochtones de l'île désignaient leur habitat quand, en 1493, Christophe Colomb la dénomma d'après le jour de la semaine, un dimanche (« Domingo »), où il était passé au large de l'île. (Domingo allait par la suite se transformer en « Dominique » pour ses colonisateurs français, puis « Dominica » pour ses colonisateurs anglais.)

[3]Bien qu'une vidéo de cette interview soit dans le domaine public, j'ai volontairement anonymisé toutes les parties afin de protéger l'identité des parents et éviter qu'ils n'aient par trop le sentiment de revivre leur traumatisme si longtemps après la sortie de cette vidéo de 2021.

9 Quatre ans plus tard, en 2021, les médias et les ONG ont depuis longtemps quitté la Dominique. Une journaliste citoyenne qui s'est fait connaitre pour ses études de terrain sur la vie post-Maria rend visite à cette mère et ce père pour savoir comment ils se sentent durant la saison des ouragans. Interrogée sur son état, la mère répond :

> 10 Aujourd'hui, surtout, c'est pas facile. Parce que j'en ai perdu deux... juste ici. . . . Alors, c'est assez difficile. Mais je fais de mon mieux pour ne pas revivre ce triste épisode encore et encore, vu que je vis toujours au même endroit. Il faut aller de l'avant. On a d'autres enfants, donc, il faut passer à autre chose. D'une façon ou d'une autre.

11 Les deux parents ont été blessés en essayant de sauver leurs enfants. La famille vit toujours au même endroit. Ils revivent le traumatisme de cette nuit-là, chaque fois que le tonnerre frappe, que la pluie fait trembler leur toit ou que la rivière « roule » (faisant crisser de grosses pierres de dans son lit). « Certains de mes enfants ne dorment pas », dit-elle au journaliste, « comme si nous revivions la même chose. »

12 Au début de la saison 2021, le père a coupé les épaisses et hautes herbes à éléphant sous le pont afin d'éviter tant que possible, que les débris ne s'accumulent dans l'embouchure de la rivière et que leur cour soit inondée. « En ce moment, la rivière est un endroit dangereux, donc il faut juste qu'on puisse sortir de là », dit-il au journaliste, conscient que le mois de septembre (tout comme le mois d'août) est le mois le plus actif de la saison des ouragans.

13 En fin de compte, ce qu'ils espèrent, c'est us'assoitn lopin de terre où ils pourraient vivre, construire et grandir en sécurité. « On n'a pas besoin d'une maison », commence-t-il,

> 14 ça veut pas dire qu'on veut pas de maison, vous comprenez. Mais, pour moi et ma famille, pour s'en sortir, je me dis, *un bout de terrain* à cultiver pour moi, et *construire une maison* pour réconforter ma famille. Alors, je l'imagine ! On s'assoit ensemble, on décide de la façon dont on va construire notre maison, et on fait ce qu'on a à faire, en famille. . .

15 Le père travaille dans le bâtiment, la mère est artisan et s'occupe de ses enfants à temps plein. Sans économies pour acheter des terres et sans emploi stable pour obtenir une hypothèque, ils espèrent que le gouvernement ou qu'un propriétaire foncier les aidera. Cependant, sans la garantie d'une aide extérieure, ils font de leur mieux pour se soutenir mutuellement, assurer la solidité de leur foyer et prier la providence : « on fait juste ce qu'on peut de notre côté, jusqu'à ce que Dieu le Père fasse quelque chose pour nous ».

16 En réécoutant l'interview sur le réseau social du journaliste, j'entends le père dire quelque chose qui fait écho à mes pensées : « Quatre ans plus tard ! Quatre ans plus tard, on est là, à faire la même chose... essayer de partir/vivre . . On essaie, vous comprenez, on essaie de partir/vivre ». Tels qu'on les prononce en anglais de la Dominique[4], ces deux verbes anglais, *live* et *leave*, sont des homonymes - ils sonnent presque identiques. Ainsi, partir (*leave)* et s'installer sur une terre plus sûre laisse également espérer une vie plus sûre, celle de vivre (*live*) en dépit des tempêtes à venir.

Scénario II — Le voyage de Jenny

17 Dans les documents d'archives documentant les procès de marrons de la Dominique (1813—1814)[5], il est fait référence à une femme connue seulement sous le nom de Jenny, qui avait été

[4]Un mésolecte quotidien dans l'intersystème linguistique complexe de l'île, avec son vocabulaire anglais et sa syntaxe afro-créole, ponctué de phrases en kwéyòl francophone.

[5]Une histoire recueillie lors de travaux antérieurs dans le cadre du projet « Surviving Storms », auxquels deux stagiaires ont participé, un Dominicain (Kaila-Ann Guiste) et un Britannique (Anouk Whiting-Ferrolho) avec pour mission



Fig. 1. — Employées de Hillsboro, c. 1896—97. Des travailleuses sans nom, peut-être des parentes/descendantes de Jenny, 84 ans plus tard. Archives de la famille Greg, Cambridge Commonwealth Collection. Y307H/61 https://cudl.lib.cam.ac.uk/view/PH-Y-00307-H/36 voir l'original

réduite en esclavage dans la plantation sucrière de Hillsborough (l'un des domaines anglais les plus grands, à mi-chemin de la côte ouest de la Dominique, où régnait la plus grande brutalité). Durant la saison des ouragans, en 1813, Jenny se blesse à la jambe. Elle reçoit alors un laissez-passer du directeur de la plantation et entreprend une marche de treize kilomètres vers le sud pour recevoir des soins dans la capitale, à Roseau.

18 Coup du destin, dès son arrivée en ville, un terrible ouragan frappe la Dominique.

19 En réalité, ce sont deux ouragans qui touchent terre cet été-là : l "« ouragan écrasant » du 28 juillet, comme le désignera le gouverneur de l"époque, et le « déluge destructeur »[6] du 25 août, près d'un mois plus tard, un ouragan de pluies torrentielles qui « a balayé les débris de la catastrophe précédente, entraînant des glissements de terrain, obstruant les rivières et provoquant des inondations généralisées »[7]. Les archives n'indiquent pas à quelle tempête Jenny s'est trouvée confrontée à Roseau, mais quoi qu'il en soit, elle s'est trouvée emportée dans la mêlée qui a momentanément bouleversé cette petite société de plantation. C'est là qu'elle goûte à une liberté temporaire. D'après sa déclaration, immédiatement après l'ouragan, et dans l'incapacité de recevoir un traitement en ville, Jenny repart vers le nord, à Hillsborough, pour faire renouveler son laissez-passer, avant de revenir rapidement à Roseau pour se faire soigner. En chemin, cependant, elle rencontre un homme qui lui propose de l'emmener dans la colonie orientale de Castle Bruce (accessible par l'intérieur montagneux) pour enfin « soigner sa jambe »[8]. Mais Jenny affirme qu'il l'a emmenée dans les hautes *mornes* de la dense forêt tropicale du centre de la Dominique. Là, elle demeurera plusieurs mois dans un camp marron, parmi ses semblables, des femmes, des hommes et des enfants qui avaient créé une communauté pour échapper à l'esclavage.

---

de parcourir les archives nationales de chaque pays et les documents de source secondaire disponibles, afin de collecter des données historiques sur les tempêtes et leurs survivants. L'histoire de Jenny est tirée de la collecte par Patullo de documents de source primaire extraits des procès de Marrons de la Dominique (1813—14), et conservés aux Archives nationales britanniques. Polly Pattullo, *Your Time Is Done Now: The Maroon Trials of Dominica, 1813—1814,* Londres, Trafalgar, Papillote Press, 2015.

[6]Patullo, *Your Time Is Done Now*, p. 115.

[7]Lennox Honychurch, *In the Forests of Freedom: The Fighting Maroons of Dominica,* London and Trafalgar, Papillote Press, 2017, p. 171.

[8]Patullo, *Your Time Is Done Now*, p. 75—76. Peut-être avait-il des connaissances en médecine locale « de brousse », ou les pouvoirs spirituels d'un *Gardé Zaffé* (« devin des affaires », homme obeah/travailleur spirituel), qui lui permettraient de guérir sa jambe.

20 Finalement, Jenny est capturée lorsqu'un groupe de gardes forestiers (des esclaves à qui l'on avait promis la liberté s'ils tuaient des chefs marrons), de guides (des esclaves qui connaissaient les forêts) et de pionniers (des planteurs) qui cherchaient des marrons, repèrent un garçon récoltant des ignames sauvages à la lisière du camp. Le garçon donne l'alerte, mais est capturé en même temps que Jenny, plusieurs enfants et des femmes du camp. D'autres parviennent à s'échapper dans la nature. Chacune des personnes capturées sera par la suite traînée devant le simulacre de tribunal du gouverneur sanguinaire Ainslie, qui mena une guerre génocidaire contre les marrons de la Dominique (1813-1814). Tous les captifs seront « jugés », généralement par une commission militaire, sans jury ni représentant de la défense. Beaucoup seront condamnés à mort. Jenny en réchappe vivante, mais est vite renvoyée à Hillsborough, à la servitude, et à la punition quelle qu'elle ne manquerait pas de recevoir, mettant ainsi brutalement fin à son courageux voyage dans les forêts de la liberté. Le tumulte de l'ouragan et la bravoure de Jenny lui auront toutefois fourni une occasion de saisir l'instant, de refuser la captivité et de tracer son chemin vers le refuge des montagnes de Waitikubuli.

Scénario III — planification et plantation

21 « Je suis une infirmière à la retraite mais toujours une agricultrice », déclare Judith en souriant, son visage se détachant sur fond d'un opulent jardin qui s'étend en pente douce vers la côte atlantique nord-est de la Dominique. Elle discute avec deux adolescentes d'un groupe local de défense des droits des filles qui se sont lancés dans un projet d'histoire orale auprès des agricultrices de leur région[9]. L'infirmière Judith, comme on l'appelle respectueusement dans sa communauté, aujourd'hui âgée de 63 ans, raconte ses souvenirs d'agricultrice, d'infirmière et de mère accumulés tout au long de sa vie. Née et élevée dans le village agricole de Calibishie, sa biographie mêle différentes écologies du soin : l'entretien continu de la vie végétale, animale et humaine. Tianna interviewe Judith, tandis que Sydney filme leur conversation, posant de temps en temps des questions. Ils s'intéressent à l'impact des ouragans sur les cultures de Judith et des autres membres de leur collectif d'agricultrices (le Mouvement des femmes agricultrices du nord-est). Ils souhaitent également savoir comment elle envisage l'avenir de l'agriculture pour les femmes des Caraïbes dans un contexte de réchauffement climatique.

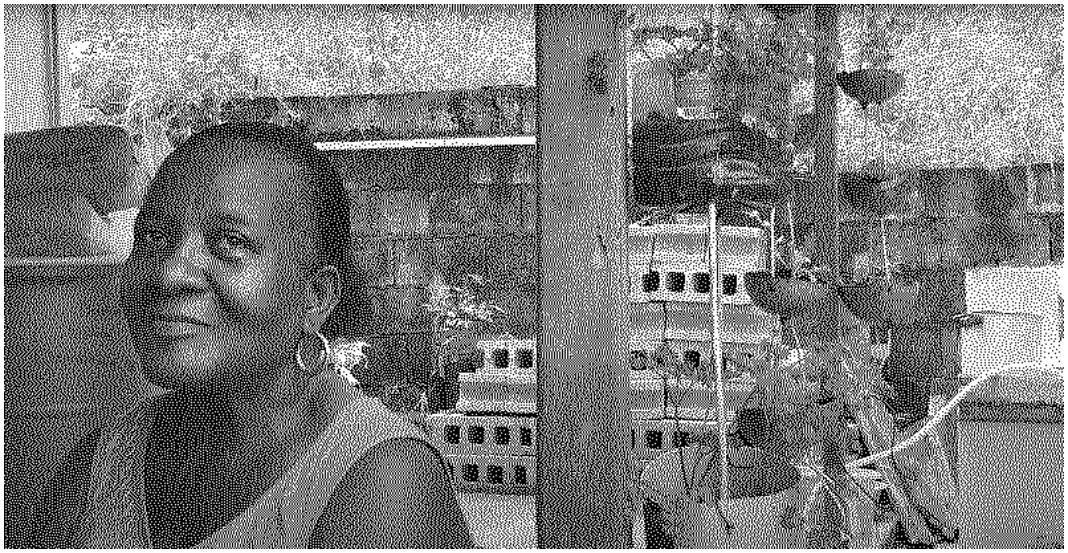

Fig. 2. — Extrait de : Surviving Storms, le projet CCC, « Judith Peters | Projet sur l'histoire orale des femmes de la Dominique | Calibishie », *YouTube*, juillet 2022, https://youtu.be/wthObbgghKE voir l'original

[9]En collaboration avec la Fondation « I Have a Right » ((https://ihavearight.org)), le travail de recherche sur l'histoire orale des agricultrices de la Dominique fait partie du projet « Surviving Storms » et est dirigé par la sociologue dominicaine Cecilia Green ((https://survivingstorms.com/tag/farmers/).

22 « Pour les agriculteurs, c'est parfois une grande perte », déclare-t-elle, citant l'intensification des sécheresses pendant la *ka wem* (la saison sèche, en avril-mai) et les tempêtes plus fortes et moins prévisibles pendant la saison des ouragans qui suit (de juin à novembre), preuves de la réalité du changement climatique. Elle parle des pluies qui emportent les cultures, provoquent des glissements de terrain qui détruisent les jardins potagers et, dans le cas de l'ouragan Maria, de catégorie 5, rasent les forêts et les fermes de l'île. Après Maria, elle se souvient : « le toit de la maison s'est envolé [...], tout était sens dessus dessous ». Et comme tant de Dominicains qui vivent dans des maisons en béton à deux étages et qui ont perdu leur toit en bois à cause de la tempête, Judith a dû condamner l'étage supérieur et vivre au rez-de-chaussée pendant un an, jusqu'à ce que son toit soit réparé. Quant à son jardin - où elle cultive des tubercules (patates douces, taro, malanga, ignames plantains, *figues vertes*/bananes et manioc), des concombres, des avocats, de la goyave, des fruits à pain et d'autres arbres - elle explique qu'il a été presque entièrement détruit. « Je ne veux pas calculer les pertes ![10] »

23 Et pourtant, deux jours après l'ouragan, elle déclare à Tiana : « J'ai dû tout ramasser. » Pas encore retraitée, l'infirmière Judith a repris son travail. « Mon dispensaire était à l'arrière de mon véhicule. » Sa jeep s'est transformée en clinique mobile d'où elle a administré des médicaments, pansé des blessures et fait des injections (« me lever la nuit dans le noir ... pour faire des injections, ici même, chez moi ! »). Mais durant tout ce temps, comme depuis le début de sa carrière d'infirmière, 35 ans auparavant, « ma petite parcelle cultivée » - son jardin potager, situé sur une crête à quelques minutes en voiture de chez elle - n'était jamais loin de ses pensées.

24 Cette parcelle et son jardin ont aidé Judith à « soulager le budget de sa famille » et à répondre aux besoins de sa famille tout au long de sa vie professionnelle[11]. Ce droit avait été âprement gagné par ses ancêtres après l'émancipation : accéder à la terre, contrôler leur travail et donc assurer leur subsistance[12]. Et au moment où le besoin était plus grand, comme au lendemain d'une tempête, elle est retournée à la terre pour assurer la survie de sa famille.

25 « Quand tout le monde pleurait et courait partout pour trouver de la tôle » pour réparer son toit, raconte-t-elle aux filles, qui écoutent attentivement, son fils et elle « se sont juste assis et se sont dit : « ce qu'il nous faut pour trouver une solution...c'est de retourner à la ferme ». Ils ont recruté des gens du village pour les aider à couper les arbres et les branches abattues au coutelas et à la tronçonneuse, et à déblayer les débris éparpillés à la main. Ils ont commencé à replanter des tubercules. « On a récupéré les [outils] qu'on avait à disposition, et on a pu se remettre au travail [...] et maintenir notre ferme en état. C'était très dur, mais on l'a fait. » Dans sa maison, elle a récupéré le chauffe-eau solaire de la douche, que les vents de Maria avaient soulevé du toit et précipité dans la cour, les gouttières en plastique arrachées, et sa machine à laver, qui avait été en quelque sorte emportée par les eaux depuis son porche jusque dans la vallée en contrebas, et elle les a remplis de « boue ». Dans ces récipients de fortune, elle a fait pousser de la laitue, de la ciboule, des piments doux et du persil, qu'elle a ensuite partagés avec ses voisins, vendus et utilisés aussi elle-même pour cuisiner. Ainsi, au cours des jours et des mois difficiles qui ont suivi le passage de Maria, Judith est retournée à sa terre et à un art concret de la subsistance qu'elle avait cultivé tout au long de sa vie.

---

[10]Judith se refuse ici à évaluer grossièrement le coût de la catastrophe. La perte est immense, tangible et sensible. Et sans assurance agricole vers laquelle se retourner, chiffrer précisément ce qu'elle savait déjà avoir perdu aurait été douloureux, mais n'y aurait rien changé.

[11]Il s'agit d'un schéma courant parmi les petits exploitants dominicains (notoirement décrit par Trouillot), que leur parcelle vivrière protège contre les aléas imprévisibles des monocultures d'exportation. Ayant grandi avant le déclin de la banane (de la fin des années 1990 au début des années 2000), à l'époque où Calibishie était un « pays bananier », on pourrait décrire Judith comme une « enfant de la banane » dont le travail à la ferme a contribué à financer l'éducation et favoriser sa mobilité sociale pour lui permettre de devenir infirmière (bien qu'elle continue de compter sur l'agriculture pour compléter son salaire). Voir Michel-Rolph Trouillot, *Peasants and Capital: Dominica in the World Economy* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988).

[12]Michel-Rolph Trouillot, « Discourses of Rule and the Acknowledgment of the Peasantry in Dominica, WI, 1838–1928, » *American Ethnologist* 16, no. 4 (1989): 704–18; Honychurch, *In the Forests of Freedom*, 204.

26 J'appelle *survival plots (*scénarios de survie*)*, ces façons de raconter, de maintenir, de sécuriser et de (re)penser la vie dans le sillage de l'ouragan. Je présente trois types de *plots* qui se recoupent, selon les signification de ce terme en anglais : parcelle de terrain, stratagème, ou plan. Tout d'abord, j'évoque les parents endeuillés qui vivent dans une zone dangereuse où mer et rivière se rencontrent. Des parents à la recherche d'une parcelle de terrain vers les hauteurs, d'un lieu où construire une maison familiale, pour un nouveau départ. Ensuite, le voyage de Jenny, femme esclave, qui fuit une plantation en plein tourbillon d'un ouragan du xixe siècle. Jenny trace sa voie avec assurance vers une liberté éphémère dans l'intérieur forestier de la Dominique. Enfin, le retour rapide d'une infirmière agricultrice vers son jardin à flanc de colline et sa cour, qui plante des légumes et des aromates pour assurer la subsistance de sa famille à la suite d'un ouragan qui a endommagé sa maison et ruiné ses récoltes. En désignant ces divers moyens d'assurer sa survie face aux ouragans par l'expression *survival plots*, je suggère qu'il existe un lien puissant, voire cosmologique, entre ces modèles de survie caribéens[13]. Je propose alors le *survival plotting* (stratégie de survie) comme cadre d'exploration, issu de la pensée et de l'expérience caribéenne, afin de chercher à identifier les courants culturels profonds qui ont permis aux peuples de l'archipel de surmonter des catastrophes récurrentes. À la Dominique, cette terre accidentée et indomptable de mes ancêtres maternels, je tente de déterminer comment une pratique de survie populaire a émergé et permis aux habitants noirs et autochtones de l'île de traverser les tempêtes passées, et leur permettra d'affronter celles qui ne manqueront pas de se produire à l'avenir.

27 Les trois scénarios esquissés ci-dessus ont été mises en lumière au cours du projet « Surviving Storms » (2019–23) qui visait à comprendre, documenter et partager les modèles dominicains de survie aux ouragans avec les publics locaux, régionaux et diasporiques. Le projet était destiné au public, multimodal (son, visuel, cartographique) et transdisciplinaire (au croisement de la sociologie, de l'anthropologie, de l'architecture, de l'art, de l'histoire et des sciences de la Terre).

28 Nous avons obtenu un financement du Global Challenges Research Fund du gouvernement britannique, qui utilise cette aide internationale pour financer des recherches visant à soutenir les objectifs de développement des Nations Unies. Il s'agissait pour nous de consacrer cette « aide », souvent présentée comme un don de bienfaisance, à une démarche réparatrice dans une ancienne colonie britannique. Depuis la Grande-Bretagne - d'abord à la Goldsmiths University dans le sud-est de Londres, puis à Bristol ; deux endroits qui se sont enrichis et industrialisés grâce au sucre et à la traite dans les Antilles - nous avons étudié le rôle qu'un pays à fortes émissions tel que la Grande-Bretagne, qui a historiquement placé une population asservie sur le chemin des ouragans, aujourd'hui intensifiés par le réchauffement climatique, doit jouer dans le soutien à la recherche en faveur de la survie et de la réparation des Caraïbes. Si l'on considère la portée ce projet, il devient évident que ce travail met en lumière tout un ensemble de pratiques et d'expériences précieuses, mais propose également une méthode de recherche sur les catastrophes axée sur la sensibilité sociale et environnementale. Une forme d'étude sociale orientée vers la co-recherche de terrain, attentive à l'écologie et au lieu.

29 Dans la suite de cet article, j'entends (a) examiner la relation entre l'ouragan et la plantation, la créativité des modes de survie née de la convergence avec les catastrophes ; (b) développer l'idée du *plot* en tant que base théorique pour appréhender ces modes de survie ; et (c) conclure par une considération provisoire sur la signification planétaire de toutes ces stratégies (*plotting*).

[13]Kamau Brathwaite suggère d'utiliser la cosmologie pour interroger les courants culturels, spirituels et historiques sous-jacents et les racines qui animent et ancrent les espaces de vie des Caraïbes. Kamau Brathwaite, « Note(s) on Caribbean Cosmology, » *River City* 16, no. 2, 1996, p. 1–17. Ma réflexion sur la survie en lien avec la cosmologie témoigne également de la conception nord-américaine autochtone de la « survie » de Vizenor : en tant qu' « aventures de l'imaginaire », « histoires de survie » et « visions individuelles » cosmologiquement riches qui contribuent à soutenir et reconstruire les mondes autochtones en pleine catastrophe coloniale. Gerald Robert Vizenor. *Manifest Manners: Narratives on Postindian Survivance,* Lincoln, University of Nebraska Press, 1999, p. 168.

30 Mais d'abord, je vais brièvement situer la Dominique et tenter d'exposer mon analyse en termes historiques et topographiques.

Waitikubuli. Présentation préliminaire

31 Waitikubuli (Dominique) est la dernière île des Caraïbes à avoir été colonisée par une puissance européenne. Du fait de sa topographie montagneuse, de la densité de ses forêts, de ses sols volcaniques sujets aux glissements de terrain et de ses nombreuses rivières régulièrement inondées par de fortes pluies, le paysage « récalcitrant » de l'île a résisté à la prolifération de grandes plantations[14]. Entre les xve et xviie siècles, alors que l'Europe développe à grand train ses plantations dans la région, Waitikibuli devient une forteresse écologique depuis laquelle les Amérindiens, fuyant d'autres îles, résistent à l'incursion européenne[15]. De même, c'est à Waitikibuli que s'installent les marrons et les réfugiés fuyant l'esclavage des îles voisines de la Martinique et de la Guadeloupe, ainsi qu'une foule de bûcherons, de missionnaires et de petits planteurs français. C'est de ce monde des plantations qu'est issue cette société créolisante. Ces premiers Dominicains (car elle s'appelle dès lors la Dominique ou Domnik, en kweyol) ont survécu grâce à la terre et à la mer, et n'ont pas encore mis en place cette gouvernance brutale qui aura pour effet d'éradiquer les cosmologies africaines, indigènes et européennes mineures et tout ce qui en aurait découlé.

32 Il s'établit là un rapport au paysage et un esprit d'autonomie que la diffusion de l'esclavage à petite échelle dans les plantations françaises à partir du début des années 1700, l'arpentage massif des terres par les Britanniques et l'établissement d'une colonie de plantation à partir des années 1760 ne parviendront pas à effacer. L'abondance des terres permet aux peuples réduits en esclavage de cultiver de manière indépendante leurs parcelles vivrières : des parcelles de terre à faible rendement et escarpées à la lisière de la plantation, où ces « proto-paysans » cultivent de la nourriture (aux horaires autorisés) pour leur propre subsistance et pour vendre localement. Ces activités économiques (culture et commercialisation) pouvaient offrir une certaine autosuffisance économique dans le contexte d'exploitation brutale que constituait l'esclavage. De même, l'abondance de pics escarpés et de hautes crêtes maintenait la possibilité d'une « fuite vers les montagnes » pour les Kalinagos qui résistaient à l'expansionnisme des colons ou, pour les esclaves africains et créoles qui refusaient la servitude, le choix de fuir vers les camps de marrons au milieu de la végétation dense des hauteurs de l'île[16].

33 Ces expériences de vie en lien avec les éléments, pas toujours associées aux champs les plus répressifs de la vie quotidienne - notamment la possibilité d'exprimer des pratiques rituelles et spirituelles afro-créoles (qui seront interdites bien plus tard par les Britanniques, à la fin du XVIIIe siècle)[17] - ont sans doute ouvert la voie au développement des fondements cosmologiques modernes de la Dominique. Et ce, d'autant plus que cela s'inscrivait dans un context de contacts et de collaboration plus ou moins proches avec les mondes vécus (*lifeworlds*) des habitants Kalinago de la Dominique, à qui l'île avait été laissée ; d'abord *de facto*, puis *de jure* en vertu du traité anglo-français d'Aix-la-Chapelle en 1748 (c'est-à-dire jusqu'à ce que les Britanniques colonisent l'île 15 ans plus tard). Les activités quotidiennes nécessaires au maintien de la vie - l'agriculture, la pêche, le commerce inter-îles, la construction de maisons et de bateaux, et la coupe du bois - exigent une connaissance du climat, de la mer, des plantes et des sols.

34 La connaissance qu'avaient les populations kalinago-afro-créoles des modèles planétaires s'est peu à peu répandue : les cycles des saisons et de la lune croissante et décroissante ; comment naviguer sur l'eau en bateau en observant les courants marins, les vents et les étoiles ; suivre et

[14]Cecilia Green, « A Recalcitrant Plantation Colony: Dominica, 1880–1946, » *New West Indian Guide* 73, nos. 3–4, 1999, p. 43–71.

[15]Lennox Honychurch*, The Dominica Story: A History of the Island*, 3e ed., Londres, MacMillan, 1995.

[16]Trouillot, *Peasants and Capital*, p. 28.

[17]Danielle N. Boaz, « Obeah, Vagrancy, and the Boundaries of Religious Freedom », *Journal of Law and Religion* 32, no. 3, 2017, p. 429.

chasser les animaux marins et de la forêt ; anticiper le temps en observant le ciel et en percevant l'atmosphère ; interpréter le comportement des rivières lorsqu'arrivent les fortes pluies. Toutes ces connaissances ont permis aux populations d'assurer leur subsistance et d'établir des relations respectueuses de l'environnement de l'île elle-même.

35 L'historien dominicain Lennox Honychurch, s'appuyant sur les travaux de l'historien haïtien Jean Casimir, déduit des traces actuelles de cette histoire que la Dominique, contrairement à ses voisins, « montre les effets non pas tant d'une société plantationnaire que d'une société marron », ajoutant qu'« un système de plantations tardif et peu florissant [....] a engendré une société moderne moins colonisée et donc moins régimentée et plus ouverte »[18]. Des liens cosmologiques profonds avec la terre, la mer et le ciel se sont formés dans ce monde, permettant aux habitants de l'île de maintenir la vie, paisiblement et malgré les difficultés. Cet esprit s'est perpétué dans le projet de société de plantations britannique (1763, au milieu du XXe siècle), dans l'établissement par les Kalinagos d'un territoire semi-autonome (1903), dans les philosophies naturalistes de Dreads, dans les années 1970, qui, rejetant un « système babylonien » néocolonial qui dominait la société dominicaine du xxe siècle, recherchent la liberté (comme leurs prédécesseurs marrons) dans le « Zion » montagneux (jardins forestiers)[19]. Cet esprit se poursuit dans la société paysanne post-émancipation plus vaste qui se dessine lorsque les ouvriers, ayant quitté les domaines de leurs anciens ravisseurs, développent une tradition de petites exploitations agricoles à flanc de colline et un attachement à la « terre familiale » qui persistent jusqu'à nos jours. Cet ensemble de modèles font de la Dominique, avec toutes ses importations, l'une des îles des Caraïbes les plus sûres sur le plan alimentaire, avec l'une des distributions de propriété foncière les plus démocratiques de la région[20].

36 Ce sentiment de sécurité qu'offre la terre a permis à la population de surmonter les nombreuses crises économiques qui ont frappé les côtes de l'île. Les petites plantations et les exploitations familiales de la Dominique sont depuis longtemps vulnérables aux chocs extérieurs. Le café, le cacao, le sucre, les agrumes et les bananes : tous sont orientés vers des marchés métropolitains éloignés, et ont connu des cycles d'expansion et de récession. Cependant, durant toute cette période, et malgré le déclin de la banane au tournant du millénaire, les agriculteurs qui cultivaient pour les marchés locaux, régionaux et internationaux continuaient de le faire car ils savaient qu'ils pourraient toujours « manger leur *figue* », comme le déclara un jour l'un des interlocuteurs de l'anthropologue haïtien Michel-Rolph Trouillot à propos de la valeur d'usage des bananes sous leur forme verte de féculent[21]. Cet aliment de base était souvent utilisé dans les moments difficiles, lorsqu'il n'y avait pas de débouché à l'exportation sous sa forme jaune. La *figue* verte, ce fruit produit en abondance, symbolise l'éventail des cultures de subsistance destinées à la consommation des ménages qui, à côté des cultures de rapport, constitue la sécurité de base qu'apporte la terre. Aujourd'hui, en dehors de ceux qui sont cultivateurs à plein temps, chaque famille dominicaine compte une ou plusieurs personnes qui travaillent dans une arrière-cour ou un jardin à flanc de colline pour répondre aux besoins alimentaires du foyer ou le compléter. Avec des salaires moyens bas et des prix alimentaires relativement élevés, les familles cultivent souvent à la fois des cultures de subsistance et des cultures de rapport, cumulées avec des emplois professionnels, un travail saisonnier à l'étranger, une pension, un métier ou un travail journalier. Ce modèle courant de changement d'emploi favorise la sécurité économique et protège contre la précarité[22]. C'est pourquoi *Apwe bodye se la te* (« Après Dieu, la terre ») représente la devise nationale. Ou, selon une expression populaire, comme le chante

[18]Honychurch, *Forests of Freedom*, 1.

[19]Ibid., p. 206–07.

[20]Lennox Honychurch, « Slave Valleys, Peasant Ridges: Topography, Colour and Land Settlement on Dominica », *Proceedings of the University of the West Indies Dominica Country Conference*, Roseau, Dominica, 2001, https://www.open.uwi.edu/sites/default/files/bnccde/dominica/conference/papers/Honychurch.html.

[21]Trouillot, *Peasants and Capital*, 135.

[22]« Flexibilité professionnelle » : « les gens ont tendance à saisir les opportunités de gagner de l'argent au fur et à mesure qu'elles se présentent. », Trouillot, *Peasants and Capital*, p. 49.

l'agriculteur et calypsonien Mighty Soul (de Marigot, au nord-est de la Dominique) : « La terre suffit ». C'est en effet ce rapport à la terre (ainsi qu'à la mer et à la forêt) qui a permis aux Dominicains de « cultiver de manière créative un ensemble de priorités écologiques » qui les ont aidés à surmonter de nombreuses tempêtes[23].

Ouragan. Plantation. Catastrophe

37 C'est par un assemblage créatif et vital de fragments culturels que s'inaugure la vie moderne des Caraïbes[24]. Après les vents violents, qui annoncent une catastrophe, vient la plantation.

38 Et cette impulsion créative à se reconstruire, toujours en lien avec la terre, s'est révélée déterminante pour survivre aux plantations, aux ouragans et à leurs conséquences. Permettez-moi d'exposer, puis de préciser comment ces scénarios de survie (*survival plots*) ont été utilisés à la Dominique.

39 Les Caribéens modernes sont nés des catastrophes[25]. C'est particulièrement vrai pour les Taino, les Arawak, les Kalinago et les populations africaines. Les origines en sont nombreuses : l'arrivée de la caravelle de Colomb ; la colonisation européenne, le génocide des indigènes (par la maladie, la guerre, les massacres et la surcharge de travail) et la dépossession des terres ; l'importation de la monoculture ; l'enlèvement, le passage et la transplantation par les Européens d'êtres humains africains pour travailler dans ces plantations ; les abus de l'engagisme qui ont précédé et suivi l'esclavage. À chaque récurrence le long de l'archipel, resurgissent des souvenirs répétitifs de bouleversements et de cataclysmes mais aussi de profondes survivances et recommencements - des schémas collectifs de création de vie dans un contexte de fortes pressions. Tout au long de l'histoire, des échos de catastrophe réapparaissent et se répandent dans la région, tout comme les bandes cycliques de l'ouragan, qui reviennent encore et encore. Que ce soit du fait des tempêtes elles-mêmes, des éruptions volcaniques ou des tremblements de terre (plus durement ressentis par ceux qui vivent en zone dangereuse ou qui n'ont pas accès à un habitat sûr) ou de l'agitation engendrée par la vision impérialiste (occupations, crises des monocultures d'exportation, dettes, contaminations industrielles et militaires, coups d'État ou la violence spectaculaire et quotidienne de la vie (néo)coloniale et (post)plantation), les catastrophes réitèrent leur parcours à travers le passé et le présent de la région. La stratégie de survie (*survival plotting)* concerne donc la propension humaine à maintenir la vie en tirant parti, envers et malgré tout, de ces événements. Construire un monde à la lisière de la plantation, souvent contre vents et marées. Je m'intéresse ici à la façon dont les populations de la mer des Caraïbes et d'une supposée « petite île » de cette région construisent des vies et vont de l'avant en défiant des lendemains incertains.

40 Cet ensemble de plantations autour duquel ces sociétés expérimentales européennes d'extraction se sont organisées, à partir du xvie siècle, constitue la scène centrale d'un début de désastre. La plantation représente un espace de « chosification »[26] de l'humain, de déforestation et de perte de biodiversité ; de terres et de travail volés ; de formes démesurées de violence, de coercition et de dépendance forcée. Ce que je cherche avant tout à comprendre, c'est la façon dont cette machinerie des plantations, et toute cette catastrophe, ont été déclenchés par le vent.

---

[23]Mark Hauser, *Mapping water in Dominica* (Washington: U Washington Press, 2021, p. 194, https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/47757.

[24]Derek Walcott, *The Antilles,* New York, Farrar, Straus & Giroux, 1992.

[25]Joyelle McSweeney, « Poetics, Revelations, and Catastrophes: An Interview with Kamau Brathwaite », *Rain Taxi* (2005), https://www.raintaxi.com/poetics-revelations-and-catastrophes-an-interview-with-kamau-brathwaite/.

[26]Concernant les regroupements de plantations, voir Antonio Benítez Rojo et James Maraniss, « The Repeating Island », *New England Review and Bread Loaf Quarterly* 7, n° 4, 1985 ; concernant la « chosification », comme tentative de transformer les êtres humains et le travail en objets du capital, voir Aimé Césaire, *Discourse on Colonialisme*, trans. Joan Pinkham, New York: Monthey Review, 2000 [1955]), p. 42 et Sylvia Wynter, *Black Metamorphosis: New Natives in a New World* (manuscrit non publié c. 1970, p. 49.

41 Les vents d'est soufflent en direction de l'ouest, à travers l'Afrique, le vaste continent des débuts de l'humanité, tandis qu'ils se déplacent vers la mer depuis les côtes du Sénégal, de la Gambie et de la Guinée. Survolant les eaux, ces rafales sont devenues connues sous le nom de vents alizés par les commerçants et les cosmographes européens des xive et xve siècles, qui cherchaient à cartographier le monde et se servir de leur pouvoir à des fins commerciales[27]. Ces vents dominants ont propulsé les navires vers l'ouest à l'ère de la voile, de l'exploration, du commerce et enfin, des revendications territoriales. Ces vents d'est ont poussé la caravelle de Christophe Colomb à travers l'Atlantique, des îles Canaries vers une région que lui-même et d'autres Européens, pensant avoir découvert un monde asiatique, dénommèrent à tort Indes *occidentales*, les Caraïbes, donc (« terres des *Caribe* » : appropriation abusive du nom donné par les ennemis autochtones du peuple Kalinago, *caribe*, (« nation dangereuse et nuisible »)[28], ou Antilles (de *Antillia*, « terre de l'autre », un site imaginaire de la mythologie maritime ibérique).

42 Lors de son deuxième voyage en 1493, ce sont ces mêmes vents qui porteront la caravelle de Colomb, d'abord vers la Dominique, « découvrant » de ce fait le chemin le plus direct à travers l'Atlantique par la voile[29].

43 Plus tard, le poète des Barbados Kamau Brathwaite réinterprètera l'enlèvement, la traite et la transplantation des esclaves en s'inspirant de la météorologie, et rebaptisera ces vents les « vents esclavagistes ». Et pendant la saison des ouragans, de juin à novembre, ces vents transportent souvent des vagues de l'est, des perturbations météorologiques qui, en quittant le continent ouest-africain, peuvent se transformer en tempêtes saisonnières au contact des eaux chaudes de l'Atlantique, près du Cap-Vert. Ces tempêtes continuent vers l'ouest, s'organisant parfois en cyclones - tempêtes tropicales ou ouragans - sur la route des Caraïbes. Inspiré par cette rencontre du vent et de l'Homme[30], Brathwaite évoque l'esclave devenant « le travail au bord de l'ouragan », porté par les mêmes vents qui mènent les tempêtes vers les Antilles[31]. Cette relation humaine et météorologique - cette « commodité » mercantile - structure la naissance des Caraïbes modernes et ébranle brusquement l'écologie capitaliste raciale du monde[32]. La coalescence apporte un certain chaos - ouragan et plantation - qui réorganise radicalement les mondes antillais.

Le *Plot,* parcelle vivrière, éthique anti-plantation et pratique

44 La naissance des Caraïbes modernes étant marquée par la convergence désastreuse entre ouragans et plantations, je propose le *plot* - parcelle vivrière, éthique anti-plantation et pratique – en tant qu'espace conceptuel regroupant ces différents éléments. Comme le rappelle l'anthropologue Sidney Mintz, les parcelles vivrières étaient des espaces ambivalents : du pragmatisme de la part des planteurs (reproduire le système de la plantation), approuvé du fait de la nécessité de nourrir la main-d'œuvre (là où la disponibilité et le prix des aliments importés

[27]Felipe Fernández-Armesto, *Pathfinders: A Global History of Exploration,*Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 164–65.

[28]Douglas Taylor, « Kinship and social structure of the island Carib », *Southwestern Journal of Anthropology* 2, no. 2, 1946, p. 181.

[29]Fernández-Armesto, *Pathfinders*.

[30]J'écris ici « Homme » avec une capitale pour évoquer la théorisation de Wynter de l'Homme de la bourgeoisie européenne post-Lumières en tant que genre surreprésenté de l'être humain, qui émerge dans le sillage de ces voyages occidentaux et de tout ce que ces voyages allaient entraîner à leur suite. Sylvia Wynter, « Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom: Towards the human, after man, its overrepresentation—An argument, » *CR: The New Centennial Review* 3, no. 3, 2003, p. 257–337.

[31]Kamau Brathwaite, *Roots,* Ann Arbor: U of Michigan Press, 1993, p. 261.

[32]J'affirme que « l'écologie capitaliste raciale » est une analytique plus précise et anticoloniale que « l'Anthropocène » désormais hégémonique. « L'écologie capitaliste raciale » mêle des éléments de « l'écologie capitaliste mondiale » de Jason Moore et du « Capitalocène racial » de Françoise Vergès. Voir Jason W. Moore, « The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of our Ecological Crisis » *The Journal of Peasant Studies* 44, no. 3, 2017, p. 594–630 ; Françoise Vergès, « Racial Capitalocene » in *Futures of Black Radicalism*, ed. Gaye Theresa Johnson and Alex Lubin, NY, Verso, 2017, p. 72–82.

étaient fluctuants) ; et en même temps des espaces de « résistance » pour les esclaves, en contrepoint d'une aliénation des individus par rapport au fruit de leur travail, des espaces d'une potentielle autonomie économique et spirituelle[33].

45 Dans un essai largement cité, la philosophe jamaïcaine Sylvia Wynter élabore le « *plot* » en tant que concept historico-philosophique. Wynter identifie les tensions entre le système plantationnaire, « un système détenu et dominé par des forces extérieures », et « ce que nous appellerons le système des parcelles, le système indigène et autochtone » des peuples afro-caribéens[34]. C'est sur la base de cet espace que les mondes caribéens seront repensés en termes afro-caribéens. Car ici, insiste Wynter, « la terre est restée la Terre », et non une propriété ; et la justice n'était ni abstraite ni définie par les priorités des planteurs (« les droits de propriété »), mais s'intéressait « aux besoins des individus qui composent la communauté »[35]. Comme elle l'explique dans son manuscrit inédit, *Black Metamorphosis* :

> 46 La parcelle était un espace d'évasion de l'esclave par rapport à la plantation. C'était un domaine d'expérience qui réinventait et donc perpétuait une vision alternative du monde, une conscience alternative à celle de la plantation. Cette vision du monde a été marginalisée par la plantation sans pour autant disparaître.[36]

47 Après quelques 30 années de profonde réflexion, en 2000, elle ajoute que cette conscience persiste au xxie siècle :

> 48 Par ce lopin de terre, cette parcelle sur laquelle l'esclave cultivait de la nourriture pour sa subsistance, la conception millénaire de l'humain s'est trouvée transposée à l'Homme[37]. . . Et c'est de cette parcelle qu'émerge le nouvel humanisme de notre époque, désormais planétaire[38].

49 Une conscience autochtone, alternative, dans laquelle le terrain reste la terre/le sol/*la té* (par opposition à la propriété) et la justice sert les intérêts des êtres humains (par opposition au capital). La parcelle de Wynter est un espace de vie engendré par des histoires complexes et variées. Issu de la catastrophe moderne - la transplantation, l'expropriation et la dégradation impérialiste européenne - la parcelle de Wynter constitue une base solide pour raconter les mondes des Caraïbes et exprimer notre potentiel de régénération et de créativité en tant qu'espèce. C'est-à-dire, pour comprendre la création du monde humain malgré les effets catastrophiques de l'écologie capitaliste raciale.

50 Pour Brathwaite, le *plot/ground/grounn* recouvre également des réalités afro-caribéennes autonomes, qui dépassent la sujétion et les logiques des plantations (« chosification », calcul, etc.). Il s'agit de sites de pratique cosmologique caribéenne : enfouir les cordons ombilicaux à la naissance ; communier avec les ancêtres, les esprits, les dieux, la nature et les uns avec les

---

[33] Sydney Mintz, *Caribbean Transformations,* New York: Columbia, University Press, 1989 [1974]), p. 132–33. Voir aussi les critiques de la vision idéalisée de la parcelle vivrière dans : Deborah Thomas, *Political Life in the Wake of the Plantation: Sovereignty, Witnessing, Repair,* Durham, Duke University Press, 2019, p. 8–9 ; Kaneesha Cherelle Parsard, « Siphon, or What Was the Plot? Revisiting Sylvia Wynter's « Novel and History, Plot and Plantation », » *Representations,* 162, no. 1 (2023, p. 56–64 ; et la mise en garde de McKittrick contre une lecture de l'intrigue qui « célèbre hâtivement la résistance subalterne » : Katherine McKittrick, Plantation futures », *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism* 17, no. 3 (42), 2013, p. 10.

[34] Sylvia Wynter, « Novel and History, Plot and Plantation, » *Savacou*, no. 51 (1971). Voir aussi l'argument de Sidney Mintz selon lequel la parcelle est « l'antithèse idéale de la plantation », une agriculture à petite échelle et autosuffisante (ou mieux, de l'horticulture). Mintz, *Caribbean Transformations*, p. 132. En effet, la plupart des fermes dominicaines sont aujourd'hui appelées « jardin » ou « Sion » (en référence à l'Eden biblique et au Mont Sion) en raison de leur situation à flanc de haute montagne, de leur beauté et de la promesse qu'elles incarnent en contrepoint de la plantation.

[35] Wynter, « Novel and History, Plot and Plantation, » p. 96.

[36] Wynter, *Black Metamorphosis*, p. 53.

[37] Voir note 31.

[38] Wynter in David Scott, « The re-enchantment of humanism: An interview with Sylvia Wynter, » *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism* 17, no. 8, 120, 2000, p. 135.

autres ; cultiver sa propre nourriture ; élaborer des complots radicaux ou des révoltes ; et enterrer ceux qui passent dans l'au-delà. Ce sont des sites édifiés collectivement, dans lesquels les mondes peuvent être perçus d'une autre façon. Des lieux (forêt, rivière, mer, ciel, entre autres) dans lesquels et avec lesquels les peuples des Caraïbes entretiendraient, comme le dit le poète martiniquais Édouard Glissant des années plus tard, une « complicité relationnelle avec la nouvelle terre, la mer et le cosmos »[39]. Une lecture transversale de Wynter, Brathwaite et Glissant m'amène à considérer la stratégie de survie (*survival plotting)* comme le fruit de ce type de complicité relationnelle avec la planète, face à une écologie capitaliste raciale délétère. Compte-tenu de tout ce que nous savons sur l'histoire de la Dominique, de son système plantationnaire tardif et fragmentaire, des marrons qui ont étendu leurs parcelles jusqu'à créer des campements forestiers, de la présence autonome d'agriculteurs indigènes Kalinago et de ces paysans qui ont travaillé dur pour avoir accès à la terre, on pourrait considérer la Dominique elle-même comme une parcelle plutôt qu'un espace de plantations.

51 Ainsi, le s*urvival plotting* regroupe et donne son nom à une éthique de survie et à un ensemble de pratiques que j'ai pu observer à la Dominique, en voyant les gens tourner la page, reconstruire et recentrer leurs mondes avec inventivité suite aux récentes tempêtes (ouragan Maria, 2017 ; tempête tropicale Erika, 2015 ; ouragan David, 1979). La poétesse dominicaine Celia Sorhaindo, dont la collection *Guabancex* est une méditation sur la capacité de Maria à bouleverser le monde, appelle cela une « praxis d'ouragan »[40]. *Guabancex* est axé sur la texture vivante, les ambivalences émotionnelles et les réponses spirituelles à la tempête. Sorhaindo réfléchit attentivement à ce mot, *praxis* - la théorie dans l'action vivante - comme une alternative à la recherche orthodoxe sur les catastrophes, souvent « coupée de la population » discutée, enveloppée d'un « langage très académique, de statistiques cliniques et de chiffres » et dépourvue d'un « élément humain de connexion ». En revanche, affirme-t-elle,

> 52 j'ai délibérément utilisé le mot « praxis » : pour souligner [que] je ne voulais pas que cette représentation créative des expériences [d'ouragan] ne soit qu'un nouvel exercice académique abstrait et déconnecté. Je voulais donner à voir les expériences humaines quotidiennes complexes, diverses et nuancées de cette époque ; que j'avais également vécues [...] le mélange complexe d'émotions fait d'espoir, de résilience, de détresse et de désespoir [...] la réalité humaine [...] à laquelle, espérons-le, tout le monde pourrait s'identifier et « ressentir », et pas seulement intellectualiser[41].

53 De même, dans le cas du *survival plotting,* il s'agit de centrer l'expérience humaine ; de construire des pratiques de recherche reflétant des vies et des écologies réelles et complexes ; et d'élaborer des méthodes ouvertes et collaboratives. Dans cette optique, je propose quatre types de scénarios de survie.

1. *Plot* en tant que lieu ; parcelle

54 *Plot* (parcelle). *Nom*. Un petit bout de terre d'une forme définie.

55 La parcelle comme mode de survie basé sur le lieu. La parcelle comme site, littéral ou imaginaire, que l'on connaît intimement. Ici, on peut penser aux exemples cités en introduction, des parents qui projettent de s'installer sur un terrain plus sûr et plus élevé, ou à la sécurité offerte par le jardin potager de l'infirmière Judith. Il se peut que des survies soient liées à la connaissance d'un lieu, d'une caractéristique topographique ou d'un espace de mémoire spécifique. Ainsi, une mère interrogée par des étudiants-chercheurs du projet « Surviving Storms » sur son expérience de l'ouragan Maria, s'est souvenue avoir donné l'alerte en signalant que la rivière

[39] Édouard Glissant, « Creolisation and the Americas, » *Caribbean Quarterly* 57, no. 1, 2011, p. 12.

[40] Celia A Sorhaindo, *Guabancex* (Trafalgar, Dominica: Papillote Press, 2020).

[41] Andy Caul, « An Interview with Celia Sorhaindo: Hurricane PraXis », *Acalabash Caribbean Poetry Portfolio,* no. 14 (2021) https://acalabash.com/an-interview-with-celia-sorhaindo-hurricane-praxis/

voisine était en crue. Elle avait senti que la rivière allait bientôt inonder sa cour et sa maison, non pas parce qu'elle pouvait entendre son bruit assourdissant (elle grondait depuis des heures), ou parce qu'elle pouvait le voir dans l'obscurité, mais parce qu'elle reconnaissait l'odeur de la crue de la rivière, l'odeur de son bouillonnement. Elle s'est immédiatement réfugiée avec ses enfants dans un endroit plus sûr, leur sauvant sans doute la vie. La connaissance et la relation au lieu (y compris la connaissance sensorielle) sont une dimension essentielle de la pratique de survie face aux ouragans. Et lorsqu'une violente tempête rend un lieu tristement méconnaissable, la régénération d'un paysage peut également faire partie du processus de réparation écologique et humaine. Lorsque j'ai interrogé une de mes cousines, par exemple, une mère de deux enfants qui vit dans le sud-ouest de la Dominique, elle m'a raconté comment la régénération de l'île avait apaisé les journées chaudes et poussiéreuses du nettoyage des débris après le passage de Maria : « Ce sont tout d'abord les plantes autour de la maison qui ont commencé à repousser. Les arbres près de la baie [...] ceux qui étaient encore debout... leurs feuilles vertes ont commencé à germer [...] un vert si vif ! [. . .] On dit que le vert est la couleur de l'espoir »[42]. Elle a tiré son courage et sa force de son île qui reverdissait.

56 La parcelle au sens d'une terre : et la survie grâce au sentiment, à la connaissance ou la régénération d'un lieu, nous renvoie à l'invocation par Glissant des mondes sociaux des Caraïbes établis *en lien* avec les écologies insulaires. Dans son poème intitulé « Pays rêvé, pays réel » (qui parle d'épreuves et de tempêtes en Martinique), Glissant souligne cette relation en convoquant cette notion de parcelle comme lieu/terre. Il invite sa communauté

57 À vivre le paysage avec passion…

58 À savoir ce qu'il cela représente en nous.

59 À transmettre cette connaissance précise à la terre.[43]

2. *Plot* en tant que récit ; évocation ; recentrage des mondes

60 *Plot* (scénario) *Nom*. Série d'événements dans un récit.

61 « Dans un monde en mouvement, les récits offrent un espace cognitif où se situer et trouver du sens, un lieu pour continuer d'être », écrit le philosophe et anthropologue Nigel Rapport, évoquant le pouvoir social des histoires de nous ancrer dans des mondes en constante évolution[44]. Au milieu de la catastrophe, la narration offre « la possibilité de tirer un peu de cohérence du chaos ; de redessiner un sens du lieu au milieu de l'errance ; [et] une méthode d'orientation » vers un avenir incertain[45]. C'est particulièrement vrai des traditions orales des Caraïbes, qui, comme nous le rappelle Wynter, sont issues de logiques plantationnaires/coloniales qui considèrent les vies et l'histoire insulaires comme des fictions : « écrites, dominées, contrôlées par des forces extérieures » à elles-mêmes[46]. Dire le monde selon ses propres termes, alors, apparaît « d'abord comme un acte de survie », écrit Glissant[47]. Par conséquent, la narration est avant tout un acte de maîtrise de soi. Un mode d'orientation de la socialité. Une pratique de « centrage ».[48] Dire le monde selon ses propres termes contrecarre le désastre des colonialités passées et présentes (ou ce que le politologue martiniquais Malcom Ferdinand

[42]Cité dans Adom Philogene Heron, « Surviving Maria from Dominica: Memory, Displacement and Bittersweet Beginnings », *Transforming Anthropology* 26, no. 2, 2018, p. 130.

[43]Édouard Glissant, « Pays rêvé, pays réel », dans *Poetic Intention* (New York: Nightboat, 2010), 228.

[44]Nigel Rapport, « The Narrative as Fieldwork Technique: Processual Ethnography for a World in Motion », dans Vered Amit, ed., *Constructing the Field,* Londres, Routledge, 2003, p. 79–103.

[45]Philogene Heron, « Surviving Maria from Dominica », p. 126.

[46]Wynter, « Novel and History, Plot and Plantation », p. 98.

[47]Édouard Glissant, *Poetics of Relation*, traduit par Betsy Wing, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1997, p. 69.

[48]Comme le soutient Baker, toute l'histoire moderne de la Dominique est faite de tensions entre les tentatives de centrer localement les mondes, ressources et significations dominicaines et les ordres coloniaux/métropolitains externes qui ont « périphérisé » la Dominique, apportant avec eux turbulences et entropie sur l'île. Voir Patrick L. Baker, *Centring the Periphery: Chaos, Order and the Ethnohistory of Dominica,* Montréal, McGill University Press, 1994, p. 12–16.

appelle la « tempête coloniale »[49])- des récits de catastrophes présentés par les gouverneurs coloniaux, les équipes de journalistes du Nord, les ONG et les chercheurs qui arrivent dans le sillage de la catastrophe avec des clichés et des scénarios pré-établis (métaphores de guerre, scènes de désespoir légendées, nombre de morts, privilège accordé au capital, indignation morale face au « pillage » et ainsi de suite).

62 Les schémas narratifs, tantôt présentés sans détour, tantôt évoqués de façon symbolique (sous forme de parabole obscure et déguisée), permettent aux survivants de partager des expériences humaines à la fois profondes et ordinaires d'un événement qui bouleverse le monde. Ils ont pour fonction de vider ce qu'on a sur le cœur, en apportant un sentiment de « réconfort »[50]. Et dans le même temps, un chemin convivial à travers la catastrophe : vivre ensemble dans le désordre de la vie post-catastrophe ; se connaître « en tant que partie et en tant que foule, dans un inconnu qui ne terrifie pas[51]. » Il suffit de jeter un œil sur la liste des calypsos dominicains les plus populaires sortis l'année suivant une violente tempête (par exemple, en 2018, après Maria : *De Lootahs*, King Dice ; *Release Supplies*, Sye ; *Relief*, Jaydee ; *Roofless*, Sye ; *My Country Still Nice*, Chris B ; *Curfew Pass,* Jaydee). Les chansons qui délivrent des messages d'actualité, provocateurs, résonnants et comiques sur les débris sociopolitiques de l'ouragan sont les plus populaires (chantées à voix haute, entendues dans les rues et à la radio dans les véhicules qui passent[52]. Ainsi, à travers des contes, des proverbes et des paroles, l' « homme [femme]-de-paroles »[53] des Caraïbes devient un « *djobbeur* de l'âme collective », une sorte de gardien, selon les termes de Glissant. Le conteur aide à maintenir l'esprit communautaire. Et pour Glissant, la survie, la subsistance et la tradition orale coexistent dans un même monde de sens[54]. En effet, à la suite de Maria, sans électricité ni Internet et avec peu de distractions extérieures, le partage d'expériences, la pratique du *kicksing off* (plaisanteries) et l'échange de souvenirs ont apporté un certain soulagement psychique. Et, dans le temps plus long d'après la tempête, comme le souligne Kaila, une étudiante-chercheuse qui a interviewé d'autres survivants de Maria dans le cadre de « Surviving Storms » : « Il est très utile de laisser les Dominicains raconter leur propre histoire [pour] la gérer dans leur tête et la laisser s'exprimer par la parole. J'ai l'impression que tant qu'ils ne l'expriment pas pour eux-mêmes, ce n'est pas pareil… »[55]

3. *Plot* en tant qu'intrigue ; planification

63 *Plot*. *Nom*. Un secret, plan, projet élaboré.

64 Comment les projets de liberté peuvent-ils se murmurer face au grondement de l'ouragan ? Comment les plans sont-ils conçus et élaborés pour tenter d'assurer la sécurité, pendant ou après le passage d'une tempête ? Pensons ici à Jenny qui a tenté d'échapper à l'esclavage en improvisant un plan pour se libérer dans le chaos d'un ouragan en 1813. Les archives historiques indiquent que le marronnage (fuite d'esclaves) a sans doute augmenté avec l'arrivée de tempêtes dévastatrices[56]. Lorsque l'ordre d'une plantation est temporairement bouleversé, ceux

[49]Malcom Ferdinand, *Decolonial Ecology: Thinking from the Caribbean World,* Londres, Polity, 2021, p. 65–74.

[50]« Heartease » concerne la guérison, une sorte de délivrance spirituelle et poétique du traumatisme, de la violence ou de la *sufferation* quotidienne. » Voir Lorna Goodison, *Heartease,* Londres, New Beacon, 1988.

[51]Glissant, *Poetics of Relation*, p. 9.

[52]Voir « Carnival 2018 Calypsos », *Dominica News Online*, 2018, https://dominicanewsonline.com/news/carnival-2018-calypsos ; et sur le contexte régional, voir Joshua Jelly-Schapiro, « Listen to the Storm Songs of the Caribbean », *New York Times*, 28 septembre, 2019, https://www.nytimes.com/2019/09/28/opinion/caribbean-hurricane-songs.html

[53]Pour citer l'étude classique de Roger Abrahams, tout en reconnaissant la part des femmes dans la construction de cette oralité. Roger Abrahams, *The Man-of-Words in the West Indies: Performance and the Emergence of Creole Culture,* Baltimore, JHU Press, 1983.

[54]Glissant, *Poetics of Relation*, p. 69.

[55]Cité dans Adom Philogene Heron and Schuyler Esprit, « Pedagogies of Survival: Research, Disaster and Repair in Dominica » in Ronald Cummings, Patricia Noxolo and Kevon Rhiney, eds., *The Routledge Reader in Caribbean Studies,* Londres, Routledge, à paraître.

[56]Comme le soutient Vaz, en évoquant en exemple, la tempête de 1813 qui a fourni à Jenny une occasion à Jenny de s'échaper. Neil Vaz, « Dominica's Neg Mawon: Maroonage, Diaspora, and Trans-Atlantic Networks, 1763–1814 », thèse de doctorat, Howard University, 2016, p. 190.

qui sont maintenus en esclavage peuvent saisir l'occasion et, aidés en cela par la météorologie et l'écologie humaine, rejoindre les hauts mornes en plus grand nombre. Là où les plantations connaissaient des difficultés, où les parcelles vivrières étaient détruites et les conditions de travail et de vie se détérioraient, les esclaves entraient plus étroitement et clandestinement en relation avec les marrons, que ce soit pour échanger des biens, des informations ou rejoindre leurs camps[57]. Shalini Puri, spécialiste des études culturelles, observe que les ouragans et autres chocs écologiques (tremblements de terre et éruptions volcaniques) sont des forces historiques très puissantes qui permettent aux humains de repenser radicalement leur habitat ou de changer de lieu au sein d'un ordre sociopolitique[58]. L'ouragan incite aux rébellions et à la planification autonome, que ce soit à petite ou à grande échelle.

65 Dans les Caraïbes, il n'y a pas de soulèvement ou de complot plus important que la révolution haïtienne, qui débute, beaucoup l'oublient — par une tempête atlantique. « Dans la nuit du 22 [août 1791], une tempête tropicale fait rage, avec des éclairs, des rafales de vent et de fortes averses de pluie », écrit CLR James dans *The Black Jacobins*, à propos des forces puissantes qui ont parcouru la célèbre cérémonie du *Bwa Caïman*. À ce propos, il semble que les chefs révolutionnaires et les marrons se soient rassemblés dans les épaisses forêts du Morne Rouge, une montagne du nord d'Haïti, autour du *oungan* (prêtre) Vodoun Dutty Bookman et de la *mambo* (prêtresse) Cécile Fatiman, lors d'un rite censé apporter une inspiration spirituelle à toute l'assemblée. Bookman aurait prononcé (en Kweyol) :

> 66 Le dieu qui a créé le soleil qui nous donne la lumière, qui éveille les vagues et règne sur la tempête, bien que caché dans les nuages, il nous observe. Il voit tout ce que fait l'homme blanc. Le dieu de l'homme blanc le pousse au crime, mais notre dieu à nous nous appelle à faire de bonnes œuvres [...] Il guidera nos bras et nous aidera. Abandonnez le symbole du dieu des blancs [...] et écoutez la voix de la liberté, qui parle dans le cœur de chacun de nous[59].

67 Tirant courage du pouvoir divin de *bondyé* - le tout-puissant qui a créé le soleil, agite les mers et dirige la tempête - les esclaves ont été appelés vers leur auto-émancipation révolutionnaire. Il s'agit-là de « la tempête imminente »[60] que les abolitionnistes français avaient vu venir et annoncée. Dans le Bois-Caïman, comme le suggère le poète et érudit haïtien Ezili Dante, le Vodoun *lwa* (divinité) *Agaou* (dieu du tonnerre, de la pluie, de la foudre, du vent, de la tempête et des tremblements de terre) a été réveillé, contribuant à déclencher un mouvement révolutionnaire dans l'Haïti du xviiie siècle[61]. Il semble alors que les peuples des Caraïbes africaines s'inspirent de leurs ontologies afro-créoles animistes pour comploter *avec* l'ouragan, en invoquant son pouvoir sacré pour qu'il les aide à terrasser leurs bourreaux. Les cosmologies des Caraïbes africaines ont permis aux esclaves asservis de tirer parti de la puissance spirituelle de l'ouragan pour conspirer de façon exceptionnelle et quotidienne contre les plantations.

68 Des stratégies de survie de ce type peuvent être retracées vers le début du xxe siècle et parmi le peuple autochtone Kalinago de la Dominique. Prenons, par exemple, les marins de Kalinago, qui suite à l'ouragan de 1930 qui avait détruit des maisons et des jardins vivriers, ont navigué vers le nord en pirogue pour rejoindre la Guadeloupe (comme leurs ancêtres l'ont toujours fait) afin d'y commercer et se procurer les marchandises essentielles. En réaction aux tentatives de la police coloniale britannique pour entrer dans la « réserve caribéenne » (aujourd'hui territoire

[57]Ibid.

[58]Shalini Puri, « Hurricane » in *The Grenada Revolution in the Caribbean Present: Operation Urgent Memory* (New York: Palgrave Macmillan, 2014, p. 206–24.

[59]C.L.R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, 2e Ed., New York, Random House, 1989 [1938]), p. 87.

[60]Guillaume Raynal, 1780, dans Jack Censer and Lynn Hunt, *Liberty, Equality, Fraternity: Exploring the French Revolution,* College Park, Penn State Press, 2001), p. 119.

[61]Ezili Dantò, *Seremoni Bwa Kayiman*: part one, 2011, https://margueritelaurent.com/writings/bwakayiman.html.

Kalinago) et s'emparer du « trafic » « de contrebande », les autochtones se sont soulevés pour défendre leur souveraineté (face au lent génocide qui avait conduit leur communauté au bord de l'extinction).

69 Ils ont défendu leur droit de traverser une ancienne autoroute inter-îles, pour leur permettre de survivre là où l'état colonial n'avait apporté aucun secours aux victimes de l'ouragan.

70 Cette série d'événements mouvementés dont l'arrivée de l'ouragan constitue le point de départ, allait plus tard être considérée localement comme la « deuxième guerre de Kalinago »[62]. Tous ces exemples historiques de lutte contre la plantation et le colonialisme nous incitent à nous interroger sur la manière dont l'ouragan engendre et perfectionne les scénarios de survie des Afro-Autochtones. « Le vent transporte de nombreux secrets », nous apprend l'artiste reggae Protoje[63] ; ainsi, le *plot* en tant que *stratégie* s'adresse à ceux qui ont écouté les signaux qui les conduiraient vers la liberté, une vie meilleure ou un sentiment de sécurité dans le sillage de l'ouragan.

4. Plot en tant que méthode ; comploter ensemble

71 *Plot. Nom. De Comploter*.

72 Ancien français du xvie siècle signifiant « plan combiné », étymologiquement dérivé de l'anglais *plot.

73 C'est avec une socialité volontaire que le projet Surviving Storms a cherché à étudier de façon collaborative les pratiques et les scénarios de survie basés sur le lieu. Cette méthode collaborative peut apparaître comme une manière de *comploter ensemble (plotting together)* : générer, collecter, archiver et partager collectivement des connaissances avec et entre les survivants des ouragans ; réfléchir sur la pratique consistant à maintenir la vie et envisager l'avenir sur une île déjà affectée par le réchauffement de la planète (des systèmes météorologiques atlantiques de moins en moins prévisibles et qui vont en s'intensifiant ; un réchauffement des mers qui accentue la puissance du cyclone et les nombreux dangers dont il s'accompagne). Il semble que pour les membres de la communauté qui partagent des connaissances afin de s'aider mutuellement à anticiper et à s'adapter aux crises futures, (mais pas nécessairement dans la recherche), ce travail de « co-conspiration » vers la survie soit d'une nécessité existentielle. En effet, le système international de gouvernance climatique ne prend que rarement en compte les connaissances et les pratiques de survie des zones concernées (et asservies). Il tend au contraire à reproduire des modèles de développement manifestement pilotés par les bailleurs de fonds et basés sur le maintien d'une dépendance structurelle Nord-Sud[64]. De ce fait, il est essentiel d'apprendre du passé, de réfléchir au présent et d'imaginer collectivement un avenir plus sûr, conforme aux intérêts des Caribéens et des Dominicains.

74 Notre méthode de recherche collaborative s'attache aux personnes, à l'écologie et au lieu, en s'appuyant sur des méthodes « multimodales »[65]. En d'autres termes, il s'agit de recherches en co-création, — avec des étudiants, des anciens, des architectes, des sociologues, des anthropologues, des géologues, des artistes, etc. - qui, à partir de vidéos, de cartes et de sons, créent des matériaux qui ne se contentent pas de re-présenter, mais interviennent dans les mondes médiatiques caribéens existants. Ce travail de coproduction est présent dans le paysage médiatique des populations de la région (via YouTube, Facebook, la radio, un site web de projet,

[62] Susan Campbell, « Defending Aboriginal Sovereignty: The 1930 "Carib War" in Waitukubuli (Dominica), » *Proceedings of the University of the West Indies Dominica Country Conference*, Roseau, Dominica, 2001, https://www.open.uwi.edu/sites/default/files/bnccde/dominica/conference/papers/CampbellS.html.

[63] Protoje, *Incient Stepping*, 2022, https://protoje.lnk.to/IncientStepping.

[64] Adam Grydehøj et Ilan Kelman, « Reflections on Conspicuous Sustainability: Creating Small Island Dependent States (SIDS) Through Ostentatious Development Assistance (ODA)? » *Geoforum* 116; 2020, p. 90–97.

[65] See Eric Luke Lassiter, *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography,* Londres, Chicago University Press, 2022.

Instagram, ainsi que l'information en ligne ainsi que des médias imprimés)[66]. Si l'anthropologie (à laquelle j'ai été formé) peut être définie comme une conversation diversifiée sur l'être humain, alors le projet « Surviving Storms » vise à percer le monopole de l'université sur cette conversation en pillant son arsenal méthodologique (d'outils d'écriture ethnographique/de récits de vie : entretiens, film, observation du quotidien, etc.). Ce pillage a pour but d'orienter l'anthropologie vers une circulation des connaissances au sein des communautés, plutôt que leur simple extraction ; et de susciter, recueillir et partager des conversations guidées par les survivants à propos de leur expérience des ouragans et de la reconstruction. Il est impératif que ces connaissances soient cogénérées et publiquement relayées afin que les résultats de ces recherches (sur la manière dont nous survivons) soient mis en lumière et rendus accessibles à ceux qui vivent sur la trajectoire de l'ouragan ; ceux qui en subissent les effets. C'est là ce que vise le projet « Surviving Storms » : l'évaluation de son efficacité par les observateurs et les participants eux-mêmes.

75 En résumé, les *survival plots* représentent des modèles d'endurance qui ont émergé durant la longue histoire des Antilles modernes. Cette histoire a donné naissance à un art pratique de la survie[67] en réponse aux aléas coloniaux et naturels, soutenu par les cosmologies du quotidien qui évoluent jusqu'à nos jours.

Stratégie planétaire

76 Mon propos n'est pas de considérer le *survival plotting* comme une fin en soi, une résolution réparatrice ou une voie qui permettrait de sauver l'humanité des nombreuses crises que traverse notre planète. L'écologie politique de terrain que j'ai esquissée ne peut que nous aider à survivre dans ces mondes au bord de l'effondrement écologique. En fait, ces méthodes, ces modèles et ces récits territoriaux attestent de certains moyens auxquels les Dominicains ont eu recours pour tenter de sécuriser leur vie et, comme le dit le chanteur Buju Banton, « maitriser leur destin »[68] au milieu des catastrophes qu'eux-mêmes et leurs ancêtres ont connues. Il me semble fondamental de prêter une oreille attentive, d'apprendre et de réfléchir aux côtés de ceux qui ont survécu aux expérimentations brutales du capitalisme racial, et de ceux qui sont désormais contraints d'essayer de vivre malgré ses effets répétés sur l'environnement. Comme Wynter l'a montré, les catastrophes endurées par les ancêtres caribéens ont donné naissance à une forme particulière d'humanisme. Tourné vers le présent, cet humanisme a progressé et n'a cessé d'évoluer.

77 Paul Gilroy (d'ascendance guyanaise) y fait référence plus tard comme à un « humanisme planétaire »- soit un sentiment de bon sens qui découle du « pouvoir humanisant de convivialité et de soin »[69]. Selon Gilroy (comme pour Wynter, WEB Du Bois et d'autres), l'apparition de cet humanisme est liée aux brutalités de l'esclavage et aux expériences de modernité de l'Atlantique noir. La planète figure de manière récurrente dans l'humanisme de Gilroy, comme l'élément clé pour que les êtres humains vivent en harmonie les uns avec les autres (par-delà des identifications raciales, xénophobes et simplistes) toujours conditionnée à ce que nous soyons également en harmonie avec la terre, la mer, le ciel et les autres êtres[70]. Cette forme d'humanisme qu'il appelle de ses vœux depuis longtemps est la condition de notre survie collective.

---

[66] Voir Ethiraj Gabriel Dattatreyan et Isaac Marrero-Guillamón, « Multimodal Anthropology and the Politics of Invention, » *American Anthropologist*, 121, no. 1, 2019, p. 220–28.

[67] « L'art doit sortir de la catastrophe… une sorte de rayonnement à l'autre bout du maelström », Brathwaite dans Joyelle McSweeney, « Poetics, revelations, and catastrophes ».

[68] Buju Banton, « Destiny », *Inna Heights,* Kingston, Island Records, 1997.

[69] Paul Gilroy, « Never Again: Refusing Race and Salvaging the Human », Holberg Prize Lecture (4 juin 2019, https://www.newframe.com/long-read-refusing-race-and-salvaging-the-human/; Paul Gilroy, *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line,* Cambridge, MA, Harvard University Press, 2000.

[70] Katherine McKittrick, « Consent Not to Be a Single Being: Worlding through the Caribbean, » Keynote Lecture, Tate Britain (1er décembre 2021), *YouTube*, https://youtu.be/zxARZXhsvHM.

78 Dans une conférence de 2019, Gilroy s'interroge quant à la portée de son livre révolutionnaire, *The Black Atlantic*. Avec le recul, il a déclaré :

> 79 Les traditions de l'Atlantique noir que j'ai décrites ont été conditionnées par le travail de revendication de l'humanité noire, sans jamais être réductibles à cette tâche [. . .] Elles se sont enrichies au contact des cosmologies qui ne considèrent pas l'individualité, la formation du sujet, l'action, la temporalité, la propriété ou l'appartenance à un groupe en termes exclusivement européens. L'ensemble de ressources qui en résulte constitue une boussole pour nous aider à affiner et actualiser notre compréhension de l'être humain[71].

80 Cet « ensemble de ressources » (semblable au « *plot* » de Wynter, à la *cosmologie* de Brathwaite et à la *relation* de Glissant) met en lumière « la mentalité que nous devons cultiver pour faire face aux urgences qui nous attendent.[72] » Lors d'une conférence à laquelle j'ai assisté deux ans plus tard, Gilroy a ajouté instinctivement : « Dans ma propre vie, j'en viens à un sens du lieu et de l'être au monde volontairement beaucoup plus localisé », qui reconnaît la partialité du lieu comme « un geste responsable et cosmopolite »[73]. Il faut bien commencer quelque part.

81 Le partage des études de terrain locales visant à permettre la vie dans un contexte de réchauffement climatique ne doit pas être considéré comme un sujet relevant des seules populations insulaires, mais bien comme un sujet d'une portée planétaire. (Au sens euro-américain, le terme « insulaire » évoque des conditions d'isolement, de maintien sur place, de provincialisme ; à l'opposé des Antilles.) Les Caraïbes modernes, un des premiers sites du capitalisme mondial, sont une région profondément cosmopolite, aux connexions planétaires illimitées par l'eau, l'air, la météo, l'image et le son. Pour appréhender la survie de notre espèce, il semble donc pertinent de s'inspirer des vies et des pratiques caribéennes.

82 Les récits, les complots et les stratégies présentés ici évoquent des exemples de survie locaux et régionaux, concernant des lieux spécifiques, et qui témoignent de relations humaines tout à fait particulières avec les mondes vivants. Cela semble indiquer une méthode, dont nous pouvons trouver d'innombrables équivalences dans d'innombrables autres environnements. Mais ça n'en est pas moins une méthode ; une méthode pour faire face aux catastrophes de notre temps.

Pour aller plus loin, quelques recommandations de lectures

83 Hilary Beckles, « Irma-Maria: A reparations requiem for Caribbean poverty », *The Jamaica Observer*, 9 octobre 2017, https://www.jamaicaobserver.com/columns/irma-maria-a-reparations-requiem-for-caribbean-poverty/

84 Merle Collins, « Tout Moun ka Pléwé (Everybody Bawling) » *Small Axe: A Caribbean Journal of Criticism* 11, no. 1, 2007, p. 1–16

85 Daniel Maximin, *Les Fruits du cyclone, une géopoétique de la Caraïbe,* Paris, Le Seuil, 2006.

86 Keston Perry, « The New "Bond-age", Climate Crisis and the Case for Climate Reparations: Unpicking Old/New Colonialities of Finance for Development within the SDG », *Geoforum* 126, 2021, p. 361–71

87 Leon Sealey-Huggins, « "1.5°C to Stay Alive": Climate Change, Imperialism and Justice for the Caribbean », *Third World Quarterly* 38, no. 11, 2017, p. 2444–63

[71]Paul Gilroy, « Never Again ».

[72]Ibid.

[73]Cité dans Phoebe Braithwaite, « Artists and Writers Draw on "Deep Imagination" to Stage a Counterpoint to COP26, » *Art Review,* 24 Novembre, 2021, https://artreview.com/artists-and-writers-draw-on-deep-imagination-to-stage-a-counterpoint-to-cop26/.

Version en ligne : https://plurivers.net/revue-plurivers-1/planifier-la-survie.html

Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution – Pas d'Utilisation Commerciale – Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.