

ÉDOUARD GLISSANT : DU TOUT-MONDE AU TRAITÉ DU TOUT-MONDE.
INTERTEXTUALITÉ, IDENTITÉ ET ESPACE : POUR UNE ÉTUDE COMPARATIVE

By

Copyright 2012

Jean-Bénito Mercier

Submitted to the graduate degree program in the Department of French and Italian and the Graduate Faculty of the University of Kansas in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy

Chairperson Dr. Samira Sayeh

Dr. Diane Fourny

Dr. Alan Pasco

Dr. Bruce Hayes

Dr. Peter Ukpokodu

Date of Defended: August 22nd, 2012

The thesis Committee for Jean-Bénito Mercier

Certifies that this is the approved version of the following thesis:

ÉDOUARD GLISSANT : DU TOUT-MONDE AU TRAITÉ DU TOUT-MONDE :
INTERTEXTUALITÉ, IDENTITÉ ET ESPACE. POUR UNE ÉTUDE COMPARATIVE

Chairperson Dr. Samira Sayeh

Date approved : August 22nd, 2012

ABSTRACT

The dissertation captures the pluralistic intertextuality that underlines the question of Creolization in Glissant's Tout-monde and Traité du Tout-monde. Respectively a novel and an essay, both works are complementary of one another. The novel exposes the creativeness of the process of Creolization at work while the essay strives to theoretically rephrase its emphatic expressiveness. Therefore, themes such as atavic and composite identity, rhizome, space experienced in the Tout-monde world are reframed and revisited in the essay Traité du Tout-monde.

The dissertation depicts as well the evolution of the thematic of Creolization through a process of constant implementation and reappropriation. In effect, the glissantian concept of Creolization can be explained by the refusal of a limited / delimited cultural identity portrayed in Creolity, Négritude, or Francophonie for a more suitable one captured in the Deleuzian rhizomatic poetics, the Segalenian exotism, and finally the Faulknerian vision of filiation. It puts forth and analyses the constant homogeneous and heterogeneous interplay between the novel Tout-monde and the essay Traité du Tout-monde.

ACKNOWLEDGMENTS

I would like to thank my Advisor, Dr. Samira Sayeh, for her priceless guidance, patience, support, and encouragement. I would like also to thank her for believing and demonstrating confidence in my intellectual awareness.

I would also like to dearly thank all the members of my committee, Dr. Diane Fourny, Dr. Allan Pasco, Dr. Bruce Hayes, Dr. Peter Ukpokodu for their encouragement, and helpful comments.

I must particularly thank Dr. Van Kelly, and other of my colleagues who have read sections of my proposal and who provided me with useful comments and encouragements.

I am indebted to my family in Port-au-Prince, Haiti, for their love and constant support despite the long distance between us. Thank you very much for believing in me. I also thank all my friends everywhere for their friendship and sincere encouragements.

Last, I would like to thank, from the bottom of my heart, my wife Guerda-Rose Mercier, and my daughters Rose-Bertine and Murielle Mercier for their love, fulfillment, and inspiration while working on this dissertation. My dearest gratitude to my mother Eva Metellus and my father Jean-Joseph Mercier.

TABLE DES MATIÈRES

| Chapitre Premier : | Pages |
|--|--------------|
| Introduction : | |
| Discussion des sujets, de la problématique et des directions de la thèse | 5 |
| Section 1.1.- Fond | 7 |
| Section 1.2.- Approche et Méthodologie | 10 |
| Section 1.3.- Plan des Chapitres | 12 |
| Section 1.4.- Résultats | 13 |
| Chapitre deux : | |
| Section 2.1 : La problématique : du roman <u>Tout-monde</u> au <u>Traité du Tout-monde</u> | 14 |
| Section 2.2 : Cycle romanesque et résumé des romans | 18 |
| Section 2.3 : Qu'est-ce que le Tout-monde ? | 21 |
| Section 2.4 : Le roman <u>Tout-monde</u> | 22 |
| Section 2.4.1-Le Baroque et Glissant | 23 |
| Section 2.4.2 - La Martinique, les Antilles et le Tout-monde | 25 |
| Section 2.5-Le Cadre du <u>Tout-monde</u> | 33 |
| Section 2.6 : L'Essai <u>Traité du Tout-monde</u> | 38 |
| Section 2.7 : Le <u>Tout-monde</u> du tout-monde | 44 |
| Section 2.8 : De l'Identité à l'identité archipélique | 49 |
| Chapitre Trois : | |
| Négritude et Créolité | |
| Section 3.1.- De la Négritude | 53 |
| Section 3.2.- Origine et Interprétation dans l'univers de la Négritude | 55 |

| | |
|---|-----|
| Section 3.3.- La Négritude et la Diaspora noire | 59 |
| Section 3.4.- Dilemme de la Négritude | 74 |
| Section 3.5.- De la Créolité | 77 |
| Section 3.6 : L'Antillanité et Glissant | 87 |
| Chapitre Quatre : | |
| Les Origines de la Créolisation et de la Poétique du Tout-monde | |
| L'Exotisme segalienien | |
| Section 4.1.1.- Le Choix de Segalen | 91 |
| Section 4.1.2.- Segalen : de l'Autre au Divers | 93 |
| Section 4.1-3.- De Victor Segalen à Édouard Glissant | 95 |
| Le Nouvel américanisme dans l'oeuvre William Faulkner | |
| Section 4.2-1.- Le Choix de Faulkner : William Faulkner et Édouard Glissant | 103 |
| Section 4.2-1.1.- Similitudes entre les personnages faulknériens et glissantiens | 105 |
| Section 4.2-1.2.- Les personnages faulknériens et glissantiens au féminin | 107 |
| Section 4.2-1.3.- L'influence du romanesque faulknérien sur la pensée d'Édouard Glissant | 109 |
| Section 4.2-2.- Du Nouveau-monde vers le Tout-monde | 111 |
| Section 4.2-3.- La Pensée de la trace | 117 |
| Le rhizome de Deleuze et Guattari | |
| Section 4.3.1.-Le Rhizome deleuzien et l'Identité rhizomatique | 125 |
| Section 4.3.2.- La Poétique glissantienne en avance du rhizome deleuzien | 127 |
| Section 4.3.3.- De Deleuze et Guattari | 129 |
| Section 4.3.4.- Parenté de Glissant, Deleuze et Guattari | 141 |

| | |
|---|-----|
| Section 4.3-5 : Chaos, Cosmos-Racine, Chaosmos-Radicelle, Chaos-monde, Créolisation | 148 |
| Section 4.3-6 : Du Même au Divers : de Deleuze à Glissant | 152 |
| Chapitre Cinq : L'espace du Tout-monde | |
| Section 5.1.- Le concept d'espace | 157 |
| Section 5.2.- Qu'est-ce que l'espace ? | 158 |
| Section 5.3.- La problématique de l'espace | 160 |
| Section 5.4.- Les catégories glissantiennes de l'espace | 165 |
| Section 5.5.- L'espace chaotique et l'identité archipélique | 169 |
| Section 5.6.- L'espace : Dash et Glissant | 171 |
| Section 5.7.- L'espace : Glissant et J.J. Rousseau | 172 |
| Chapitre Six : Conclusion | |
| Section 6.- Bien-fondé de l'étude comparative du roman <u>Tout-monde</u> et de l'essai <u>Traité du Tout-monde</u> chez Glissant | 175 |
| Bibliographie | 185 |

CHAPITRE PREMIER

INTRODUCTION

Essayiste, poète et romancier, Édouard Glissant (1928-2011) est un écrivain martiniquais de renommée mondiale. Né à Beaudin à la Martinique en 1928 et gagnant du prix littéraire Renaudot avec son roman, La Lézarde, publié en 1958, sa réputation s'accroît au fur et à mesure que ses oeuvres prennent une tangente capitale dans le monde de la critique littéraire et collatéralement au sein de champs interdisciplinaires très variés. Glissant, de par sa prolixité, sa diversité et sa créativité, devient très tôt une figure imposante dans le monde de la littérature et de la critique littéraire. Sa réputation est grandement fondée sur l'audace des idées avant-gardes telles que « créolisation », « tout-monde », « relation » qu'il a inventées. Son oeuvre multiforme recoupe des thématiques variées touchant à l'esthétique, au poétique et au philosophique. Mais malgré la polysémie et la polymorphie de ses oeuvres, un seul fil conducteur guide son travail pendant plus d'un demi-siècle : le monde poétique, esthétique, littéraire et culturel demeure un tout-monde, c'est-à-dire un maelström où les diversités culturelles s'enrichissent en s'entrechoquant.

Le texte glissantien se solidifie et se déploie au gré des réseaux intertextuels qu'il forme avec d'autres textes. Selon Gérard Genette « Il n'est pas d'oeuvre littéraire qui, à quelque degré et selon les lectures, n'en évoque quelque autre et, en ce sens, toutes les oeuvres sont hypertextuelles. Mais, (...) certaines le sont plus (ou plus manifestement, massivement et explicitement) que d'autres » (18). Le texte d'Édouard Glissant est fait de détours et de lieux communs qui sont autant de textes qui s'interpellent vers une énonciation finale, autant de gestations d'un seul et même projet depuis la publication de sa première oeuvre romanesque.

Les lignes de force d'un tel texte se manifestent notamment dans la structure des deux oeuvres théorique et romanesque : Tout-Monde (1993) et Traité du Tout-Monde (1997). Ces deux textes constituent des outils fondamentaux à ma thèse où je me propose d'étudier le lien hypertextuel entre l'oeuvre romanesque Tout-Monde et l'oeuvre théorique Traité du Tout-monde ; d'approfondir le rapport intertextuel entre les textes segalenien, deleuzien, faulknérien aussi bien de ceux de la Négritude, de la Créolité et ceux du roman Tout-monde et de l'essai Traité du Tout-monde ? Enfin, le roman Tout-Monde aurait-il servi de matière brute à l'élaboration de l'essai Traité du Tout-monde ?

En dépit des références intertextuelles, l'essence de cette dissertation repose sur l'aspect comparatif et hypertextuel de ces deux oeuvres précitées d'Édouard Glissant. Cet aspect particulier de ma recherche, s'il avait été sporadiquement effleuré à l'occasion de certaines analyses des oeuvres d'Édouard Glissant, n'a pas encore été mis en relief de manière approfondie par les critiques et les spécialistes des études postcoloniales francophones. Mon hypothèse est que le champ textuel du Traité du Tout-Monde s'est basé sur le matériau contextuel et prétextuel du Tout-Monde et que l'essai Traité du Tout-monde serait supplémentaire au roman Tout-monde. Julia Kristeva pose à partir de son ouvrage intitulé Semeiotikè. Recherches pour une sémanalyse (1969) les fondements de l'intertextualité en écrivant : « le mot (le texte) est un croisement de mots (de textes) où on lit au moins un autre mot (texte) » (145). Ainsi, le roman Tout-Monde manifeste un anti-caribéanisme, un anti-antillanisme et anti-continentalisme qui renvoie à une intertextualité indispensable laquelle devient explicite dans le choix de la créolisation comme poétique de l'identité composite et de l'idéal archipélique dont le Traité du Tout-Monde simplifie les lignes.

Section 1.1 : FOND

Les littératures postcoloniales polarisent le contenu narratif et coincent les personnages ou le paysage, réel ou fictif, dans le carcan d'un vis-à-vis fatalement prévisible. Elles situent la narration sur le plan d'une tension interculturelle entre deux types de discours : celui du colon spectral et du colonisé figé dans un traumatisme culturel postcolonial. Dans les deux textes Tout-Monde et Traité du Tout-Monde, Édouard Glissant propose une voie salutaire qu'il romance dans le premier et axiomatise dans le second. Mais les deux participent d'une même trace. Entre la permanence atavique et l'aliénation culturelle, Édouard Glissant offre le tout-monde.

Nous entendons par Tout-monde, cette pensée d'un monde possible à travers un effort conscient de dépassement lequel prédispose sa propre culture, sa propre ethno-ontologie à une plus grande ouverture ; lequel rend indispensable une vision du monde qui reconnaît et célèbre l'autre dans un champ interculturel de solidarité « diverselle ». Les littératures africaine et caribéenne de langue française, qu'elle soit la Négritude ou la Créolité, n'ont pas su esquiver le paradigme d'un fatalisme dichotomique. La négritude Césairienne, charriée dans le Cahier d'un Retour au Pays Natal (1939), crie l'absolu de l'identité négro-africaine ; Léopold Sédar Senghor dans Liberté. Négritude et Humanisme (1964) pour sa part oppose l'hellénisme de l'Hexagone au lyrisme nègre. D'un autre côté, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Jean Bernabé se réclament de la Créolité dans Éloge de la Créolité (1989). Enfin, la pensée de la filiation, dominatrice, n'a pas su dépasser ce déterminant culturel et littéraire. Il en découle que le contenu du Cahier d'un Retour au Pays Natal et de L'Éloge de la Créolité, puis le contexte de la domination coloniale française axée sur la pensée continentale seraient le manifeste d'un malaise dont l'enjeu demeure la sclérose réciproque de cultures hostiles et fermées sur elles-mêmes. Pour y remédier, Édouard Glissant invite à s'inspirer d'un imaginaire de la relation indispensable à la

déstructuration des pensées linéaires et barrées, ethnophobiques ou ethnocentriques. Il en appelle à la créolisation du monde, à la dysphonie du tout-monde exposée, puis théoriquement explicitée. De ce fait, le sujet de ma thèse porte fondamentalement sur l'hypertextualité liant les deux oeuvres sélectionnées en passant en revue des influences intertextuelles variées sur la formation de la poétique du Tout-monde. Il est inédit à plusieurs points de vue. D'abord pour la simple raison qu'à présent, il n'existe point de thèse ou un travail de recherche qui s'est penché sur la matière jumelée des deux oeuvres. Certes, nombre d'articles de portée significative ont vu le jour et continuent sans nul doute d'émerger. Donc, ma thèse viendra combler un vide dans le monde de la critique et des recherches relatives aux travaux d'Édouard Glissant. Enfin, elle servira de relent, de stimulant et de catalyse à une meilleure compréhension des similitudes et des divergences qui cimentent les deux oeuvres.

Parmi les auteurs qui font autorité dans l'étude des oeuvres d'Édouard Glissant, retenons les approches linguistiques de Célia Britton, Édouard Glissant and Postcolonial Theory Strategies of Language and Resistance (1999), où elle analyse les effets du langage et en découvre une fonction vitale dans la poétique Glissantienne. Elle affirme que "the question of language is central to the colonial and postcolonial experience" (1). « La question du langage est centrale à l'expérience coloniale et postcoloniale. » En effet, dans le Discours antillais (1981), Glissant considère aussi que « La langue crée le rapport, et le langage crée la différence, l'un et l'autre aussi précieux » (552). Le travail par Britton est précieux en ce sens qu'il nous permettra d'éclaircir l'idée d'une connivence entre le langage, la créolisation et les hypothèses d'espace chaotique et d'identité archipélique inhérentes à la préfiguration d'un tout-monde. Michael Dash, dans Édouard Glissant (1995), a aussi réalisé une déconstruction des concepts-clés qui créent la

matière brute à l'écriture chez Glissant. Dash a analysé l'évolution esthétique à travers les romans. De même, sous le thème Poétiques d'Édouard Glissant (1999), Jacques Chevrier a regroupé un ensemble de travaux critiques d'une importance capitale. Kathleen Gyssels quant à elle, a publié "The world wide web and rhizomatic identity : Traité du tout-monde by Édouard Glissant" (2001), enfin Patrick Crowley a écrit "Édouard Glissant : Resistance and Opacité" (2006), un article où il a décortiqué l'influence de l'oeuvre de Victor Segalen sur l'élaboration de la pensée de Glissant.

Lorna Milne a publié Patrick Chamoiseau : Espaces d'une écriture antillaise (2006). Son étude, bien qu'elle porte sur le thème spécifique de l'espace qui concerne ma recherche, réfère plutôt à l'oeuvre de Chamoiseau et à l'espace antillais en particulier. C'est entendu qu'il importe de souligner l'influence de Glissant sur la pensée de la génération des créolistes caribéens dont Chamoiseau. Cependant, l'espace chez les deux est dissociable. L'espace dont il sera question pour nous transcende cette notion de lieux vus comme clos, il s'adhèrera plutôt au lieu du non-lieu, le non-lieu du tout-monde Glissantien. Sous la plume de Marilia Marchetti a paru La Déchirure linguistique et les Poétiques du chaos-monde : les grands chaos d'Édouard Glissant (2006) où elle analyse l'aspect linguistique et dont l'étude ne peut jouer qu'un rôle corollaire à l'élaboration de ma thèse. Masson-Perrin a écrit une thèse doctorale intitulée : Le Statut du Personnage dans l'oeuvre romanesque d'Édouard Glissant (2006). Elle décante le rôle et le statut du personnage dans toutes les oeuvres romanesques d'Édouard Glissant et a effleuré certains des sujets que je compte approfondir dans le cadre de mon travail. Enfin, une pléthore d'articles littéraires ont été rédigés, la plupart font allusion à des thèmes récurrents ici et là dans les oeuvres de Glissant. Mais nul n'a étudié sur un plan comparatif le roman Tout-monde et l'essai le Traité du tout-monde de Glissant.

Section 1.2 : Approche et Méthodologie

L'étude comparative, hypertextuelle et intertextuelle, du roman Tout-Monde et du Traité du Tout-Monde d'Édouard Glissant que je me propose d'entreprendre requiert que l'origine du thème tout-monde soit retracée dans le contexte interculturel de l'évolution de la pensée de ce dernier. De ce fait, une évaluation des présupposés qui ont joué un rôle significatif sur la genèse de cette pensée s'avère importante. À ce propos, Victor Segalen aurait jeté le pont d'une nouvelle vision et aurait rendu possible une autre forme de mise en relation qu'Édouard Glissant a grandement valorisée. Dans un appel à contribution au colloque, intitulé « Le Clézio, Glissant, Segalen : la quête comme déconstruction de l'aventure » qui s'est tenu à l'Université de Savoie à Chambéry (2-4 déc. 2010), Jean Marie Gustave a précisé que :

Segalen est à la recherche d'un exotisme essentiel, d'une ascèse du corps et de l'esprit permettant l'accès à une réalité suprême. Glissant développe une poétique de la relation où l'identité ne peut plus se définir à partir d'une racine unique mais à travers une prise en compte du divers. (« Appel à contribution », Colloque 2-4 déc. 2010)

Édouard Glissant ne s'est pas caché dans sa quête vers l'idéal d'un tout-monde de chanter l'éloge de l'écriture Segalienne et de faire ouvertement allusion à l'Essai sur l'exotisme (1978). J'explorerai également l'influence déterminante de la théorie rhizomatique de Deleuze et de Félix Guattari Mille Plateaux sur la préconception du tout-monde, ce qu'Édouard Glissant, dans son Traité du Tout-Monde, relaie ainsi « Mais à la racine unique, qui tue alentour, n'oserons-nous pas proposer par élargissement la racine en rhizome, qui ouvre Relation ? Elle

n'est pas déracinée : mais elle n'usurpe pas alentour » (21). Gilles Deleuze et Guattari spécifient que « le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque. Et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes » (11). La théorie du rhizome seyant bien à l'idée d'interconnexion, noyau du tout-monde, sert d'épicentre à la poétique Glissantienne. De la même veine, je considérerai l'impact de Faulkner sur Glissant à travers le texte Faulkner Mississippi (1998), car la manière spéciale par Faulkner de voir l'environnement mississippien, la poétique un peu fourre-tout de ce dernier qui ne laisse évanouir aucune présence de son univers perceptif a grandement marqué la poétique Glissantienne du tout-monde.

Après avoir révisé les origines de la poétique du tout-monde, je catégoriserai les concepts-clés à fonction générative, en l'occurrence ceux de trace, de créolisation et de tout-monde. J'entends par « concepts à fonction générative » des concepts capables de produire d'autres éléments conceptuels et sémantiques sur un même plan d'idées. J'associerai directement la trace au concept d'identité et d'identité archipélique bien que cette dernière soit plus polysémique. De même, je lierai le concept de poétique de relation ou relation à celui plus inclusif et dynamique de créolisation. Enfin, j'interchangerai celui de tout-monde au concept de chaos-monde. Les réinterprétations et alternances ne nuiront nullement au contenu uniforme du travail d'ensemble. Précisons tout au moins que Glissant définit la trace comme étant « l'errance de la pensée qu'on partage » il met l'emphase en ces termes :

La pensée de la trace, [dit-il], permet d'aller au loin des étranglements de système. Elle réfute par-là tout comble de possession. Elle fêle l'absolu du temps. Elle ouvre sur ces

temps diffractés que les humanités d’aujourd’hui multiplient entre elles, par conflits et merveilles. (TTM, 20)

Il définit plus loin la créolisation, comme étant un « Processus inarrêtable, qui mêle la matière du monde, qui conjoint et change les cultures des humanités d’aujourd’hui » (25). Tout en restant fidèle aux définitions glissantienne, j’interpréterai les concepts de trace comme étant une thèse à la problématique du tout-monde, celui de créolisation comme une hypothèse et celui de tout-monde comme étant une synthèse à la lumière de mon étude comparative.

Ma méthode sera forcément comparative, intertextuelle et hypertextuelle, tenant compte de mon sujet. Tout-Monde et Traité du Tout-Monde me serviront de tremplins d’une part ; je tiendrai compte des autres écrits de Glissant, chacun selon sa signifiante, sans omettre l’oeuvre de Victor Segalen, Essai sur l’Exotisme, celle de Gilles Deleuze Mille Plateaux et enfin le texte Faulkner Mississippi par Glissant.

Section 1.3 : Plan des Chapitres

Ma thèse doctorale s’organise autour de six chapitres. Le premier chapitre introduit la discussion, articule la problématique et indique la direction que la thèse suivra. Le deuxième traite de la thématique du Tout-monde. Il étudie les liens entre le roman Tout-Monde (1993) et le Traité du Tout-monde (1997) ; il traite aussi de la philosophie du Tout-monde et le tout-monde lié à l’idée de la terre-monde, de la totalité-monde. Le roman Tout-monde, la philosophie du Tout-monde et le tout-monde associé à la mondialité non à la mondialisation, à la terre non au territoire sont aussi analysés. Le troisième chapitre considère les origines de l’inspiration glissantienne en révisant les présupposés littéraires et théoriques qui ont mûri la pensée de l’auteur, en l’occurrence les thèmes de la Négritude, de la Créolité, et les préjugés de la pensée

continentale qui les ont rendus possibles. Le quatrième chapitre analyse trois sources fondamentales qui ont façonné de manière explicite la « Poétique de la Relation » d'Édouard Glissant : la source Deleuze et Guattari d'où dérive l'identité rhizomatique ; la source Segalen qui, partant de l'exotisme, a redéfini le Divers ; enfin la source Faulknérienne qui a renforcé les conceptions de la Relation et de la Créolisation dans un cadre multiculturel et qui a permis aussi de repenser le concept de la nouvelle Amérique. Le cinquième chapitre se penche sur la problématique de l'espace du Tout-monde dans sa dimension archipélique, car l'espace chaotique soutient la vision identitaire dans l'oeuvre d'Édouard Glissant. Enfin, le sixième chapitre conclut ma démarche. Il remontera à rebours le parcours suivi ne serait-ce que brièvement et mettra emphase sur le bien-fondé de la thèse tout en soulignant la contribution que j'espère qu'elle apportera dans le monde des littératures postcoloniales et francophones.

Section 1.4 : Résultats

Mon intention est de réaliser un travail de recherche hautement considérable et de qualité supérieure. Que le résultat puisse être apprécié à sa juste valeur et qu'il soit une contribution majeure parmi les travaux et réflexions réalisés et entrepris dans l'univers des études postcoloniales. Je compte sur l'aspect inédit de mon sujet, la nouveauté analytique des thèmes et thématiques abordés pour y parvenir. En bref, c'est un travail destiné au monde de la littérature, de la critique littéraire en générale aussi bien qu'au monde académique autrement dit qu'il soit profitable au profane autant qu'au spécialiste.

Le roman Tout-Monde et l'oeuvre théorique Traité du Tout-Monde font l'objet de nombreuses publications académiques en particulier sous forme d'articles publiés dans les revues littéraires diverses. Cependant, aucune dissertation ou aucun texte n'a encore entamé une étude

critique en profondeur du contenu des deux oeuvres ou plus précisément une étude comparative de leurs contenus du point de vue des thèmes que j'analyserai moi-même. C'est ce défi que mon travail, je crois, contribuera à relever pour la première fois. Tout-Monde et Traité du Tout-Monde ne sont certes pas respectivement le seul roman et le seul traité publiés par Édouard Glissant. Mais en considérant la nécessité d'étudier les deux textes sur un plan hypertextuel, intertextuel et critique en connexion avec d'autres textes rendra justice à ma curiosité intellectuelle, elle satisfera du même coup celles et ceux-là tout aussi intéressés à la littérature. Enfin, j'espère grandement que ma dissertation rejoindra le concert des amants des Belles-Lettres.

L'analyse philologique des textes d'Édouard Glissant quant au concept «Tout-monde» met en exergue trois connotations que je me propose de clarifier tout le long de ce travail. Le concept «Tout-monde» caractérise une oeuvre romanesque ; il représente une théorie philosophique ; enfin il symbolise une vision de l'espace. Toutefois, le champ spatial, théorique et romanesque relève d'une même pensée, d'une pensée-souche qui est celle de la Créolisation. La critique moderne de la littérature postcoloniale fait souvent usage du concept «Tout-monde.» Mais en dépit du fait qu'il est devenu un concept passe-partout, il ne cesse néanmoins d'occuper une place centrale dans la Poétique glissantienne, autrement dit, il est devenu le noeud gordien d'une vaste création littéraire.

CHAPITRE 2

Le Tout-monde du Tout-monde

Section 2.1 : La Problématique : du roman Tout-monde au Traité du Tout-monde

Il ne vient pas automatiquement à l'esprit, n'était-ce sous la plume des critiques et de manière subreptice, qu'Édouard Glissant était d'obédience philosophique et ethnologique. Mieux encore, que son penchant séparatiste en ce qui a trait à la Martinique, son pays natal, l'aura aussi associé au champ politique de façon sporadique. Pour comble, la création de la revue *Acoma*, par son caractère subversif, lui a valu d'être mis en quarantaine par le gouvernement français sous le régime de De Gaulle. Toutefois, la pensée humaniste qui sous-tend son oeuvre et les antécédents expressément philosophiques que charrie une telle oeuvre sont à peine voilés.

La distinction des genres, n'est pas étanche chez Glissant ; il concorde le champ romanesque aux autres domaines narratifs. Somme toute, le récit romanesque Tout-monde (1993) est le texte par excellence qui justifie la pensée dialectique la plus radicale de l'auteur. Certes, aurait anticipé Glissant, une écriture romancée à l'extrême laquelle inclut, en fragments théoriques, philosophiques et même aphoriques, les idées majeures de la philosophie de la créolisation, pourrait nuire à la poétique du Tout-monde en dernière instance. Cette formule romanesque noierait sous la prolixité d'un tel discours, les axes fondamentaux qui soutiennent la poétique du Tout-monde. Aussi Glissant a-t-il eu recours à l'essai en guise de palliatif littéraire et de medium didactique.

En effet, dans la taxonomie glissantienne, la poésie servirait d'expression au monde « irrué » dans son aspect inné, inédit, tandis que le roman Tout-monde tendrait à relater le chaos-monde dans ses aspects spontanés ; et en cela le Traité du Tout-monde (1997) serait alors le cadre d'agencement du chaos-monde. Les personnages dans le roman d'Édouard Glissant

remplissent un rôle atlassien considérable consistant à charrier le sens d'une pensée expressive des stigmates du cri du monde entier et de celui de leur propre voix dont ils ne parviennent pas encore à totalement déchiffrer le message. Glissant leur prête plusieurs rôles afin d'émaner une vision cohérente au sein du chaos-monde, et en ce sens Le Traité du Tout-monde serait la réplique réorganisée et pédagogique du roman Tout-monde. Ils se complètent l'un l'autre avec la seule nuance que la profusion des voix et des cris qui gonflent le roman Tout-monde se tait et s'ordonne dans l'essai Traité du Tout-monde.

Cependant, l'hypothèse concernant la priorisation d'un genre contredirait l'essence de ses travaux, car le style qu'adopte Glissant renonce au particularisme d'un genre ; l'auteur mélange volontiers le poétique, le philosophique et le romanesque sur une même palette. Toutefois, cette écriture guidée par la poétique de la relation et la philosophie de la relation s'appuyant sur les corollaires du tremblement et de l'errance, de la créolisation et de l'opacité, de l'imprévisible et de la trace mène à un lieu commun et delà, qui perce sur de nouvelles frontières jusqu'à la pensée archipélique. En ce sens, la « Philosophie de la relation » englobe l'ensemble des pensées que connote la relation en impliquant la pluralité des réflexions, les lieux-communs divergents de la pensée, et elle présuppose aussi l'adéquation d'une conscience et d'une démarche critique, interrogative et sceptique pour ce qui est de l'essence de cette relation.

Par contre, un traité est un texte de référence servant à instruire. Il étale les idées d'un débat où Glissant se positionne sur le plan philosophique. Donc, le titre Traité du Tout-monde accordé à l'essai renforce la supposition qu'il s'agit d'un ouvrage d'instruction ou un *vade mecum* éducatif. Le Traité du Tout-monde (1997) aurait servi d'appendice au roman Tout-monde (1993) qui envelopperait et entrainerait les lecteurs dans son tourbillon. En un mot, la thèse du hasard ou de la connivence des deux titres prendrait son mérite et se justifierait dans la tentative

de sondage du sujet. Pourquoi l'auteur aurait-il publié le roman Tout-monde qu'il a délibérément choisi de doubler d'un traité sans une arrière-pensée inédite ? L'étymologie des deux oeuvres présuppose que l'auteur est parti du vertige romanesque que l'essai devrait ordonner. S'il est vrai que le Traité du Tout-monde a une fonction foncièrement didactique, l'intentionnalité se résumera dans l'espoir de saisir les nuances subtiles des chaos que le roman Tout-monde illustrerait. Édouard Glissant, tout en réalisant que le chaos est beau, voudrait s'assurer qu'une telle beauté est accessible au lectorat non initié ; le chaos est beau certes, mais il est aussi vertigineux, et le vertige déboussole. Et s'il est vrai qu'Édouard Glissant se réjouit de l'opaque chaos du monde, il s'est néanmoins montré très sensible quant à l'opacité de son volumineux roman. Il en a aussi contemplé l'éventualité d'une communication si essentielle court-circuitée par l'hermétisme de son contenu narratif. Vivre le monde dans son opacité, en promouvant sa créolisation progressive doit disposer d'un véhicule de communication clair. Le discours romanesque serait insuffisant à partager son appréhension du monde dans sa totalité chaotique. D'où la proclamation de la primauté du traité sur le romanesque, en terme de clarté et de transparence ; en un mot comme l'outil le mieux approprié.

En effet, le traité propage les idées forces de l'auteur. Il y réitère les redondances de sa pensée sur laquelle repose tout un programme, toute une philosophie. Pour Édouard Glissant l'avenir des cultures, des langues et de la diversité réside dans la relation et dans le vécu de celle-ci. Ayant été l'auteur de près d'une dizaine de romans s'étalant sur une longue période de 1958 à 2011, et dont La lézarde, son tout premier texte a décroché le Prix Renaudot, ses écrits s'entremêlent, portant tantôt sur la poésie, tantôt sur l'essai, et également sur de multiples interviews. Tous ces écrits, depuis la première germination poétique jusqu'au dernier ouvrage précédant sa mort, convergeraient vers un objectif similaire ; celui de l'avènement potentiel et

réel du monde créolisé. Mais le panorama littéraire que forme son écriture peint une complexité que sa palette romanesque n'a fait que densifier et qu'un survol tendrait à alléger.

Section 2.2 : Cycle romanesque et résumé des romans

Dans le cycle romanesque glissantien se regroupe une série d'oeuvres telles que Le Quatrième Siècle (1964), Malemort (1975), La Case du Commandeur (1981), Mahogany (1987), et Tout-monde (1993), Sartorius (1999), Ormerod (2003). La Lézarde (1958) a inventé les personnages et leur a dessiné les buts à viser, c'est-à-dire ressaisir le passé, récupérer cette mémoire disjointe dans le contexte de la traversée négrière et le système colonial qui la prolongeait.

Ces romans aspirent à retracer les histoires caribéennes par la repossession du passé et retrouver le rééquilibrage culturel antillais, et le projet est lancé depuis son premier roman où s'inquiète le narrateur : « Ne sommes-nous pas à essayer de nous connaître, nous qui couchons dans le champ de la nuit ? Ne sommes-nous pas à fouiller dans nos coeurs, et à vouloir deviner ce que nous serons demain ? » (La lézarde, 29). Ce plan sera repris ultérieurement à travers tous les romans. Le premier roman met en scène un groupe de jeunes et parmi eux les plus emblématiques : Mathieu, Thaël, Valérie et Mycea. Ils ont résolu de se battre sur le plan politique et forgent ce succès par une distorsion des normes, par un sacrifice humain. Thaël est chargé d'achever le gère Garin représentant colonial. Cette oeuvre romanesque s'alimente sur une contestation originelle qui s'est mûrie au fil du temps. La saga a progressé comme étant une exorcisation de cet acte de déraison. Ce cri de liberté entaché du sacrifice humain a entamé la grande quête et génère le rêve du tout-monde. Édouard Glissant a fait remarquer si bien que « [...] La Lézarde était une petite branche du rhizome [...] » Six ans plus tard, Édouard Glissant a publié Le Quatrième siècle (1964). Dans ce deuxième roman, il essaie de retracer l'histoire du

trafic triangulaire qui a abouti au déracinement des premiers ancêtres de Mathieu et de Mycea. Remonter jusqu'à la traite des Longoué et Béluse permet de personnifier les histoires enfouies dans l'interstice de la « Grande Histoire ». Ce sont des histoires de la grande déterritorialisation, du tiraillement, et de la déperdition. Elles sont en même temps à l'origine d'une phobie de l'identité sublimée qu'Édouard Glissant a su repenser à la lumière d'une utopie d'un monde à réinventer. Il s'agit d'un recompte de deux types de vie dans l'univers esclavagiste : la vie de l'esclave des champs ou de maison, et celle des marrons. L'esclave qui empreinte la montagne et celui qui est resté chez le colon.

Le roman Malemort (1975) raconte les imprévisibles de la culture antillaise. Il fait état d'une narration entremêlée de hauts et de bas, de péripéties réceptives orchestrées autour de trois personnages centraux : Silacier, Dlan et Medellus. C'est un texte basé sur les désillusions, la combativité et la résistance, contre l'aliénation comme une fatalité imposée. Il porte en même temps sur l'inextricabilité des luttes fratricides et le manque d'une vision uniforme sur l'avenir. Dans le roman La case du commandeur (1981), Glissant a tenté de remonter la trace de l'histoire de la famille de Mycea. Marie Celat, la fille de Pythagore Celat, se remet en quête de son identité. Elle consulte Papa Longoué quimboiseur pour lui révéler une certaine science cachée. Il importe de saisir l'histoire dans son bondissement, en avance du temps. Dans ce roman les histoires s'interpénètrent ; les histoires d'amour succèdent aux histoires de famille. L'histoire de Marie Celat a donné suite à celles de Pythagore et de Chimène. Il y est question de l'histoire ancestrale africaine illustrée par le passé d'Odonno.

En 1987, a paru Mahogany. Ce roman relate l'histoire du marronnage et expose une variété d'histoires et la vision du monde des groupes ethniques. Il met en relief la problématique des imprévisions impliquées dans le croisement des civilisations et les conséquences

imprévisibles des chocs culturels, tandis que Sortorius, le roman des Batoutos (1999) retrace le périple d'un homme, de culture africaine, lequel s'offre en sacrifice à la découverte des autres cultures et des autres humanités. Dans ce roman, la question de la relation a refait surface avec un accent singulier. Le vivre-ensemble semble avoir gagné du terrain sur l'idée de l'isolement culturel. C'est en filigrane la poétique de la relation en gestation laquelle allait être consommée dans l'utopie du tout-monde à travers la créolisation. Sortorius narre l'histoire d'un peuple martyr qui, se souvenant de la traite servile et des péripéties qui l'accompagnent, accepte de se ressaisir autrement à la lumière de cette histoire même. Plus tard Ormerod (2003) semblerait vouloir présenter une version féminine de l'odyssée du marronnage. Flore Gaillard incarne le portrait d'un brigand-femme au pouvoir surnaturel et aux dextérités indescriptibles. On pourrait y voir un discours antithétique de l'obsession phallocratique dont les romans font le plus souvent l'objet.

En résumé, il est possible de procéder à une taxonomie des genres littéraires chez Glissant – relative aux essais, aux poésies – et même oser une classification des textes philosophiques. Cependant l'auteur a expressément illustré que l'acte de dire et d'écrire le monde ne doit en aucun cas se cloisonner dans un type particulier de discours ; il fait usage de la poésie, de l'essai, de la philosophie dans un même texte. La Lézarde aspirait à l'écriture poétique selon le souhait d'un des personnages ; Mathieu Béluse, héros des mondes romanesques, déparleur et narrateur de La Lézarde et du Tout-monde, est détenteur de son propre « Traité du Tout-monde de Mathieu Béluse » au sein du texte Traité du Tout-monde. Aussi devient-il un personnage mis en abîme des mondes qui s'échelonnent. Bref, des idées en esquisse dans Tout-monde sont élaborées dans le Traité du Tout-monde.

Tout compte fait, la revue des romans compte capter l'ossature de la pensée du tout-monde presque dans son épanouissement multiforme, et elle cherche à identifier les balises qui illustrent le message convié dans sa constance en dépit de la densité des oeuvres. En ce qui concerne cette démarche, les nuances établies justifient une approche hypertextuelle des deux oeuvres, en l'occurrence le roman Tout-monde et le Traité du Tout-monde ayant une similitude nominale très marquante et très directe. Ces nuances, élucidées au fur et à mesure, permettent de resituer ces deux oeuvres par rapport à l'ensemble des écrits de Glissant en suivant les traces et les errances hypertextuelles. Une telle démarche oblige d'abord une saisie conceptuelle sans ambiguïté de l'idée du Tout-monde.

Section 2.3 : Qu'est-ce que le Tout-monde ?

La pensée du Tout-monde a germé au-delà de la pensée du Chaos, de celle de la Créolisation des identités, et de celle de la Relation et d'une nouvelle conception de l'espace. Elle s'est murie par un ensemble de refus et de suspicions, et à partir d'une vue enchantée d'un nouvel ordre possible du monde. Cette transfiguration d'un monde à portée de l'imaginaire récuse la Négritude se posant comme alternatif au monde européo-centrique oppressant ; elle répudie aussi l'obsession d'une Afrique mythique comme lieu d'un retour et d'une fin en soi indépassables et, finalement, elle décline d'embrasser entièrement la Créolité en tant qu'elle se base sur un certain refus de s'exprimer par rapport à l'Autre pour cela tout aussi ethnocentrique. Ces refus et ces suspicions n'invoquent point une rupture complète ou un rejet radical, car l'apport analytique de la Négritude, de l'Africanisme et de la Créolité a grandement contribué à la maturation et au surgissement de la poétique du Divers. En effet, l'Afrique reste chère à la

représentation du tout-monde, elle est retenue comme une terre de déploiement inoubliable. Gorée y est toujours évoquée comme le lieu d'un sacrilège. Certes, la pensée du

tout-monde s'est raffermie au choc de la Créolité partagée, entre deux refus : celui de l'Afrique, et celui l'Europe. Néanmoins, elle a légué à la Créolisation le postulat du métissage auquel la pensée du tout-monde n'a fait qu'adjoindre l'imprévisible, c'est-à-dire une manière spontanée de vivre la diversité et l'identité. A cet égard, Édouard Glissant informe que « notre identité collective est une résultante, n'allons pourtant pas croire qu'elle est en abâtardie. Elle est la marque et le signe de l'imprévisible, à quoi notre imaginaire s'habitue » (TTM, 229). La pensée du Tout-monde est conçue donc en raison d'une insertion géoculturelle totale sans aucune prétention totalisante, et le roman Tout-monde relaie de manière baroque une telle visée.

Section 2.4 : Le roman Tout-monde

De manière synoptique, le roman Tout-monde se divise en trois parties. La première partie a été introduite par une interrogation de Cyrano de Bergerac, laquelle préfigurerait un cadre baroque et promouvrait la théorie de la relativité des mondes. Cette manière d'introduction est centrale à la pensée de la créolisation et à l'univers du Tout-monde. L'archipel des Antilles, terre à l'histoire diffractée, est perçu comme « l'île des Revenants, » mais également comme une terre d'engagement et de vertige.

La deuxième partie pourrait être perçue aussi comme une parodie des euphories et des hérésies des cultures obsédées à s'exprimer dans l'étroite logique de la filiation tandis que le bavardage de la pluralité des échos du monde demeure agaçant.

Enfin, la troisième partie marque la fin d'un itinéraire, mais un itinéraire qui ne se boucle pas, car il retourne sur lui-même. La terre est ronde comme une boule, on y trotte de travers, suivant les traces ou par les mangroves, on revient au même lieu. La terre serait toujours fidèle au rendez-vous de la terre comme l'a fait remarquer l'écrivain chilien Roberto Matta et dont

Glissant a repris la pensée : « Toda historia es redonda como la tierra » (485). [« Toute histoire est ronde comme la terre »]. Cette troisième partie a recensé les rêves mêlés aux tragédies pour conclure de la relation, car, selon Glissant, la relation est l'avenir du monde. Certes, on ne vit plus sans rêve, mais le rêve qui ne s'écarquille pas de l'étonnement du monde conduira l'humanité vers des dérives réfractaires.

Ainsi, le Tout-monde narre une utopie qui s'appuie sur un postulat provocateur et pertinent, à savoir que la voie salutaire du monde n'est accessible qu'à travers les filières d'une relation planétaire consciente de sa portée et de son rôle. L'univers du Tout-monde offre à l'expérience humaine et culturelle, car Glissant a bien entrevu que le monde de la créolisation est un monde « baroque » en constante mutation et permutation.

Section 2.4.1-Le Baroque et Glissant

En effet, dérivé du portugais barroco, la terminologie « baroque » caractérise les irrégularités des nacres. Au fil du temps, précisément au dix-septième siècle, le terme symbolise l'incongru et la démesure. Avec l'essor de l'art et de la culture et surtout depuis le vingtième siècle, avec le progrès de la littérature et de l'histoire de l'art, sont qualifiées de « baroque » les oeuvres d'art qui, au dix-septième siècle, se fondaient sur des thèmes tels que la métamorphose, la décentralisation, l'illusion, qui donne sur l'infini. L'écriture baroque se distingue par l'obsession du changement, la motilité thématique, c'est-à-dire l'inconstance des choses. L'oeuvre de Glissant, et en particulier le Tout-monde reste marquée par sa singularité baroque et l'auteur ne cache nullement une telle affinité. Pour lui, en fait, la pensée baroque a été une révolution dans le monde culturel et littéraire parce que le baroque expose les mentalités aux incongruités de l'imprévu et de l'imprédictible. Aussi en exergue au Tout-monde, Glissant a-t-il pris le soin de relater une citation significative de Cyrano de Bergerac : « Y a-t-il une Italie aussi

au monde de la lune ? » (TM, 15). Cette question annonce en quelque sorte le vertige euphorique de la créolisation et pose son coin du monde comme un possible parmi tant d'autres ; elle agite l'idée de l'absolutisme du relatif au sein de la poétique de la relation.

En effet, les pensées du relatif et de l'imaginaire ont été les deux piliers fondamentaux à la naissance de l'oeuvre éclairante L'Histoire comique des États et Empires de la Lune (Bergerac, 1655). Ce texte posthume est un récit initiatique narrant un voyage imaginaire sur la lune, il sert surtout de prétexte à une satire de son époque rongée d'orthodoxie religieuse et anti-scientifique. Contrairement à Bergerac qui a usé de la satire, Édouard Glissant a choisi la créolisation, et en se référant à Cyrano de Bergerac, il semble insinuer que les disharmonies du monde relèvent de ses contributions les plus enrichissantes – puisque les harmonies imposées ne conditionnent que l'uniformisation d'identités réfractées. Dans son étude linguistique et culturelle, Des îles, des hommes, des langues (1992), Chaudenson observe que :

La théorie qui voit dans la créolisation linguistique un simple “mélange” des systèmes linguistiques en présence ne correspond pas à la réalité sociolinguistique la plus commune ; la résultante constante du contact de deux langues dans une même communauté est bien plus la domination de l'une par l'autre que leur harmonieux mélange ! Et cela est encore plus vrai dans les sociétés coloniales où sont apparus les créoles français. (281)

Cette citation sied bien à la réalité coloniale, forcément antibaroque, où prédomine le savoir à racine unique. Est-ce à dire que les disharmonies sont au fondement de la dynamique de la créolisation ? Et en rempart, le roman Tout-monde et l'essai Traité du tout-monde remplissent-

ils respectivement, même si de manière biaisée, un même rôle ? Ils destinent à illustrer les allures discordantes des mondes en relation. En ce sens, la Martinique joue un rôle primordial en aidant Édouard Glissant à charpenter sa conception de la créolisation.

Section 2.4.2 - La Martinique, les Antilles et le Tout-monde

Pour Édouard Glissant, aucun autre lieu ne paraîtrait constituer un si profond témoignage de la diversité et de la créolisation que l'Archipel des Antilles ; pour lui, la Caraïbe reste le bastion du phénomène de la créolisation, elle est bannie d'être une société atavique, elle n'a pas le privilège d'une genèse historique. Quand, dans Tout-monde, le narrateur fait état de « l'Île des Revenants, » il s'agirait bien d'une métaphore dont l'image réelle renvoie à l'archipel, aux Antilles, à la Caraïbe, car cette île de référence est une panoplie d'îles. L'archipel des Antilles se dénommerait par une tournure rhétorique l'Île des Revenants, moins parce qu'il est voué au va-et-vient du tourisme complaisant, mais surtout parce que les habitants deviennent eux-mêmes des revenants d'une éternité innommable. Et faute de pouvoir s'inspirer d'une Histoire qui serait la leur, les revenants, habitants des îles, se contentent de « fréquenter une illusoire éternité » (TM, 17).

Glissant compare l'histoire de l'île à « un corps sans tête » (TM, 17). Cette île en question, qu'elle soit la Martinique ou autre, symbolise l'histoire entière du monde négro-africain, du monde diasporique. Elle rappelle cette histoire de la traversée négrière, car cette histoire digénésiaque, c'est-à-dire née du ventre du bateau, selon Édouard Glissant, ne transcende d'aucune autre façon celle des îles antillaises. Dans son appel à la solidarité régionale, Glissant somme la Martinique de s'ouvrir autour d'elle. Il écrit en ce sens : « Appelons Barbade et la Jamaïque, Trinidad et Porto-Rico, appelons Cuba et Haïti. Voyons comment nous greffons l'Utopie sur ces plants rassemblés de la végétation créole » (TTM, 226).

En effet, les littératures antillaises s'articulent toutes autour de la traite négrière et l'esclavage qui s'en est suivi. Elles se caractérisent par ce trait d'union colonial qui jette le pont entre le présent à construire et le passé encore mythique. Les particularismes de la Martinique lient cette dernière au reste du monde archipélique, et seul l'imaginaire, selon le narrateur, éclairerait l'inextricabilité d'un tel lien. De tels particularismes peuvent être vécus selon deux attitudes typiques, à savoir l'ouverture composite et la fermeture atavique. Cependant, il y aurait des lieux où l'histoire est destinée à être vécue par la relation, par l'interéchange, et c'est justement en ces lieux-là, « c'est de ces sortes de pays-là qu'on peut vraiment voir et imaginer le monde » (18). En d'autres termes, en « un pays où la dérive de l'habitant, ce par quoi il tient à la terre, comme une poussière têtue dans l'air, c'est cet aller tout aussi bien que ce revenir, à tous les vents. Notre science, c'est le détour et l'aller-venir » (18).

Le roman Tout-monde recrée la scène du monde à vivre ensemble au terme d'une vision éclatée des Antilles. Il retrace une cartographie historique et anthropologique morcelée, non pas pour le réordonner ou même l'organiser, mais pour la soulever d'un cran au niveau de la conscience et de l'imaginaire. L'histoire dans ce texte ne suit pas un parcours linéaire, elle est faite de rebondissements, de chutes et rechutes, de vides, de trous d'histoires. Elle est l'histoire émietlée des cultures postcoloniales, elle est toutes les histoires prises à la fois. Le roman rebondit et comme le souligne le narrateur :

Vous criez, c'est ce que vous faites de mieux, quand vous tombez ainsi de temps en temps, c'est-à-dire non pas de moment en moment, mais en folie, et littéralement, de siècle en siècle, si vous pouvez considérer ce que c'est qu'un siècle, *un nègre est un*

siècle, dans ce maelstrom, et vous tombez ainsi dans tous ces ascendants ah ! (TM, 18-19)

Ses récits ne s'appuient sur aucune descendance particulière, son maelström ne transite pas ; ils sautillent d'évènements à évènements, de sorte que réactualiser le monde, le temps et l'histoire consisterait à se les imaginer. Ce charivari est donné comme la trace inéluctable et indépassable du monde en devenir.

Si dans le contexte romanesque la Martinique a été décrite comme une aire géoculturelle spécifique, elle a été toutefois allégorisée tout au début du roman afin d'être un lieu symbolique : les Martiniques sont partout ailleurs. Elle est un lieu peu propice à l'aveuglement ubiquitaire, car elle ne peut se référer à une Histoire, mais à une histoire, en un mot une version de l'histoire laissant l'espace à toutes les autres histoires de prendre corps. Par-là, la Martinique, cette terre de la Caraïbe, se condamne à l'ouverture ; et toute inclination vers la sclérose identitaire se révélerait asphyxiante. Le va-et-vient entre les cultures et les espèces prédétermine l'avenir de cette terre autant qu'elle demeure incontournable au devenir du tout-monde.

À partir d'une allégorie, il est possible d'entrevoir toute la structuration de l'univers négro-africain car la Martinique dont l'histoire est à écrire, --et le narrateur précise «...car pour ce qui est de l'histoire, notre histoire, il nous reste à la déterrer ou à l'élever, en nous et par nous» (TM, 17), --décrit le devenir dans le rapport à l'autre. Bien que la thèse du tout-monde qui enracine l'identité du monde dans l'imprévisible partage de la relation ait infirmé la référence à tout projet monoculturel, il reste néanmoins indéniable que l'Histoire qui ne soit pas encore contrebalancée par les histoires lie une grande part de l'humanité sous l'effet justificateur d'un même passé : celui de la colonisation.

La Martinique est vue d'entrée de jeu à travers la turbulence d'une écriture en rituels effrénés comme l'antichambre du monde de la créolisation, lieu d'une tension créole sans précédent. Mais ce qui importe ici ce n'est point un pays où le rêve de l'ouverture s'enterre, c'est celui où il s'incarne et se réincarne. Partant d'une description sur l'essence d'un lieu où le rêve du monde est possible, il est donc une manière d'aventure que d'aller vers ce monde. Mais l'aventure revêt un autre caractère ; il ne s'agit point d'un acte inconscient né au hasard d'une pulsion, mais plutôt d'un acte délibéré de l'être conscient du risque possible de l'aller-vers-l'Autre, du tremblement et de l'insoupçonnable qui est au fondement du monde créole. Dès lors le monde n'est point simplement la Martinique, mais aussi et surtout le tout-monde.

Édouard Glissant a inventé toute une panoplie de concepts. « Débandades, » « trou-bouillon, » « détour, » « l'aller-venir » et « grosses dévirages » répondent d'un style baroque foncier de l'univers créole. Le choix d'une telle terminologie est intentionnelle, car elle rend imaginable la conception chaotique de l'état du tout-monde. L'hommage payé à Cyrano de Bergerac renvoie également à la pensée que le chaos n'est point le néant ; que le monde peut être vécu à partir de son désordre dans la mesure où les êtres ne se renfermeraient pas dans une coquille atavique et assumeraient leur quote-part de Relation.

L'image d'une Martinique projetée dans un trou-bouillon de l'histoire et du vécu vertigineux est posée comme un miroir-reflet où le monde peut se retrouver en de « fuligineuses déperditions ». Édouard Glissant a écrit « Les temps débondés qui vous ont ainsi charroyés, vous avez l'habitude, voilà-t-il pas ainsi qu'ils vous jettent dans le charivari de pays tout au loin où vous voyez partout des Martiniques ? » (TM, 20). Un grenier des mondes où la parole est bannie au singulier ; où l'oralité chasse le silence de chaque histoire et rend la parole aux histoires. En se promenant, à travers la Martinique, on voit le monde bondir de tous les recoins, il surgit

subrepticement de l'ornière : « alors vous comprenez ce que c'est qu'une trace, à peine un souffle, et que c'est ainsi, au bout de tant d'histoires en procession, qu'elle vous mène et vous distribue, dans ce hélé du monde ouvert sur vos têtes et sous vos pieds » (TM, 23), remarque le narrateur.

Entre le théâtre du monde et sa représentation, Édouard Glissant en a vu des nuances ; la représentation est plutôt illusoire et aliénante tandis que le théâtre est un phare au port du monde. La représentation délirante de son monde se promet au frais du « monde au loin ». Panoplie est l'une des figures-théâtre qui nous indiquent de quelle posture va l'allure du monde, il « vous chante qu'on voit le monde d'à partir de n'importe quel pays, ne croyez pas que vous êtes élu prédestiné, tous les pays du monde sont des pays de Revenant, aller-venir est bien plus qu'universel ah bien plus ! » (TM, 24). L'universalité s'allie à la théâtralité pour dire le monde. Le roman Tout-monde s'en est pris à la question de la représentation linéaire et aliénante, il esquisse subtilement une critique de l'acculturation agitée à grand cri et subtilement à travers « [...] les discours ravaudés des musiciens de représentation [...] » (TM, 26) au profit d'une monoculture à prédominance occidentale. Le style du tout-monde limpide, « coulant comme clarinette » déborde les frontières de la France [...] allez plus à fond, c'est le plein-style du Tout-monde » (TM, 26) parce que « [...] le Tout-monde est infinissable, le loin le plus loin n'y ont pas de sens ni de direction » (TM, 372). À travers le conte de Panoplie, les mondes s'interpellent. Certes, il n'est pas convenant de passer sous silence la juxtaposition du mythe et de la réalité, mais l'univers narratif ne relève-t-il pas de la fiction ? Une lune sauvée par un Aborigène qui n'est pas de l'Inde mais du Pérou et qui surveille les Amours que le jaguar guette. Ne faut-il pas en soubassement d'un tel récit, anticiper l'allusion à la pluralité des mondes, mais surtout à la mutualité de ceux-ci ?

Le roman Tout-Monde met en relief la tragédie du monde. Il relate les vieilles logiques qui s'affrontaient en bouleversant le monde, et de l'avis de Chancé « c'est le roman qui pense le monde et sa créolisation [...] » (17) La logique ancienne de la conquête, de la découverte, « [...] cette logique-là (de l'émergence d'une face cachée de la terre) [...] ou le songe de la totalité du monde avait grossi dans les rêveries d'un enfant » (TM, 35) opposée à la logique des guerres de destruction contre l'humanité.

La pensée Tout-monde est donc d'abord une critique des « songes de conquête sans merci » (TM, 35). Si Mathieu se trouve à Vernazza, le projet n'est donc point d'aliéner ce lieu, mais d'en saisir les particularités. Enfin, c'est aussi et surtout parce que Vernazza n'est pas si différente de la Martinique, car c'est un lieu habité par l'humanité. Dès lors qu'un lieu est habité par l'humanité, il devient la rive des hommes du monde entier. Pourquoi pas Vernazza lieu où le Giro d'Italia vu comme une Martinique !

Et le Giro d'Italia décrit la scène de déchirements entre compétiteurs tenaces dans un cadre amical. Il a défini le Giro d'Italia en ces termes : « C'était une oeuvre collective qui avait reposé sur des intérêts particuliers, chacun suggérant la nouvelle règle qui aurait chance de le sortir d'une passe difficile. Mais le résultat était là, un jeu complet qui traversait en imagination un pays idéal » (TM, 40). Le Giro d'Italia doit être pris comme une métaphore et symbolise le lieu d'une amitié possible, même si les passions y sont féroces. Édouard Glissant ne perçoit pas le tout-monde autrement que la résultante d'une humanité collective ou les consciences attachées à leurs particularismes, motivées par l'imaginaire et l'imagination, s'entrechoquent. La pensée Tout-monde soutient un démantèlement renouvelé des vieilles bâtisses de l'obsession du bout du monde. Il n'existe pas de bout du monde, il n'est que le monde au seuil de l'humanité. Comme

Mathieu a su l'expliquer à Pino « ...qu'il n'y avait plus de bout du monde et qu'il n'y aurait bientôt plus de centre d'où l'on partirait vers d'étranges et fantomales périphéries » (TM, 42).

Il existe dans la fixation mentale à la pensée du bout du monde la justification embryonnaire des apprivoisements culturels. Saisir le monde de l'Autre comme bout du monde, c'est s'arroger le privilège de se concevoir centripète du monde, par conséquent comme élément moteur du monde. La métaphore des méduses aurait été utilisée contre tout préjugé impérial des rapports interculturels et le narrateur fait entendre que «...les méduses nagent partout dans le monde, elles choisissent les endroits où les enfants tournent autour d'elles, les méduses n'ont pas de pays d'origine, elles ne préfèrent ni les mers chaudes ni les eaux grises, ni les fonds en abîme ni les écumes qui tournent dans l'air » (TM, 41). Ainsi cette métaphore se prolonge dans la correspondance des lieux où l'expérience amoureuse de Cesare à Vernazza suscite dans l'esprit de Mathieu en contrepartie d'autres expériences vécues à la Martinique. Ce lien rapproche les lieux en éliminant la perception du centre opposé aux périphéries. Ici et l'ailleurs participent d'une même réalité.

Le roman Tout-monde met en scène deux types de philosophie ou deux types de théories culturelles. Les deux servent de toile de fond à la pensée glissantienne. La pensée de Colino-philosophie s'oppose à celle de Panoplie-philosophe ; Colino « déroulait son histoire comme un fil tout du long » (TM, 22), tandis que Panoplie montre la trace des histoires, il «...vous chante qu'on voit le monde d'à partir de n'importe quel pays... » (TM, 24). L'idée du parallélisme entre la pensée de système et celle de la trace refait surface. Elle rebondit à tous les recoins du roman, car c'est autant de récits qui s'entrecroisent, autant de dérives qui s'entrecoupent et s'intercalent. Le Tout-monde se vit en surface et en profondeur, et le narrateur questionne :

Et en quoi la dérivée de Stepan Stepanovitch touchait-elle au malheur de Marie Celat ? Le monde avait-il une logique souterraine dérégulée qui fondait les malheurs ensemble, et qui désordonnait ce qu'on pourrait appeler le Tout-monde ? Quand on avait connu Stépan et qu'on l'avait écouté, en Savoie, dans ce chalet d'étudiants en convalescence, était-on mieux préparé pour comprendre les évasivités caraïbes de Marie Celat ? (TM, 409)

Le roman Tout-monde s'enracine aussi dans cette logique de la terre contre le territoire et de l'abysse ou alite une grande part des histoires du nouveau-monde. Et les Eaux profondes et la terre ferme conjuguent le rythme du tout-monde. La mer marque, avec la cale du bateau, le signe d'une longue descente, et le narrateur insiste qu'« [...] il faut bien une image d'abime, une ivresse d'abysse, pour que nos fêtes prennent un sens » (TM, 409). Chancé a bien clarifié que :

Le « tout-monde » n'est pas donc pas une pensée ordinaire, système clos de réflexions sur l'univers et l'universalité ; il en est le renversement (souvent parodique) comme parole ouverte, celle d'un peu tout le monde, celle des peuples qui parlent des langues dites mineurs ou régionales, comme le créole, parole sans écriture qui fait entendre un lieu commun porteur de la diversité vivante que Glissant nomme « diversalité ». Cette diversalité n'est pas extrapolation d'une pensée individuelle, mais expérience des souffrances partagées qui ont fondé des histoires. (Apprendre, 18)

La pensée Tout-monde est la créolisation en constante progression du monde entier, un monde qui admet l'imprévisible comme essentiel à sa réalité ; elle est la prise de conscience

qu'une nouvelle page mérite de faire jour et que là chaque identité ethnique ou linguistique est à l'honneur, d'où la nécessité d'une culture de la pensée archipélique de l'état actuel du monde.

Section 2.5-Le Cadre du Tout-monde

Le roman réfère à l'habitant de ce monde chaotique, utopique et fait état d'un chaos-monde tributaire de l'imaginaire comme signe de survie. C'est par l'imaginaire que l'habitant du monde peut s'échapper de son cachot culturel, c'est-à-dire à partir de la démente du relatif, la pensée continentale, la pensée insularisée qui est aussi une pensée à racine unique se désarticule de son territoire, de son lieu figé pour s'ouvrir au monde alentour. Ce laisser-aller vers le monde, c'est par-là où les mondes se rencontrent, et Glissant accentue « vous tombez dans le virage du monde, votre parole à ce moment-là s'enroule en vertige, vous balancez vous tremblez ! » (TM, 20).

Le roman Tout-monde amplifie cet appel au tremblement qui effraie ; il faut donc s'ouvrir à l'appel du retour qui nous ancre dans notre terre et à ce tremblement qui nous ancre dans celle des autres. L'habitant de ce monde chaotique, ou ce chaos-monde, sera le produit du multiculturalisme. Il s'actualise dans la Relation, -c'est-à-dire à partir des déroutés et des contours-, qui consiste à laisser à l'imaginaire le soin de l'embarquer vers le Tout-monde de la mondialité, à rebouter les voies à racine unique pour se retrouver au concert du monde alentour. Glissant a tenu, dans une interview, à l'occasion d'une conférence en Allemagne portant le titre « Penser l'Europe de nouveau : Médias électroniques, oralité et identité, » que : « Mon lieu qui est incontournable, je le relie à tous les lieux du monde sans en excepter un seul, et dès ce moment-là, je sors de l'identité de racine unique et je commence à entrer dans l'identité rhizome, c'est-à-dire dans l'identité relation. » (Mots Pluriels, 1998). Ainsi Tout-monde sert de relai ; il relie et relate non seulement les genres, mais également la pensée du tout-monde elle-même.

Son cadre narratif met au rebut les pensées linéaires. Il charrie les effervescences de la mondialité qui exprime les créolités de l'humanité, de son chaos acceptable et conviviale, et promeut la relation cadre idéal à l'expressivité de la créolisation. La relation inspire et catalyse le tout-monde, et Édouard Glissant clarifie bien que : « À l'opposé de tels enfermements, en effet, la Relation est ici entendue comme la quantité réalisée de toutes les différences du monde, sans qu'on puisse en excepter une seule » (42). La Relation est le berceau et le phare des identités du Monde.

Contraire à la mondialité, la mondialisation cherche à réduire les vitalités et les créativités du monde au format d'une pensée monocorde. Sa fonction ne se départ nullement de l'héritage filial, elle s'éloigne du dynamisme, de la complexité et de l'inattendu rhizomatique des identités. Tout-monde ramasse dans son vertige cette utopie de la relation et Chancé Dominique encourage le lectorat à épouser l'allure d'un tel vertige. Il insiste qu' « ... il faut donc apprendre à lire le chaos-monde, plutôt que de larmoyer sur ses effets et son tragique, il s'agit de l'expérimenter dans sa vitalité et son imprévisible, et c'est à quoi nous convient les romans d'Édouard Glissant depuis Mahagony (1987) et Tout-Monde (1993).»

Le roman Tout-monde s'apparente à un récit ayant une structure diégétique qui se familiarise au cri du monde, tenant compte des histoires des peuples dans leur impénétrabilité, leur opacité, et il est enclin à l'expérimentation des pensées de la trace en prônant le désenclavement des cultures. Il relate un chaos-monde que la conscience gagnera à célébrer plutôt qu'à s'en éloigner par des rebuffades. Enfin, c'est le monde de la créolisation en déperdition. Comprendre la textualité du Tout-monde oblige la saisie de l'enjeu qui est à l'origine de sa narration.

Le roman Tout-monde s'est développé par la pensée de la filiation narrative. Il évoque la vie multifaciale commune à la narration dans *La vie mode d'emploi* de Perec ou, par analogie, ce qui y figure est plutôt la façade du monde en lieu et place d'un immeuble : c'est le monde entièrement dérégulé. Il y règne un procès de créolisation au sein de laquelle les personnages se déplacent d'un lieu à un autre, d'une aire géographique à une autre. Bezaudin correspond avec Vernazza, et les écumes de la mer partent de Gorée traversant des contrées océaniques pour se cogner contre les flancs continentaux et archipéliques.

Le roman Tout-monde est un texte bergeracien dans lequel les récits sont mis en abîme. Ils y tourbillonnent et les personnages qui s'y impliquent portent les marques de l'insoupçonné ; ils sont entraînés par les flux de sa trame diégétique. Ces personnages ont besoin de leur balance au sein du tourbillon du Tout-monde, comme Raphaël et Mathieu qui s'emportent depuis La Lézarde jusque dans le Tout-monde. En effet, Raphaël Targin dit Thaël et Mathieu Béluse, Mycea sont des protagonistes de La Lézarde, roman dans lequel ils s'insurgent contre le représentant colonial entêté à pérenniser un statu quo politique qui les écarte de leurs droits civils et politiques. Ces personnages emblématiques qui apparaissent, disparaissent, s'effacent et ressurgissent se retrouvent au sein du roman Tout-monde.

Mathieu et Raphaël empiètent le tout-monde ; Mathieu y est tantôt narrateur, tantôt protagoniste, Ils continuent leurs croisades, ils procèdent toujours à la déconstruction des pensées ataviques, à semer les graines de complexification des errances et des traces de la créolisation. Ainsi dans un vis-à-vis, Mathieu et Amina, la bohémienne, s'entretiennent à propos des Banians et des Béké. Les deux sont respectivement porte-paroles du Banian et du Béké. Amina rapporte la vue classique, mesurée, une parole prévisible dans sa linéarité. Cependant, Mathieu présente le fervent d'une parole consciente de sa duplicité puisqu'il s'agit d'une parole démesurée, une

parole porteuse de la confusion d'une identité multiforme, une parole tourmente dans ses tours et détours de relation et de relai. (TM, 62-70) Et le narrateur relate l'entretien de Raphaël et de Mathieu, anciens compagnons de combat jadis dans La Lézarde : « Qu'est-ce que vous cherchez là, Raphaël Targin ? dit Mathieu. Et qu'est-ce qui vous arrive maintenant ? » (70) et le narrateur confie plus loin : « Ces deux-là pourtant vont pour courir le tout-monde, ils méritent bien une balance pour peser leur poids » (128). Raphaël et Mathieu sillonnent les terres du monde et leurs récits essaient de partout.

Au sein du Tout-monde, aucune terre n'a la primauté originelle ni le privilège apocalyptique. Il récuse l'antériorité ou la postériorité raciale, ethnique ou culturelle, il abonde en redondances en même temps qu'il s'enchant de sa diversité. C'est un monde au temps indécis. Dans le tohu-bohu interculturel de son écriture, les registres hégémoniques et les impositions cadastrales restent confus. Le narrateur rappelle que « dans cette indécision du temps qui roule et coule, nul n'était plus à même de marquer des différences, d'origine, de milieu ni de race, entre ces passagers de la cale. Ils finissaient tous par se ressembler, ils en prenaient conscience » (TM 158).

Le roman Tout-monde constitue un récit foncièrement provoquant et pluriel, à la fois humaniste, philanthropique et écosystémique. Le narrateur s'enchant de paysages, il les décrit avec une sagesse animiste et un respect sacralisé. Il courbe devant le paysage humain aussi bien que naturel, il reproduit les houles de la mer, les entêtements du vent, malaxe les nuances environnementales et les signes du temps dans sa confection. Le récit s'attaque aux balises qui interdisent la transparence des cris du monde. Le texte expose la parole des êtres de partout, il charrie l'écho du monde et par toutes les voies, par-delà les frontières de n'importe quelle

contrée du monde, expose la mobilité des êtres en action, de Trimiti à Panea, de ce fameux quartier de Paris, où s'entassaient les étudiants négro-africains, au paysage colonial du marron.

L'espace du roman Tout-monde s'ouvre incommensurablement. Il se dilate et se rétracte, mais surtout s'entrecroise dans des mondes archipéliques. La démesure se sent en particulier au niveau du langage ; toutes les langues paraîtraient s'exprimer par la voix créolisée du roman et elles sont révérencieuses de toute altérité, de l'obscurité des disharmonies. La parole en sagesse de Longoué est sans équivoque : « Si vous ne montez pas dans l'obscur, vous n'allez pas pour connaître cette lumière du Tout-monde » (287). Il claironne haut et clair qu'aucune préséance n'a été échue à quiconque, et ainsi que le précise le narrateur, « parce que je connais bien que nous venons de loin, mais tout un chacun maintenant vient de loin, et nos lointains sont tous parents, dans le Tout-monde » (287).

Le Tout-monde se caractérise par un débordement ou un transbordement de la narration, par le pressentiment d'une écriture en voie d'explosion ou d'éclatement par sa prolifération. Elle imprime le sentiment d'une illusion coincée, celle du monde dans sa totalité détaillée, que l'auteur tente d'insérer dans les limites boursouflées du format d'un peu plus de six cents pages. À travers ce « trou-bouillon » du texte transparait le message que le monde n'est rien d'autre qu'un Tout-monde, une conception qui l'a poussé à embrasser le chaos du monde dans son aspect esthétique, éthique et philosophique ; mais également dans son imperméabilité, son incompréhensibilité et son mystère.

Le roman Tout-monde expose la sagesse de toutes les langues, « d'ailleurs toutes les langues sont créoles » et « les équivoques les plus élémentaires des langues créoles sont douces à saisir » (TM, 58) Mais les malentendus linguistiques ne rappellent-ils pas les mécompréhensions culturelles et identitaires ? C'est aussi un roman dénonciateur qui mine les mentalités

réfractaires, car « toutes les espèces sur terre sont acharnées à prononcer la descendance » (TM, 343), mais il veut convaincre que celle-ci s'oppose au progrès des cultures.

Enfin, Tout-monde est un roman-phare qui fait l'éloge de l'opacité parce que celle-ci est interprétée comme étant une phase avancée de la clarté, celle du tout-monde. Il reconforte contre la phobie de l'opacité et des spontanités du monde. Mais l'opacité de son texte romanesque Tout-monde et celle du monde a bien préoccupé la pensée de l'auteur.

Section 2.6 : L'Essai Traité du Tout-monde

« Ecrire c'est dire : le monde » (TTM, 119).

« Ecrire c'est dire, littéralement » (TTM, 121).

« Mais il luttait contre ce que celui-ci appelait la poésie, il argumentait que la parole est vaillante et que l'écriture on vous l'apprenait trop bien (« non, non, répliquait le poète, le vrai travail, est de tracer l'écriture dans la vaillance de la parole » (TM, 182-183).

« Le poète tâche à enrhizomer son lieu dans la totalité, à diffuser la totalité dans son lieu : la permanence dans l'instant et inversement, l'ailleurs dans l'ici et réciproquement » (TTM, 122).

Et s'il est vrai qu'Édouard Glissant se réjouit de l'opaque chaos du monde, il s'est néanmoins montré très sensible quant à l'opacité de son volumineux roman Tout-monde, récit utérin du Traité du Tout-monde, dans lequel il aurait contemplé l'éventualité d'une communication si essentielle, court-circuitée par l'hermétisme du contenu narratif.

Vivre le monde dans son opacité en promouvant sa créolisation progressive doit disposer d'un véhicule de communication clair. Le discours romanesque serait par lui-même insuffisant à rendre partageable le monde dans sa totalité chaotique. D'où la sélectivité tacite de l'essai sur le

roman en terme de clarté et de transparence, en un mot comme l'outil le mieux approprié. Autrement dit, le message convié par l'écriture doit s'associer à la transparence, l'ordre, la clarté, et la simplicité dont le roman ne garantit pas l'avènement. Si l'auteur a jugé prudent de libérer sa pensée en des termes clairs et organisés, de la partager par le biais d'aphorismes d'un ton quasi proverbial dans un traité, il y a donc lieu de s'enquérir sur le statut même de l'écriture et de l'oralité dans ses oeuvres. Alors, il sera possible d'établir la connivence entre le roman Tout-monde et le Traité du Tout-monde.

En effet, par une sorte de subterfuge du langage, on pourrait tirer la conclusion syllogique à laquelle Édouard Glissant a conduit ses lecteurs, à savoir la fonction de l'écriture est la dictée littérale du monde. L'acte poétique pour Édouard Glissant a le privilège d'impliquer deux fonctions vitales dans l'appréhension et la réappropriation du monde : l'oral et l'écrit. Ainsi est-il nécessaire de ne pas négliger la dimension poétique du roman Tout-monde dans la mesure où le texte en soi aspirerait à remplir la fonction d'un texte poétique destiné à exprimer « l'oraliture » et l'écriture du monde par voie littérale. Mais qu'il soit par le truchement de l'oralité ou de l'écriture ne fait aucune différence aux regards de l'auteur. Par contre, pour Édouard Glissant l'essentiel c'est de pouvoir proférer la vérité de sa terre ; c'est d'adopter une allure qui puisse faciliter ces actes tant écrits qu'oraux de clarification. Il faut donc une autre posture qui rende le monde partageable ; il faut penser à un projet collectif de vivre ensemble. Le narrateur a rapporté les propos de Mathieu dans Tout-monde en ces termes :

Il faut changer aussi la manière, non ? Sinon, vous mettez de la transparence là où il n'y en a pas, et vous réduisez le monde à une seule histoire, quand il y a tant d'histoires qui se croisent, se rencontrent et se repoussent. Observez bien, -- nous voici à la même place,

sous le même lampadaire, et est-ce la même- destinée ? Ou la même -- histoire ? Ou -- disons, le même conte, ou le même récit, qui se déroule, *maintenant* ? (52)

Ces questions philosophiques, concernant l'écoulement du temps et le changement qui renvoie à la philosophie présocratique, sont jetées en vrac dans le récit romanesque au risque de perdre la finesse et l'essence de leur contenu. Pour cela, l'essai Traité du Tout-monde, répond à cette carence et entend la pallier par une nouvelle analyse des répétitions romanesques. Certes, écrire c'est dire le monde de manière littérale, mais la littéralité n'octroie aucun saisissement simultané et automatique. Édouard Glissant, en écrivant un traité a voulu s'assurer que la poétique romanesque qui inclut tout, c'est-à-dire l'oraliture et l'écriture qui brassent la matière brute du monde, puisse être saisie dans sa simplicité, son caractère de maxime proverbiale.

En effet, les mots chez Glissant sont chargés, porteurs privilégiés de sens caché et ses néologismes sont déroutants. Les mots Tout-monde peuvent être déclinés même en Haïtien « tout moun », « tout moun se moun » [« tout homme est un homme »]. Ils dérivent de l'homme, le monde, l'humanité. De fait, toute la littérature de Glissant a été influencée par le souci de révéler un langage tributaire d'un monde pluriel : le monde du tout-monde sur lequel il convie les attentions. N'est-ce pas pour cela qu'au lieu d'utiliser simplement le concept 'parole' qui serait celle d'un lieu, d'un individu, d'un peuple, il lui a préféré l'expression « les éclats de la parole » (TTM, 121).

De cette manière, le concept entame un cheminement, une quête. Il tend vers l'exclusivité des sens en lieu et place de l'exclusion d'un dit. Ce mode parallèle de l'évolution des sens chez Édouard Glissant témoigne de la richesse du langage comme champ de l'expérience diverselle des cultures et des littératures. Le dit ne s'isole pas ni ne s'impose comme clos. Il s'éclate, «

l'éclat des littératures orales » (TTM, 121), il devient une tentative qui se responsabilise parmi les autres dits ; il prend conscience d'un dit collectif qui est l'héritage d'une parole commune dite en concert, qui nie son fond caverneux pour se relayer à travers l'énergie diffractée d'un écho. Celui-ci se souvient et a toujours droit de se souvenir de son lieu d'émergence, de sa source. Glissant le signifie bien quand il dit « les éclats de la parole sont les manifestes de tant de peuples qui tout d'un coup sont accourus chanter leurs langues, avant que peut-être elles ne disparaissent, usés et effacés par les sabirs internationaux » (TTM, 121).

Le concept du tout-monde se voit ainsi charrier jusqu'au creuset du mot même, d'un sens. On doit y voir de ce fait le recul conscient face à la gratuité du verbe. Parler est donc devenu une manière de signifier sa présence, de montrer sa trace ; c'est devenu une forme de résistance au bannissement. En ce sens, l'oralité décrit une aventure ou l'oraliteur engage le scribe « L'aventure commence, pour toutes ces langues de l'oralité, hier méprisées, hier dominées » (TTM, 121). Vivre et dire littéralement le monde, c'est-à-dire écrire, relève d'un même acte, d'une même attitude vis-à-vis du monde.

Glissant a établi une différence nette et claire entre ce que nous pouvons appeler « le monde comme totalité » et « le monde totalitaire ». Selon lui, il n'existe pas de science qui puisse nous permettre de saisir les mutations que cause notre rapport au monde, ou d'appréhender comment le monde nous transforme, nous travaille, pour « apprécier l'inouï métissage ». Pourtant, le monde nous change dans sa fréquentation, mais la captation globale de ce changement nous échappe, sa perception entière ne nous est pas directement accessible. L'essai Traité du Tout-monde devient un medium d'accès au monde de la poétique dont le roman traduit les littératures de manière codifiée.

Ainsi, l'écriture joue un rôle instrumental en ce qu'elle indique la voie. Elle fraie et éclaire le passage hors des lisières totalitaires de la pensée à racine unique axée sur l'exclusion, et l'exclusivisme ; l'écriture prédisposerait à embrasser le monde de la totalité qui s'oppose au monde totalitaire, à ouvrir sur la richesse de toutes les autres exclusivités parlantes et balbutiantes, à toutes les créativité spontanées qui tentent et dont le refus confinerait dans un monde introverti et végétatif. Édouard Glissant signale dans le Traité du Tout-monde : « L'écriture, qui nous mène à des intuitions imprévisibles, nous fait découvrir les constants cachés de la diversité du monde, et nous éprouvons bienheureusement que ces invariants nous parlent à leur tour » (119).

C'est par l'écriture, selon Édouard Glissant, que le monde est visualisable dans toute sa richesse, ses tourmentes. « Ce dire de l'écriture » pousse vers « ...le monde comme totalité, et non pas une partie exclusive du monde, élue ou privilégiée » (TTM, 119). Le lieu où la parole émerge n'est pas le seul lieu de jaillissement des paroles possibles. Il est un écho, et en écho avec tous les lieux : l'espace ou l'imaginaire s'enrichit de tous les autres imaginaires dans la totalité du monde. Si la parole qui décrit, qui caractérise dans l'exclusivité particulière bannit toutes les autres paroles du monde, si la parole prétend être en elle-même inclusive et représentative par l'exclusion de toutes les autres paroles inhérentes à l'humanité entière, alors il y manque l'attribution des autres voix du monde ; cette parole ne peut plus « en saisir le mouvement, les infinies variances, les souffrances et les plaisirs » (TTM, 120).

Il ne suffit pas simplement de visualiser le monde à partir de sa tour mentale, soit par l'abstraction ou l'idéalisation, ce qui offrirait le confort et l'avantage d'une vision du monde universelle née d'un lieu qui prend en charge sa propre exclusion totalitaire pour l'exclusivité du monde comme totalité. Glissant signale l'effet annihilant de cette « partie exclusive » de son lieu,

expressif de l'exclusivité des mondes parlants. Si par errance on l'interéchange à l'exclusion, dit-il « nous concevrions alors une totalité qui réellement toucherait au totalitaire » (TTM, 120). Il ajoute :

La prétention d'abstraire un universel à partir d'un particulier ne nous émeut plus. C'est la matière même de tous les lieux, leur minutieux ou infini détail et l'ensemble exaltant de leurs particularités, qui sont à poser en connivence avec ceux de tous les lieux. Ecrire c'est rallier la saveur du monde. (TTM, 120)

Il faut donc aller au-delà d'une simple idéalisation du monde, de l'insuffisante idée du monde. Édouard Glissant, écrit : « Mais, au lieu de cela nous établissons Relation » (TTM, 120). Il clarifie davantage : « L'idée du monde s'autorise de l'imaginaire du monde, des poétiques entremêlées qui me permettent de deviner en quoi mon lieu conjoint à d'autres, en quoi sans bouger il s'aventure ailleurs, et comment il m'emporte dans ce mouvement immobile. » (TTM, 120)

« Le divers du monde a besoin des langues du monde » (TTM, 121). Le langage romanique est codé, car il est poétisé en ce sens qu'il mélange les littératures orales et écrites. Édouard Glissant s'est servi de l'essai Traité du Tout-monde dans le but d'approfondir les répétitions du roman. Le roman Tout-monde, par son souci de miroiter la créolisation du monde, devrait illustrer et imiter la confusion effarante qui le terrasse devant ses propres imprévisibles. Il s'est conformé à cette interprétation clarifiante d'Édouard Glissant :

Écrire c'est vraiment dire : s'épandre au monde sans se disperser ni s'y diluer et sans craindre d'y exercer ces pouvoirs de l'oralité qui conviennent tant à la diversité de toutes choses, la répétition, le ressassement, la parole circulaire, le cri en spirale, les cassures de la voix. (TTM, 121)

Ainsi perçu, l'essai Traité du Tout-monde prolonge les redites du texte romanesque d'une manière plus pédagogique. Les idées forces, les concepts-clés y sont réanalysés et scrutés un peu avant en vue de simplifier le message romanesque et le rendre accessible à un plus large lectorat. Cette désignation renvoie encore au monde de la relation ; ce lectorat transcende cette tranche des êtres qui fouinent dans les littératures du monde et se gavent d'exotisme littéraire. Il s'agit ici du monde entier interpellé, convié au partage de la relation par tous les langages imaginables et Glissant a précisé « Un langage, c'est cela d'abord : la fréquentation insensée de l'organique, des spécifiques d'une langue et, en même temps, son ouverture sévère à la Relation » (TM, 86). Donc, vivre le Tout-monde, c'est entrer dans la Relation par un imaginaire ouvert sur toute la terre, en concert avec le tout-monde.

Section 2.7 : Le Tout-monde du tout-monde

La réticence d'Édouard Glissant d'adhérer à une confession littéraire ou linguistique pourrait témoigner de l'orientation de sa démarche. Il a mis beaucoup d'emphasis sur la nécessité d'une poétique sinon d'une philosophie de la relation. Tous ses essais en partant de *Soleil de la conscience* jusqu'à *Une nouvelle région du monde* illustre une sincère détermination à disséminer un discours cohérent que caractériserait l'essence d'une leçon à tirer, d'une conscience à cultiver. Tous ses romans s'efforcent également à établir et promouvoir des réseaux complexes de la relation, « ...c'est la quantité réalisée de toutes les différences du monde sans

oublier la plus petite » (PR, 42). En effet, au sens de Glissant, la créolisation constitue l'élément déterminant au vécu du monde actuel, c'est-à-dire que toute culture ou identité culturelle qui s'épanouit dans l'enfermement, au refus de la créolisation, est d'emblée frappée d'implosion atavique. Il précise que « La créolisation est la mise en contact de plusieurs cultures ou au moins de plusieurs éléments de cultures distinctes, dans un endroit du monde, avec pour résultante une donnée nouvelle, totalement imprévisible par rapport à la somme ou à la simple synthèse de ces éléments (TTM, 37). Le fait de la créolisation « ...est d'entretenir relation entre deux ou plusieurs « zones » culturelles, convoquées en un lieu de rencontre » (TTM, 25) écrit-il. Au prolongement de cette acception, le roman Tout-monde décrit le cadre idéal de toutes les formes de créolisation, linguistiques, culturelles ou géographiques à l'image du monde contemporain. Le tout-monde est ce lieu-là où il est possible de voir et concevoir l'humanité non tributaire d'une histoire ou d'une identité rectilignes, c'est le lieu où on est à même de spéculer « qu'il n'y avait plus de bout du monde et qu'il n'y aurait bientôt plus de centre d'où l'on partirait vers d'étranges et fantomales périphéries » (TM, 42). Une synopsis du récit établit une démarcation tripartite, mais l'essence réside dans l'ouverture bergeracienne du chaos. En effet, le roman a été introduit à partir d'une interrogation de Cyrano de Bergerac fondamentale de par l'intentionnalité avant-gardiste que sous-tend sa question « y a-t-il une Italie aussi au monde de la lune ? » (TM, 15). Ainsi de Bergerac a ouvert les brèches de la pensée à ses contemporains en les conviant à sortir de l'ornière de leurs enclaves mentales et culturelles. Cette repossession de la témérité bergeracienne au regard de la créolisation pourrait se percevoir comme un point focal dans l'univers du Tout-monde et à la pensée archipélique des Antilles en particulier où l'histoire diffractée désigne l'existence, d'une terre d'engagement et de vertige. En ce sens, le Tout-monde se veut un espace où toutes les poétiques de la créolisation sont supposées s'émanciper dans

l'intégrité de leur opacité respective et le Tout-monde du tout-monde est cet état de la pensée et de la conscience qui rendrait capable de capter les signaux de l'imprévisible et de l'opaque de quelque contrée d'où ils s'enracinent. Il est cette propension intentionnelle à changer et à échanger. C'est en ce sens aussi que Glissant décerne une nouvelle fonction à l'écriture, car dans son aspect descriptif, elle se doit de voir et de concevoir autrement et comme interroge Mathieu « Mais si vous employez les manières, les mêmes mots, si vous avez la même respiration, le même souffle de votre voix, pour décrire l'ancienne et la nouvelle Vernazza, alors, à quoi sert-il de décrire ? » (TM, 52). Le Tout-monde du tout-monde est ce pouvoir que détient l'être engagé dans le procès de créolisation, de se prédisposer au changement. Mathieu accentue qu' « Il faut changer aussi la manière...Sinon, vous mettez de la transparence là où il n'y en a pas et vous réduisez le monde à une seule histoire quand il y a tant d'histoires qui se croisent et repoussent » (TM, 52).

La pensée Tout-monde est le principe philosophique qui sous-tend toutes les oeuvres d'Édouard Glissant. À partir d'un tel principe, il faut admettre qu'il est né des réjections successives et fraternelles d'un ensemble de théories postcoloniales relatives au panafricanisme, à la Négritude et enfin à la Créolité qu'Édouard Glissant a estimé insuffisantes dans leur portée à traduire les ondes des cris du tout-monde. Car selon Édouard Glissant le cri du monde est total sans être totalitaire.

La pensée Tout-monde consiste donc en la prise en compte indiscriminée de l'état actuel du monde, de ses créolités et de sa créolisation. Un tel processus ne peut se subsumer dans l'indifférence de la pensée de L'Éloge de la Créolité ni dans l'aphorisme humaniste de la Négritude ni dans l'obsession de la filiation de la pensée continentale. Au contraire, il s'élargit de tous les horizons, se nourrit de toutes les identités et s'exprime dans toutes les langues. C'est

pour cela, il devient crucial pour la pensée de remonter l'itinéraire de l'humanité, de reprendre les déroutés des traces, de flairer les errances à partir de l'origine jusqu'à la nouvelle région du monde mais surtout en suivant les traces par les mangroves comme par les méduses, par les drives comme par les dérives.

Le Tout-monde du tout-monde est le fourre-tout du monde dans sa totalité non totalisante que l'être-méduse devrait proliférer, créoliser par l'ouverture à l'imprévisible. Il faut être des êtres-méduses, car ainsi que le clarifie Mathieu « ...les méduses nagent partout dans le monde...les méduses n'ont pas de pays d'origine, elles ne préfèrent ni les mers chaudes ni les eaux grises, ni les fonds en abîme ni les écumes qui tournent dans l'air » (TM, 41).

La lecture des sous-titres de Tout-monde projette l'image d'un cyclisme ; l'idée de cartes postales rend toute suite compte d'un départ et celle de la lune en montant référerait à celle d'une vision, d'une quête ou d'un rêve. Mais au bout de ce trou-bouillon que pourrait être le rêve ou du soleil couché ne faut-il pas revenir à la terre ? Terre ! Terre ! Comme lieu d'enracinement de toute identité. Vivre la créolisation, c'est vivre une aventure bergeracienne comme signe identitaire du monde. Cette pensée Tout-monde entend établir une certaine correspondance entre un ici et un ailleurs, entre le monde qui est connu et le tout-monde qui se situe dans son prolongement et ses environs.

La pensée Tout-monde, c'est en dernière instance les mondes en correspondance de Gorée à la Mésopotamie, des archipels aux continents ; c'est aussi les infra-mondes et les identités culturelles en troc les uns à la trace des autres comme dit le narrateur : «La terre est un Chaos, le Chaos n'a ni haut ni bas, et le Chaos est beau » (TM, 62).

La pensée Tout-monde, c'est le brouillamini de ce grand Chaos en attente des secrets irrévélés de la beauté du tout-monde, c'est-à-dire « ...c'est la chose invisible à quoi vous ne vous

attendez pas. Et elle tombe sur votre tête comme une Comète sans nom » (345) raconte le narrateur.

L'allusion en exergue à Cyrano de Bergerac permet d'entrevoir une similitude entre la tranquillité de la terre et les bondissements incessants de la créolisation. Le trou-bouillon de la créolisation renvoie au passage, à la question de la trace et le trou-bouillon en lui-même est la profondeur créolisée du tourbillon. Un jeu de mots apparemment innocent, mais au fond l'usage du créole « trou-bouillon » pour ne pas dire « twoubouyon » (voir la note)¹ en un mot renforce la perception du vertige et du tremblement qui lui serait associé. Et enfin, le cri du retour à la terre fermerait les cycles du périple bélusien.

Le Traité du tout-monde tend à réorganiser la matière brute du roman Tout-monde à une fin didactique, car le roman a charrié la pensée Tout-monde jusqu'aux délires de l'oraliture et de l'écriture et cela créerait un grand trou-bouillon de vertige si la pensée n'était pas remoulée. Dans l'essai alors, les thématiques romanticisées en vrac dans le roman resurgissent pour être reformulées. Les deux oeuvres sont néanmoins marquées par une constance des thèmes et des thématiques parsemés à travers toute la littérature glissantienne. À titre d'exemple, l'idée du parallèle entre la perception atavique et la perception composite des cultures actuelles devenant un leitmotiv fait état d'une reprise constante dans le roman Tout-monde. Mais cette idée ne peut se passer d'une pensée tributaire de la pensée archipélique.

¹ Le mot **Twoubouyon** dans le Haïtien, créolisé sous la plume de Glissant en trou-bouillon, révet un sens commun aux antilles francophones. C'est en quelque sorte le trou dans lequel bout quelque chose. En français, certes tourbillon décrit une sorte de tournoiement irrésistible, mais le sens créolisé ici renforce par la conjugaison des effets de chaque élément le contenu sémantique du mot combiné. Le « bouillon » est un mélange de tout qui crée le vertige et emporte dans son tournoiement, et quand le vertige a lieu dans un trou, il en résulte un effet de spirauté incontrôlable et irrésistible. Le mouvement cinétique devient alors beaucoup plus dévastateur.

Section 2.8 : De l'Identité à l'identité archipélique

Le Larousse définit l'identité comme étant le caractère permanent et fondamental d'une personne ou d'un groupe. Le philosophe chinois Mao Tse Tung a défini l'identité en termes d'un processus de luttes et de contradictions. Réagissant au dilemme de l'identité et de l'unité, il a clarifié que le principe de soutien mutuel des aspects contradictoires est la première définition de l'identité et enfin la transformation des éléments contradictoires l'un au sein de l'autre². Cette allusion au philosophe chinois va de pair avec les préoccupations d'Édouard Glissant en ce qui a trait à la dualité de l'Un et du Divers dans sa poétique. Aussi retrouve-t-on dans la poétique glissantienne, une certaine réplique de la pensée sociale et dialectique du philosophe chinois et une certaine référence implicite à la dialectique d'Hegel en ce qui a trait à l'évolution de l'esprit humain. Chez Hegel, l'esprit humain se développe en fonction de contradictions que la synthèse est appelée à dépasser et la synthèse devient à son tour un nouveau cycle de contradictions. Le conflit de l'Un et du Divers occupe une place centrale dans la poétique glissantienne et certaines de ses terminologies traversent le champ de la sociologie qui utilise des concepts tels que : universalité, intégration, relativisme, mais aussi d'ethnocentrisme culturel. Ces allusions théoriques et conceptuelles, loin d'être gratuites, permettent de mieux caractériser l'approche d'Édouard Glissant concernant la question de l'identité. En effet, dans l'essai Traité du Tout-monde, Édouard Glissant a laissé entendre que : « L'Un magnifie et le Divers acclame » (221). En dépit de la polysémie du concept d'identité, un élément fondamental prédomine : l'identité réfère aux caractéristiques permanentes et intrinsèques d'un individu ou d'un groupe d'individus. Mais par contre Glissant a réinterprété le concept d'identité suivant deux aspects contradictoires :

² Je vous suggère de lire le passage portant sur « l'Identité, Lutte, Contradiction » dans Charles Lemert, *Social Theory* (USA : Westvie Press, 1999) 264.

un aspect atavique et un aspect composite, autrement dit une identité unicitaire et une identité archipélique.

La pensée identitaire atavique se nourrit de l'idéal de la tranquillité de la filiation, elle conspire contre les imaginaires du monde et s'entête de remonter vers une unicité toujours la première. Cette forme d'identité est enclavée dans l'acharnement à déclamer la descendance, la filiation ; elle ne peut voir le monde qu'à travers la joue d'une réalité monoculturelle et d'une culture ethnocentrique à l'exclusion des autres entités culturelles. Cependant l'identité archipélique s'enrichit de toutes les présences et en ce sens Glissant a écrit : « La pensée archipélique convient à l'allure des mondes en conflit, elle emprunte l'ambigu, le fragile, le dérive » (TTM, 31).

L'identité archipélique accepte les détours, les traces, elle « ...s'accorde à ce qui du monde s'est diffusé en archipels précisément, ces sortes de diversités dans l'étendue, qui pourtant rallient des rives et marient des horizons » (31). L'identité archipélique est celle qui conduit au large de la mer, à embrasser et recevoir les naufrages du monde contre les embarcations vers le monde ; elle déconseille la voie des systèmes stérilisants et se méfie de la pensée continentale bâtie sur la filiation et la légitimité laquelle se sent menacée à l'approche des autres identités, de la diversité. L'identité archipélique convie le tout-monde à expérimenter ses contradictions dans la pleine démesure de sa diversalité. L'identité archipélique n'est point universalisante, elle célèbre le relativisme des présences et dénonce l'ethnocentrisme ; elle est anticonformiste et loin de se sentir menacé au contact de toute altérité, elle se mêle de la pluralité, rehausse l'étendard de son opacité et se réjouit du ralliement tout-mondial. Cette prétention sans cesse renouvelée de rallier les vociférations de toute la terre rend une dimension métadiégétique et mimétique au texte glissantien, car il illustre la part intertextuelle contribuant à

son libellé. Alors ce cri hétérodiégétique qui dit les signes du monde en appelle à l'intertextualité.

En effet, l'exégèse approfondie de la Poétique mène inéluctablement à la sensation d'une vaste immersion textuelle. À ce propos on pourrait accentuer sur une intertextualité duelle chez Édouard Glissant, c'est-à-dire à la fois endogène et exogène. L'intertextualité serait dite endogène quand les interrelations et les inextricabilités textuelles sont le fait des textes polymorphiques d'Édouard Glissant pris en eux-mêmes sans l'intervention de textes étrangers. C'est déjà à proprement parler une technique narrative voulue et sciemment expérimentée par Glissant. Ainsi les essais philosophiques et théoriques, les récits romanesques et les poésies se font écho réciproquement, c'est le propos ici de ma thèse qui considère les liens appendicaires existant entre le roman Tout-monde et l'essai Traité du Tout-monde. D'un autre côté, le récit glissantien demeure le témoignage vibrant d'une série de textes corollaires, de théories diverses qui macèrent sa substance. Par conséquent, l'approche intertextuelle du roman Tout-monde et de l'essai Traité du Tout-monde s'impose d'emblée d'elle-même.

Édouard Glissant a fait valoir au cours d'une interview (Mars 2010) au salon du livre à Paris la notion de littérature de communauté, c'est-à-dire une littérature de relai, mettant en contact et s'alliant à d'autres littératures. Pour lui, le concept de littérature du monde se dichotomise nettement de la conception intellectualisée de l'idée elle-même, il revêt plutôt le sens d'une littérature tremblante, passionnée et désorientée dans son rapport au monde. Ce lien ne diffère nullement de l'intertextualité car, il s'agit d'un espace où les textes s'entretiennent les uns les autres. Selon Édouard Glissant, un texte parfait qui ne se prête pas au renouvellement du monde est d'emblée fasciste ; la beauté relève de sa potentialité à s'actualiser au commerce du

monde. Cette interprétation glissantienne met son texte immédiatement en contact avec la transtextualité du récit romanesque Tout-monde. Gérard Genette distingue cinq types de relations transtextuelles à savoir la paratextualité, la métatextualité, l'architextualité et l'hypertextualité. Dans son ouvrage Palimpsestes, il définit la transtextualité ou transcendance textuelle comme « tout ce qui met le texte en relation, manifeste ou secrète, avec d'autres textes » (110). Ainsi les textes communiquent et s'interpellent dans le roman Tout-monde et le Traité du Tout-monde hypothétiquement son appendice. Avec Gérard Genette, « 'L'intertextualité = « relation de coprésence entre deux ou plusieurs textes, c'est-à-dire éidétiquement et le plus souvent, par la présence effective d'un texte dans un autre... » ; « La paratextualité = « la relation que le texte entretient, dans l'ensemble formé par une oeuvre littéraire, avec son paratexte : titre, sous-titre, intertitres ; préfaces, postfaces, avertissements, avant-propos, etc., notes marginales, infrapaginales... » ; « La métatextualité = « la relation, dite "de commentaire", qui unit un texte à un autre texte dont il parle, sans nécessairement le citer. » « L'hypertextualité = « toute relation unissant un texte B (hypertexte) à un texte antérieur A (hypotexte) sur lequel il se greffe d'une manière qui n'est pas celle du commentaire... » L'architextualité = « l'ensemble des catégories générales, ou transcendantes — types de discours, modes d'énonciation, genres littéraires, etc. — dont relève chaque texte singulier... » » (110). L'étude directe des textes du Tout-monde et du Traité du Tout-monde dans leur relation contextuelle réfère à l'analyse hypertextuelle tandis que les interrelations entre ces deux textes et tous les autres réfèrent à la question intertextuelle. Ainsi l'hypertextualité lie le roman Tout-monde à l'essai Traité du Tout-monde. De la même manière les textes deleuzien, segalenien, faulknérien et autres établissent un rapport intertextuel au roman Tout-monde et à l'essai Traité du Tout-monde et par conséquent réviser un tel réseau ne peut qu'être utile à une meilleure compréhension de l'oeuvre de Glissant.

CHAPITRE 3 : Négritude et Créolité

Section 3.1 : De la Négritude

La Négritude est étroitement liée à la pensée glissantienne du tout-monde, elle marque une période critique dans la fermentation d'une telle poétique. En effet, Glissant s'empare des limitations de la Négritude et de l'histoire des littératures en vogue dans le monde négro-africain pour asseoir sa théorie du tout-monde. Le rapport intertextuel qui soude l'oeuvre d'Édouard Glissant aux autres champs littéraires reste une donnée fondamentale dans la pénétration de sa Poétique. Celle-ci embrasse la Négritude formulée par le trio (Senghor, Damas et Césaire) et elle prend en compte également la Créolité du trio (Chamoiseau, Confiant et Bernabé) et finalement certaines formes de pensées continentales qui entrent dans son moulage final. Aussi importe-il de passer en revue les relations qui construisent le réseau diégétique d'une telle OEuvre.

En effet, l'OEuvre d'Édouard Glissant s'est alimentée d'un grand Nil nourricier d'idées, de concepts et de théories qui ont permis, par un procès de sédimentation critique, d'originalité transcendante, la formulation d'une nouvelle conception théorico-littéraire ou critique, l'émergence d'une toute autre forme d'interactions culturelles et de métissage qu'il appelle respectivement Relation et Créolisation. La Négritude aussi bien que la Créolité et la pensée continentale ont servi d'éléments instigateurs à la pensée originale d'Édouard Glissant. S'inspirant d'un vaste champ de mouvements anticolonialistes et littéraires, la Négritude recèle sa propre contradiction que les oeuvres d'Édouard Glissant étaient appelées à dépasser.

La Négritude a bénéficié de sa lettre de créance avec la parution du Cahier d'un retour au pays natal en 1939. L'une de ses caractéristiques essentielles consiste à exprimer la souffrance du peuple noir encore aux prises du paradigme deshumanisant de l'univers colonial. L'esthétique littéraire qui s'est dégagée de la Négritude tend à traduire l'épanchement du coeur du colonisé ;

sa poétique tient du désenchantement. La poésie du Cahier d'Aimé Césaire est symbolique de cette mélodie lyrique qui déplore l'âme conflictuelle du nègre.

En effet, le cadre postcolonial qui a pré-conditionné des littératures comme celles d'Édouard Glissant, celles du trio de la Négritude : Léon Gontran Damas, Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire et celles du trio de la créolité : Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Jean Bernabé, constitue un ferment fécond aux mouvements littéraires et idéologiques de l'ère postcoloniale -- aussi les mouvements littéraires de la Négritude, de la Créolité et la Créolisation sont-ils connaturels au cadre de l'univers postcolonial.

Contrairement à la Créolisation, la Négritude et la Créolité envisagent la déconstruction de l'idéologie républicaine française et promeuvent l'identité culturelle de la race noire. Ainsi la Négritude s'est greffée, en référence et par opposition, sur une épistémè coloniale antérieurement imposée comme incontournable et contre laquelle les écrivains de cette école se sont insurgés. En un mot, le cadre colonial se veut un fond de résistance contre le phénotype négro-africain auquel étaient attachées des épithètes de dépréciation esthétique, culturelle et sociale. Le système postcolonial devenu un canon de référence universelle, de par ses déviances hégémoniques, contraint les littératures d'expression négro-africaine à un conformisme desséchant qui limite le champ des identités multiculturelles³. En fait, à la veille des mouvements d'affirmation identitaire mis en branle par les penseurs de la Négritude, la culture négro-africaine était perçue sous des prismes déformants et par le biais des généralités infamantes. Du Noir en général était projetée l'image dégradante d'un être dépourvu de toute identité culturelle partout dans les anciennes colonies. En conséquence, les clichés antisociaux ou préjugés qui structuraient ces perceptions, particulièrement occidentales, ont poussé nombre d'intellectuels antillais et africains

³ En ce sens, je recommanderais la lecture de l'essai : Béji Hélé. Nous, décolonisés. Paris : ARLEA, 2008.

à s'interroger sur leur statut anthropoculturel et à remettre en question l'intentionnalité que cachent les paradigmes postcoloniaux et la pensée continentale qui lui est extensive.

Ainsi donc, face à la minimisation du Noir dans le nouveau cadre postcolonial des Rapports interraciaux, surtout en métropole française, les intellectuels de la négritude, Léon Gontran Damas, Léopold Sédar Senghor et Aimé Césaire, et un peu plus tard ceux de la Créolité, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Jean Bernabé, ont adopté une attitude introspective et de remise en question des valeurs occidentales acquises. Dans deux courants culturels et littéraires, ces écrivains procèdent à une relecture, une décantation et une réinterprétation de leur histoire, de leur culture pour formaliser leurs pensées radicales. Il s'agit bien d'une prise de conscience révoltée face aux mépris de l'Occident. Cette attitude a aussi incité un mode de réflexion qui privilégie hautement l'intérêt de la culture négro-africaine et le genre négro-africain – sachant que l'univers postcolonial s'appuie lui-même sur un régime d'acculturation et de soumission raciale. Il y eut donc, au sein de la Négritude, la prise de conscience d'une crise existentielle chez le Noir.

Section 3.2 : Origine et Interprétation dans l'univers de la Négritude

Le concept de Négritude a fait l'objet de passionnants débats en ce qui a trait à l'origine du mot lui-même. Iyay Kimoni a fait remarquer :

On sait que le terme apparaît pour la première fois dans le *Cahier d'un retour au pays natal* d'Aimé Césaire paru en 1939 ; en 1945 chez Léopold Senghor dans *Chants d'ombre*, *Hosties noires* ; Léon Damas ne l'emploie pas une seule fois dans *Pigments* qui est l'une des premières oeuvres à être publiée en 1937, ni dans son anthologie de 1947, ni dans le *Black Label*. (66)

Melone Thomas observe que « la Négritude se présente ... tout d'abord comme une prise de position, à la fois une négation et une affirmation. Elle a toutes les caractéristiques d'une "situation" existentialiste » (25). D'un autre côté Jacques Louis Hymans croit distinguer trois formes de Négritude. Il note:

There are many *Négritudes*: the aggressive *Négritude* clamoring for recognition of African values; the conciliatory *Négritude* advocating cultural miscegenation or crossbreeding; and an inventive *Négritude* tending towards a new humanism. These three major currents have been present from 1931 onwards; but according to the period and the militant; one of these aspects has taken precedence over the others. (23)

Il existe plusieurs *Négritudes*: la *Négritude* agressive pour la reconnaissance des valeurs africaines ; la *Négritude* de réconciliation qui promeut les relations mixtes et interraciales ; et une *Négritude* inventive vers un nouvel humanisme. Ces trois principaux courants sont présents depuis 1931 ; mais selon la période et le militant ; l'un de ces aspects a pris le dessus sur les autres.

Malone Thomas a, donc, souligné les effets psychologiques qui motivaient les précurseurs de la Négritude. « Doute et inquiétude physique, souffrance de la poitrine et tarissement du coeur et de l'esprit » écrit-il. « La Négritude est en même temps une libération d'énergie et une immobilisation de l'énergie libérée » (28). C'est sans nul doute à travers et sous la pulsion d'inquiétantes angoisses, vécues dans leur chair et dans leur esprit que les pionniers de la Négritude entreprirent de repenser leur histoire et leur culture, qu'ils révisent leurs rapports à l'autre.

Aimé Césaire a écrit dans le Cahier que : « La Négritude est la simple reconnaissance du fait d'être noir, et l'acceptation de ce fait, de notre destin de Noir, de notre histoire et de notre culture... ». En effet, étudiants noirs de la diaspora liés par un commun destin postcolonial, en proie à une angoisse existentielle et le sentiment de rejet social, souffrant par le même nerf culturel et exposés aux vicissitudes de l'intransigeance raciale, le Trio comprenant le Sénégalais Léopold Sédar Senghor, le Guyanais Léon Gontran Damas et le Martiniquais Aimé Césaire se sont assignés comme tâche de mener le front d'une vraie révolution culturelle. Senghor, dans une réminiscence à Kesteloot Lilyan, reprend les circonstances qui ont conduit à la création du concept de Négritude. Celle-ci s'est enracinée dans la tourmente existentielle que ressentaient les jeunes ressortissants des anciennes colonies. Il s'agit bien d'une inquiétude collective face à une hégémonie raciste qui distord toute version positive du vécu du noir. Kesteloot a rapporté dans son ouvrage Les Écrivains noirs de langue française comment Senghor a interprété en général la situation des Noirs. Senghor a ainsi précisé :

Nous étions alors plongés avec quelques autres étudiants noirs dans une sorte de désespoir panique. L'horizon était bouché. Nulle réforme en perspective, et les colonisateurs légitimaient notre dépendance politique et économique par la théorie de la table rase. Nous n'avions, estimaient-ils, rien inventé, rien créé, rien écrit ni sculpté, ni peint, ni chanté. Des danseurs...encore. (19)

Je définirais moi-même la Négritude comme étant un mouvement philosophique, esthétique, artistique et littéraire qui vise une anthropologie universelle, et est axé sur un projet ethnocentrique à caractères spécifiques. Les critères des théoriciens de la Créolité suivent de près

la vision de Césaire. Ils tendent à revendiquer l'humanité du Noir, son appartenance à sa culture intégrale et surtout à la grande famille noire du monde entier. Ils aspirent davantage au rétablissement de l'Homme noir dans son privilège humaniste. Tout aussi protestataire, ils veulent affronter toute entité culturelle nihilisante et antinègre, en particulier l'Europe. De ce fait, la Négritude en s'arc-boutant sur l'ethos noir s'affirme elle-même par un double nihilisme. D'un côté, elle cherchait à exorciser chez le Noir le spectre de cette personnalité acculturée, lequel reflète l'omniprésence d'un Autre qui assied sa soi-disant supériorité sur la violence. Il s'agit bien d'une démarche psycho-analytique et ontologique où l'homme noir s'interroge sur le sens de son existence et la portée de sa présence dans le monde et son rapport au monde. Bref le nihilisme du soi acculturé. D'un autre côté, adoptant une attitude frondeuse, la Négritude identifie, dénie et confronte l'autorité de cet Autre dont l'arrogance et l'obsession à la teneur d'une primauté culturelle n'ont d'égale que le cynisme antihumain et le racisme anti-nègre. Bref, le nihilisme de l'Autre. C'est dire qu'alors, la Négritude ne se défit point d'un parti-pris qui s'enracine dans l'histoire militante et s'apparente au cri protestataire de La Lézarde d'Édouard Glissant publié en 1958. En ce sens, elle dérive d'une attitude manichéenne qui perçoit l'autre comme source du mal, à la fois hostile et répulsive. Elle contrecarre la dépréciation identitaire par l'affirmation simultanée du côté idyllique de la culture négro-africaine. La Négritude, devenue un crédo libérateur, a pris sérieusement à coeur la question de libération du Noir que la vision occidentale associe à la déchéance humaine. Pour la jeune équipe du mouvement, la race noire associée à "une progéniture de Cham" serait victime d'une culture aliénante qui prétend fonder l'universalité de sa logique dans le sacré d'une fondation irréfutable d'absolutisme de droit divin.

Section 3.3 : La Négritude et la Diaspora noire.

Iyay Kimoni a fait remarquer que « l'approche historique et psychologique de la littérature négro-africaine est inséparable du sort du monde noir. Elle s'inscrit non pas dans la seule histoire des populations de l'Afrique noire en contact avec l'Occident, mais également dans celle des Noirs peuplant le Nouveau monde » (18). Les écrivains de la Négritude ont compris la nécessité d'une mobilisation raciale pour se ressaisir et réintégrer leur rang au milieu des peuples. En effet, constatent-ils, les trois siècles de soumission, d'annihilation culturelle ont confiné la race noire dans les enfers de l'infra-humanité la plus humiliante. Selon le constat culturel, la culture noire est partout aliénée, elle est aliénée jusque dans la perception collective. En conséquent, l'espace d'une littérature vraie émergera d'un procès rationnel de démythification et de démystification axé sur le cosmos négro-africain et le champ ethnologique du Noir. À présent le vécu se mire dans le faux portrait d'une culture d'emprunt. L'imagerie créatrice qui définit la littérature négro-africaine, qui sert à l'épanchement esthétique, poétique, expressif du vécu négro-africain est déracinée ; la Négritude évoque l'expérience d'un passé touristique, exotique à la propre condition socioculturelle du Noir. L'âme du poète négro-africain est en exil par rapport à sa propre histoire. Alors Aimé Césaire, Léon Gontran Damas et Léopold Sédar Senghor se sympathisent des desiderata de toute la race noire et les embrassent jusqu'à en exprimer un idéal. En remontant la filière du mouvement de la Négritude pour en saisir l'essence, il vient vite à l'esprit que la Négritude n'a nullement connu un trajet linéaire. Elle a transité à travers des genres littéraires et des manifestes qui témoignent de la richesse et de la complexité du « tout-monde » négro-africain, autrement dit de toutes les formes de mises en commun du monde culturel complexe du peuple noir.

Nombreux, en effet, étaient les immigrants du monde noir, qu'ils soient d'Afrique, d'Amérique ou des Caraïbes, qui incessamment se coudoyaient à Paris. Ils prônaient un double combat d'émancipation, d'épanouissement individuel, et aussi de relèvement de leur origine raciale face à une culture métropolitaine française quasi totalitaire. Pour beaucoup d'entre eux, comme Paulette Nardal, René Maran et Leo Sajous, la réclamation de l'intégrité culturelle du monde noir est sine qua non à la question de l'émancipation même. Robert Cornevin a signalé que :

Dans le domaine anticolonialiste comme dans le domaine des lettres un homme eut dans l'entre-deux-guerres une considérable influence : le Guyanais René Maran qui obtint le prix Goncourt en 1922 pour *Batouala, véritable roman nègre* où il dénonçait les abus du régime colonial [...]. (153)

En effet, Maran René a publié *Batouala, véritable roman nègre* près de deux décennies avant la parution du Cahier de Césaire. Il a décrit l'univers social durant l'administration coloniale. Mais le plus important, il y a souligné dans cette mise en relation le comportement dominateur et déloyal du blanc entamant ainsi « la déconstruction de l'idéologie de la blancheur » (164). Batouala Mokoudji, détenteur des traditions ancestrales, a fait l'expérience de l'écroulement de sa vision du monde face à la présence de l'homme venu d'ailleurs tout rempli de préjugés et de prétentions civilisatrices, impitoyable à la condition humaine de sa collectivité. En opposant le protagoniste Batouala au blanc de l'administration coloniale, Maran a anticipé déjà le réveil de la conscience qui allait être un élément central au mouvement de la Négritude.

Michel Fabre s'est penché sur la question de l'admiration de Senghor pour le personnage de René Maran. Senghor confie que ce dernier a ouvert la voie au mouvement de la Négritude encore en gestation dans leurs pensées lointaines. Selon Michel Fabre, cette sympathie est due non seulement au fait que René Maran a eu le courage d'écrire Batouala, un véritable roman nègre dans lequel il a construit un pamphlet contre l'administration coloniale, mais aussi, et surtout, parce qu'il a abordé un sujet important qui préoccupait grandement Senghor : celui de l'assimilation. Il a par ailleurs, dans « René Maran : The New Negro and Negritude » fait état d'un profond impact qu'a eu le roman dans les milieux français et nord-américain. Il l'a comparé à l'effet d'une bombe à la fois sur le plan politique, « a political bombshell », et littéraire, « a literary bombshell ». Michel Fabre a renforcé que:

Above all, as far as Afro-Americans were concerned, by creating an authentic picture of native life at a time when in America the word Africa was synonymous with savagery, Maran gave them the opportunity to view their ancestors' continent in a more positive light. (340)

Après tout, en ce qui concernait les Afro-Américains, en créant une image authentique de la vie primitive à un moment où le mot Afrique était synonyme de sauvagerie, Maran leur a donné l'opportunité de voir le continent de leurs ancêtres sous une lumière plus positive.

Il a ajouté:

Soon Maran was considered a precursor whose literary salon became the center for the intellectual and literary avant-garde, not only among those French-speaking blacks who would lay the foundations of negritude, but also for a number of Afro-Americans who would maintain ties with Maran as they turned toward France during the following Years (340).

Très vite Maran était considéré comme un précurseur dont le salon littéraire devint le centre pour l'avant-garde intellectuelle et littéraire, non seulement parmi ces Noirs francophones qui fonderaient les bases de la Négritude, mais aussi pour un grand nombre d'Afro-Américains qui maintiendraient des relations avec Maran comme ils tournaient vers la France dans les années suivantes.

Mais si la Négritude s'est exprimée par une pensée radicaliste et séparatiste, le mouvement n'a pas été intégral tout au long du parcours et suivant l'intentionnalité des auteurs. Senghor s'est montré mitigé à l'opposé de la ténacité d'un Damas qui est considéré comme l'enfant maudit du trio à cause de son extrémisme. Cependant Senghor représente la tendance de toute une école africaniste qui rejette le radicalisme pour une position plus conciliante. En particulier, l'attitude médiatrice de Senghor semble avoir été réitérée par le héros romanesque de Sheikh Hamidou Kane dans L'Aventure Ambiguë (1999). En effet, Samba Diallo se sentait déchiré entre l'École coranique et l'École des blancs, c'est-à-dire entre l'Occident dominateur et l'Afrique dominée. De la même manière, Senghor s'est senti tiraillé entre l'Europe adoptive et l'Afrique mère. En ce sens, sa position a reflété jusqu'à la nature de son oeuvre et sa conviction vis-à-vis du premier mouvement d'émancipation des Noirs symbolisé par la révolution haïtienne. Si pour Aimé Césaire Haïti représente la clé de voûte de la conscience noire, Senghor y voit une

sorte de handicap à la visée réconciliatrice qu'il se fixera ultérieurement. Martin Munro, dans un essai qui met en relief le rôle capital de la révolution haïtienne sur l'imaginaire du trio de la Négritude, a signalé que la référence de Senghor à la révolution haïtienne a été très timide :

Senghor, for example, perhaps not surprisingly, makes little reference to Haiti in his poetry. His poem « Prière de paix » (“Prayer for Peace”) from the 1948 collection *Hosties noires* (“Black Hosts”) contains one of his very rare mentions of Haiti. (3)

Senghor, par exemple, peut-être pas surprenant, fait peu de référence à Haïti dans sa poésie. Son poème « Prière de paix » de la collection Hosties noires de 1948 contient l'une de ses très rares mentions d'Haïti.

En un sens, la révolution haïtienne de par sa nature radicale serait à l'encontre de ce que Senghor voulait prôner en termes de compromis racial. Si Senghor n'a pas négligé de faire l'éloge de René Maran, c'est simplement que ce dernier lui a ouvert la voie face à l'impasse devant laquelle il se plantait. Choisir entre l'Europe et l'Afrique était pour lui un grand dilemme. René Maran a eu le courage de résister à cette tentation de privilégier une culture vis-à-vis de l'autre, qu'elle soit africaine ou européenne. René Maran a passé sa vie à tanguer entre la métropole française et le continent africain où son père était assigné sous le régime de l'administration coloniale. Partagé entre deux sentiments d'attache, il a promu une culture mixte représentative de sa double appartenance. Ce refus de s'identifier à une culture au détriment de l'autre a trouvé un écho favorable chez Senghor qui se serait senti dans une sorte de labyrinthe de devoir choisir entre l'Afrique ancestrale et la France tutélaire. D'où la clarification relative

aux deux formes de Négritude que Senghor s'était vu contraint d'apporter. Il a avancé par ailleurs :

À ceux, Grands-Blancs et intellectuels nègres « récupérés », qui nous demandent de « dépasser la Négritude », c'est-à-dire, au sens du dictionnaire Robert, « l'ensemble des caractères, des manières de penser, de sentir propres à la race noire », nous répondrons qu'un zèbre ne peut se défaire de ses zébrures sans cesser d'exister en tant que zèbre. Nous n'avons pas le goût du suicide collectif. Ni individuel. (Éthiopiens, janvier 1975)

Toutefois, cette consécration senghorienne à la cause nègre confirme l'importance du débat sur la réconciliation raciale aux moments cruciaux qui ont précédé la flambée des indépendances africaines. Pourtant, selon Asante-Darko Kwaku, les analystes littéraires de l'époque n'ont pas su mettre suffisamment d'accent sur le rôle de ce sujet au sein du grand débat autour de la Négritude : «Racial reconciliation is highlighted as the thematic antithesis of anticolonial protest literature » (151). (« La discrimination est soulignée comme une thématique antithétique de protestation littéraire anticoloniale ».) Kwaku a avancé que cette relégation du sujet a été initiée par des sentiments en cours au sein de la littérature anticoloniale de l'époque. La littérature romanesque des années précédant les indépendances ont grandement insisté sur l'avarice des Européens. Corollairement le débat de la réconciliation raciale qui porta Senghor à louer Maran a été décentré. Kwaku note qu'une manière réductionniste d'interpréter l'essence de la Négritude a dévié l'attention sur la réconciliation raciale. Pour lui, Jean-Paul Sartre et Frantz Fanon sont les tenants d'une distorsion textuelle qui fait dommage à la cause.

En effet, pour Sartre, la Négritude de par son canon, est tributaire de l'attitude anticoloniale ou anti-européenne inhérente à son imaginaire. En conséquence, il réagit à l'imposition de facto d'une culture forte sur la sienne faible, donc elle ne peut être que raciste. Ainsi une insinuation implicite porterait à croire que déjà cette imposition par soumission était d'abord essentiellement un racisme antiraciste, à la négritude. Certes, d'un point de vue réductionniste, la critique de Jean-Paul Sartre à l'endroit de la négritude serait erronée tenant compte des divergences de vue et de la complexité lesquelles caractérisent le mouvement de la négritude. Ce point de vue est soutenu par le parcours historique et culturel du concept même. S'il est vrai que la négritude n'a jamais été un mouvement racial quant aux implications biologiques, mais au sens d'une identité culturelle, quoique évolutive, sa position séparatiste était clairement affichée. La perception de Sartre n'a pas été tout à fait hors cause puisque la démarcation entre l'idéal de la négritude et la volonté de se plier au dictat d'un régime culturel postcolonial étaient nettement inconciliables. L'errance ici serait de croire que la négritude se serait simplement enlisée dans la logique d'une telle attitude anticoloniale, ce qui porterait préjudice à la dimension universelle à laquelle elle aspirait en dernière instance appelant à un humanisme confraternel. André Breton s'est retrouvé dans la poésie césairienne en faisant l'apologie du Cahier. Cela fut une indication qu'en fait l'homme auquel s'est adressé Césaire ne se trouvait pas uniquement à la Martinique. À travers l'Antillais, Césaire visait l'homme du monde entier.

Dans une certaine mesure Frantz Fanon nous rappelle Albert Camus dans Le mythe de Sisyphe (1953). Ce dernier a observé que « si je me demande à quoi juger que telle question est plus pressante que telle autre, je réponds que c'est aux actions qu'elle engage. » En un sens, Fanon a assigné une tâche instrumentale à la négritude et, comme disait Sartre dans Qu'est-ce

que la littérature? «Tout ouvrage littéraire est un appel. Écrire, c'est faire appel au lecteur pour qu'il fasse passer à l'existence objective le dévoilement que j'ai entrepris par le moyen du langage » (53). Ainsi donc pour Frantz Fanon, penser la négritude c'était penser l'action, et la littérature était vue sous l'angle d'une praxis littéraire. Cette complicité entre lecteur-écrivain étant établie, Fanon s'en prend alors à la dévier de son rôle purement imaginaire, car pour lui la négritude en tant que révolte de la conscience ne s'épuise pas dans un simple acte de cogitation intellectuelle détachée de son contexte, du contexte colonial ou postcolonial, mais elle doit s'imprégner une nouvelle vision pratique du monde, s'impliquer dans une autre forme de rapport au monde, s'ancrer en quelque sorte dans le réel.

Le contexte colonial posé comme préalable et les prémices qui lui servaient de canons idéologiques et littéraires ont offert une excuse somme toute justifiable à l'interprétation de Fanon. La littérature, est un acte d'engagement aux yeux de Fanon et la Négritude pour lui devrait opérer sur le mode d'une praxis concrète. Selon Fanon, « la civilisation blanche, la culture européenne ont imposé au Noir une déviation existentielle ». Par conséquent, il s'est dédié une mission : « Ce que nous voulons, c'est aider le Noir à se libérer de l'arsenal complexe qui a germé au sein de la situation coloniale » (24). La Négritude est auxiliaire de l'action chez Fanon et, selon lui « La culture négro-africaine, c'est autour de la lutte des peuples qu'elle se densifie, et non autour des chants, des poèmes, et du folklore » (189).

Kwaku n'a pas su insister sur l'intertextualité qui lie le corpus littéraire chez Fanon au contexte postcolonial névrotique qui représentait une problématique capitale au regard de ce dernier. En dernier lieu, il a observé que David Diop, auteur de Coup de pilon (1956), Camara Laye, auteur de Le regard du roi, et Léopold Sédar Senghor, auteur d'Hosties noires représentent des têtes de pont du discours pacifiste postcolonial. Selon lui, la textualité et l'intertextualité de

leurs oeuvres témoignent d'une grande fraternité dans une société postcoloniale intégrée, juste et égalitaire. Cependant, il faudrait signaler que cette ouverture d'esprit, quant à l'avènement d'une culture où les races se réconcilient entre elles, n'est pas typique des auteurs précités. Le discours d'intégration culturelle a même été poussé plus en avant avec les théoriciens de la Créolité, jusqu'à son extrême limite avec la Créolisation glissantienne. Mais n'est-ce pas ce même discours qui sous-tend L'Aventure ambiguë de Sheikh Hamidou Kane ?

Il importe de souligner que les textes sur lesquels assoit l'article dont il est question ici, ceux des années 1940-60, ne se démarquent pas de manière linéaire de la complexité des débats qu'ils charrient pour offrir une esquisse nette d'un choix de réconciliation raciale expiée. Il s'agit surtout d'une « aventure ambiguë » comme l'exprimait Samba Diallo prostré face à l'indécision aux deux mondes dont il devait choisir. Justement, dans Hosties noires, Senghor n'a pu trouver sa force devant une telle aventure réconciliatrice que dans la prière, où la France pour laquelle il prie symbolise encore l'opresseur. En ce qui concerne Camara Laye, si dans Le regard du Roi, Clarence, ce personnage incarnant la figure de l'autorité, est en quête de catharsis et de lumières pour une meilleure prise de conscience des échanges interculturels harmonieux, il ne se cache point derrière son identité blanche avec toute la pesanteur du charisme que lui octroie l'univers postcolonial dont il détient encore les rennes : « I am not just anybody . . . I am a white man . . . Am I not a white man? » [Je ne suis pas simplement quelqu'un . . . Je suis un Blanc . . . Ne suis-je pas un Blanc?, lance-t-il dans Le Regard du roi (27). Le disant, il signifie en même temps qu'il est de prime abord façonneur de destin. La réconciliation raciale, certes, sillonne les textes dans le nouveau monde postcolonial, mais la délinéarité de leur contenu n'est pas facilement cernable et la Négritude qui en était le véhicule imprime également ces sinuosités intertextuelles.

On pourrait s'accorder avec Jacques Louis Hymans qu'il existe une hiérarchie de sens au sein de la Négritude. Mais ce qui est évident ici est que ces nuances de la Négritude n'ont qu'un seul facteur déterminant qu'est la réalité coloniale qui a préstructuré le contexte postcolonial où celles-ci s'incorporent. Ce dernier ne peut en aucun cas oblitérer aucun élément composant sa complexité. Le discours contestataire, ou protestataire, et le discours réconciliateur sont partie prenante de la littérature de la Négritude à part entière. Qu'une écriture soit privilégiée vis-à-vis de l'autre ne se révèle que d'une nuance de perspective.

Concurremment, tout aussi importante fut l'influence du mouvement de la Renaissance noire aux Etats-Unis. La Négritude se lie à un ensemble de courants de protestations des Noirs à travers le monde, soit en Haïti avec la résistance de Charlemagne Péralte contre l'occupation américaine aux alentours des années vingt, soit aux États-Unis avec le mouvement de Renaissance de Harlem dans les années trente, soit dans les territoires d'Outre-Mer avec la gêne des Antillais face au mépris et à l'arrogance d'une France métropolitaine colonialiste soit enfin sur le continent africain contre l'administration coloniale dans les années soixante. Édouard Glissant pour sa part fut interdit de partir de la France jusqu'en 1965 suite à sa position la création du front politique séparatiste antillo-guyanais en compagnie de Paul Nizer. La publication d'Acoma (1959) revue de littérature, de sciences humaines et politiques l'a placé dans la ligne de mire. Alors, de plus en plus s'affirmait la détermination du Noir à réaffirmer une nouvelle vision du monde et de leur propre personnalité.

En fait, aux alentours des années 1920 et 1930, Harlem a connu le phénomène d'une floraison artistique et culturelle sans précédent. Le tout était assorti d'un air généralisé d'anarchisme socioculturel du fait que les Noirs-Américains ont en effet pris conscience de leur contribution au sein de la société et ont cherché à la matérialiser. Le jazz était devenu un genre

musical mondialement reconnu, le blues n'a pas manqué d'exprimer en musique ce que les poètes de la Négritude allaient exprimer en poésie, en particulier dans le sud profond des États-Unis où les relations interraciales ont forcé les Afro-Américains à sourdre et fondre en musique des plaintes et des desiderata de leur vie quotidienne immortalisés dans la voix d'une Bessie Smith surnommée « L'impératrice du Blues » (La Vie De Bessie Smith, 1960) et celle de Muddy Waters par exemple.

Toutefois, le mouvement de la « Renaissance nègre » aux États-Unis qui allait avoir une grande influence sur la pensée des poètes et politiciens de la Négritude n'a pas été clairement défini au départ. Le terme selon Kimoni « désigne le rejet de l'attitude conformiste des Noirs à l'égard du préjugé racial » (18). La « Renaissance noire », ou « New Negro », selon la terminologie américaine utilisée pour la première fois selon Kimoni par Alain Locke dans son anthologie consacrée aux jeunes écrivains, affiche une certaine iconoclastie qui remet en cause et veut secouer la structure même du système de préjugé racial. Kimoni rapporte que :

Le « New Negro » traduit à la fois une attitude esthétique et sociale : une nouvelle manière de voir le monde, de le décrire et pour le Noir une nouvelle façon de se voir et de vouloir être vu. Cette attitude est fondée autant sur le sentiment racial que sur la prise de conscience d'une personnalité culturelle distincte de l'homme noir. (19)

Dans les arts plastiques comme en littérature, les partisans du « New Negro » (Locke, 1925) ont décidé de faire table rase des traditions sempiternelles de distorsions des valeurs culturelles noires. Ainsi les contestations pullulent dans les revues à bas tirage de l'époque telles que « The Messenger » (EHR, 2004), et « Fire » (Wallace Thurman, 1926). Beaucoup de jeunes

poètes de cette époque se questionnaient sur la légitimité des prétentions occidentales. Le système colonial d'alors, ont-ils compris, avaient opéré des déviances énormes dans la conscience et perception collectives et psychologiques de l'homme noir. L'institution esclavagiste a procédé pendant une longue période à une profonde dépersonnalisation de l'homme noir et a également entamé la dilution de ses traditions et cultures ancestrales. Cette situation a créé chez le Noir un certain inconfort à s'identifier avec son passé et même à son être. Il se rejette pour embrasser ce qui est une vision idiosyncratique extérieure à sa condition humaine. « La Renaissance nègre » veut remonter le passé et interroger l'origine de leur malaise culturel postcolonial. Cette nouvelle « attitude esthétique » a ouvertement déclaré un réalisme militant dans sa manière de réapproprier ce qui a été occulté et indexé par racisme ou misanthropie. C'est un nouveau comportement qui s'est compris en tant qu'agent absolu et responsable de son destin. Langston Hughes a résumé la nouvelle tendance en ces termes : « Nous les jeunes artistes nègres qui créons aujourd'hui, nous avons l'intention d'exprimer sans honte notre personnalité noire » (694). Langston Hughes, en ouvrant le champ du lyrisme jusqu'au continent-mère a marqué un moment radical du mouvement « New Negro. » L'Afrique était remise en honneur et devenue une source d'inspiration par excellence. Le Noir pouvait bien se référer aux muses lointaines d'une Afrique mythique sans se gêner. Ce geste du retour vers le lieu d'origine a frayé la voie vers une prise de conscience plus avancée dans le monde négro-africain sur le plan artistique et littéraire. Parallèlement, Paulette Nardal à la tête de La Revue du Monde Noir, s'est donnée pour mission:

...d'étudier et faire connaître tout ce qui concerne la civilisation nègre et les richesses naturelles de l'Afrique... Créer entre les Noirs du monde entier, sans distinction de

nationalité, un lien intellectuel et moral qui leur permette de se mieux connaître, de s'aimer fraternellement, de défendre plus efficacement leurs intérêts collectifs et d'illustrer leur Race ... (29)

Mieux encore, le collectif de Légitime défense était considéré en avance de phase dans l'autocritique du monde négro-africain. La revue a conçu une radiographie pertinente du phénomène de corruptibilité culturelle qui aurait aliéné les Muses de l'écrivain négro-africain. Pour eux, toute la culture du monde noir est paupérisée par une aliénation pathogénique. Sur les plans littéraire, poétique et culturel, la réalité du monde noir demeure factice. Les écrivains, les poètes et les penseurs du monde négro-africain n'aspirent à l'originalité que par la reproduction mécanique des genres littéraires qui ont jalonné l'histoire de la littérature française. Tous les maniérismes littéraires et poétiques de la France peuvent être recensés à travers l'histoire de la littérature négro-africaine. De ce fait, il faut, pour réussir une réhabilitation sérieuse de l'univers négro-africain, procéder à une cure, "une table rase" radicale des traditions littéraires. L'écriture dans la littérature négro-africaine devrait être dépouillée des scories mimétiques qui obscurcissent l'âme vraie de l'écrivain, du poète négro-africain. Mais ceci devrait passer d'abord par une remise en clair du malentendu et des préjugés coloniaux. Ainsi, il y a eu une forme de militance anticolonialiste et littéraire préalable qui a servi de ferment favorable à l'émergence de la théorie politico-littéraire dite de la Négritude. L'engagement de la martiniquaise Paulette Nardal à la tête de La Revue du monde noir, le mouvement indigéniste haïtien conduit par Émile Roumer ont été autant de signes précurseurs à la formulation de la Négritude, des balises antérieures que Robert Cornevin articule en ses termes : « Mais déjà le groupe des intellectuels africains et antillais occupait dans la prise de conscience nègre une place prépondérante depuis la

publication, le 1er juin 1932, du manifeste antillais de Légitime défense qui inaugurerait le mouvement culturel néo-nègre » (153).

Ce manifeste, jumelé avec la revue L'Étudiant noir, a constitué une matière intellectuelle de première main très utile à la formulation de la théorie de la Négritude. Lilyan Kesteloot a signalé que « Légitime défense a inauguré officiellement le mouvement néo-nègre. C'est pourquoi il est utile d'en analyser le contenu et les sources » (19). Selon Senghor, « Légitime défense symbolisait davantage qu'une simple revue, elle était un mouvement culturel » (Histoire de la littérature Nègro-Africaine, 19). Cette revue a dressé un tableau virulent du faux-semblant d'inspiration et d'originalité qui constitue l'essence de la littérature négro-africaine. Ils ont attaqué de manière acerbe le complexe d'infériorité qui a poussé les poètes et les écrivains négro-africain à l'emprunt éhonté. Etienne Lero a fait mention dans « Lucioles » Gilbert Gratiant (1927) que « L'Antillais, bourré à craquer de morale blanche, de culture blanche, d'éducation blanche, de préjugés blancs, étale dans ses plaquettes l'image boursouflée de lui-même » (19), écrit Lilyan Kesteloot. Mais une telle attaque est surtout dirigée contre toute la production des oeuvres littéraires du monde négro-africain. Cet engagement à identifier les racines du mal nègre peut être compris comme étant un travail de déconstruction à rebours, c'est-à-dire le Noir doit s'auto-analyser afin de trouver à partir de lui-même les solutions aux problèmes culturels qui l'interpellent. Kesteloot a renforcé que, sur le plan socio-historique, Jean Price-Mars s'était adonné à cette tâche en sondant la profondeur de la problématique de la servilité séculaire du nègre. Selon Martin Munro, Damas aurait donné une dimension épique au rôle joué par Jean Price-Mars quant au réveil de la conscience au sein de la Négritude. En contraste à Césaire, Damas ne perçoit pas la révolution haïtienne comme un événement en soi central à la vision de la littérature négro-africaine au lendemain des décolonisations. Il voit l'incarnation d'un tel rôle

dans l'effort de création intellectuelle notamment par Jean Mars-Price qui frappe l'entendement et force à l'admiration par son assiduité et sa constance à démanteler les préjugés raciaux de manière scientifique. Munro a précisé: « Although he does not overtly declare it, Damas clearly sees Price-Mars as the twentieth-century inheritor of the revolutionary legacy» (4). (« Quoiqu'il ne l'ait pas ouvertement déclaré, Damas voit clairement Price-Mars comme l'héritier du vingtième siècle de l'héritage révolutionnaire. »)

La démarche de Price-Mars qui tendait à saper les bases des structures racistes de l'Occident a été intensifiée par la revue Légitime défense. Celle-ci a procédé à une auscultation critique endogène du monde littéraire négro-africain ; elle a reproché à la littérature négro-africaine entre autres son style d'emprunt, son mimétisme et son souci de reproduire de manière servile les genres littéraires en vogue tout au long du parcours historique de la littérature française.

En clair, tout un courant de pensées favorables a rendu possible l'avènement de la Négritude. Elle s'est nourrie de la sève combien nourricière d'une génération de frondeurs négro-africains alliés à la cause noire tout entière. Ils ont tous contribué à avancer la cause des Noirs ou à publiciser la question du Noir par-delà le cadre parisien. Alioune Diop a fondé la revue Présence Africaine. Sous l'initiative de ce dernier, selon Kasteloot, « le premier congrès des écrivains et artistes noirs a été organisé à Paris-Sorbonne auquel ont participé des figures de proue représentatives de l'Afrique, de l'Amérique, de la Caraïbe et de l'Océan Indien, avec entre autre Aimé Césaire, Docteur Price-Mars, Léopold Sédar Senghor, Frantz Fanon, René Depestre, Édouard Glissant, et Cheikh Anta Diop » (21). Ces penseurs qui allaient par la suite orienter le projet de la Négritude dans un sens ou dans l'autre.

La Négritude, s'enrichissant de cet apport multiforme, a su focaliser la question noire autour d'un idéal typique : le Noir. Elle l'a élevée à la dimension d'une philosophie qui embrasse l'entière et l'exclusivité de la race noire. Certes, sur un plan typiquement communicatif, une légère dichotomie entre la Négritude et les mouvements précédents résiderait sans doute dans l'articulation d'une orthodoxie culturelle et sa prétention à l'universalité. En centralisant sa revendication culturelle exclusivement sur l'identité noire et la culture négro-africaine, aussi la Négritude prétend-elle, contrairement à la culture occidentale, offrir un meilleur modèle d'universalisme. Léon Gontran Damas a explicité avec la parution du périodique l'Étudiant Noir l'aspiration du groupe. Il a clarifié l'existence du périodique en ces termes :

Journal corporatif et de combat avec pour objectif la détribalisation du système clanique, en vigueur au Quartier Latin. On cessait d'être un étudiant essentiellement martiniquais, guadeloupéen, guyanais, africain, malgache, pour n'être plus qu'un seul et même Étudiant Noir. Terminée la vie en vase clos. (54)

Il aura fallu le rejet de toute réplique culturelle, l'assumption de sa propre condition humaine en tant que Noir ; il fallait embrasser sa Négritude par le refus absolu de l'assimilation. Mais un tel projet ne pouvait être entrepris que par une décantation.

Section 3.4 : Dilemme de la Négritude

Ainsi donc, affirmer sa Négritude n'était pas en soi un havre de salut. « Senghor fut le premier » a confié Cornevin « à faire état d'une double Négritude : celle des sources et celle de libération » (160). La Négritude des sources attache le Noir à son africanité pure et simple tandis que la Négritude de libération transcende le cadre négro-africain de la culture. Ce qui

expliquerait le caractère duel de la Négritude désignant à la fois une idéologie politique et une esthétique poétique. Posée ainsi, la Négritude devient plus instrumentale qu'une théorie fin-en-soi. Aussi décrit-elle un glissement de vue entre Senghor et Césaire. Pour Senghor, la Négritude n'est qu'un passage tandis que pour Césaire elle est un aboutissement.

Ainsi la Négritude sert de credo à une querelle culturelle opposant le Noir vilipendé, victime de l'assimilation et du racisme, au blanc imposant un état de fait culturel irréversible. Ce qui a poussé la Négritude vers l'expression d'un type du noir martyr, d'une essentialité culturelle et de la présomption qu'un courant critique de la Négritude estime plutôt aliénante et duplicitaire. Les accusations à l'essentialisme de la Négritude ont poussé Senghor à clarifier, dans le cadre du colloque de Yaoundé en 1960, le point de vue des têtes de pont de la Négritude. Il a expliqué que « La Négritude, c'est-à-dire l'affirmation de la personnalité, c'est quelque chose d'éternel. Il ne peut y avoir de fin à la Négritude tant qu'il y aura des nègres » (162).

Pourtant, beaucoup d'écrivains africains, surtout du monde anglophone, ont trouvé la Négritude insuffisante et limitée dans ses prétentions et aspirations à saisir et promouvoir l'état de lieu de la culture négro-africaine de la diaspora et du continent africain lui-même, tenant compte que la Négritude ne s'est définie que par rapport à l'Occident. Le penseur nigérian Wole Soyinka s'est insurgé contre le côté élitiste de la Négritude. Au cours d'une interview publiée dans la revue Jeune Afrique (Juin 1971), il a fait remarquer que « la Négritude était un luxe intellectuel, qui n'avait d'importance et d'utilité que pour un très petit nombre de personnes, l'élite » (56). Cependant, il n'était néanmoins pas le seul à signaler l'excès de la prétention à l'universalisme. Soyinka est connu pour avoir attaqué avec acrimonie l'idéologie de la Négritude qu'il qualifie d'intellectualiste et en appelle au militantisme pragmatique. Il a affirmé « A tiger does not shout its tigritude: it pounces. A tiger in the jungle does not say: I am a tiger. Only on

passing the tiger's hunting ground and finding the skeleton of a gazelle do we feel the place abound with tigritude » (Mabana,7) (« Un tigre ne chante pas sa tigritude : il bondit. Un tigre dans la jungle ne dit pas : Je suis un tigre. C'est seulement en passant sur son lieu de chasse et on trouve le squelette d'une gazelle qu'on sent que le lieu recèle la tigritude. ») Mais d'autres auteurs africains ont vu une forme d'aliénation par quoi la Négritude se croit obligée de justifier la culture négro-africaine face à la culture occidentale. Pour eux, le dualisme Européanité-Africanité dénonce un certain sentiment de soumission de la culture nègre devant la culture blanche. Ainsi Cheikh Anta Diop, dans son ouvrage Nations Nègres et Culture (1954) a prôné l'idée de la valorisation de la culture nègre à partir des critères intrinsèques en développant une approche égyptologique qui solidifie l'argument d'une hégémonie culturelle africaine pour elle-même. Tout compte fait, la révolution culturelle initiée par la Négritude a fait sentir ses ondes de choc partout à travers le monde noir. Et selon Kimoni :

La proclamation de la Négritude parut consacrer désormais l'autonomie et la spécificité des caractères culturels et mentaux des Noirs et leur offrit une morale fondée sur l'idée d'identification et de solidarité avec la race noire. La Négritude acheva de réconcilier les Noirs avec eux-mêmes. Car elle mit logiquement fin au besoin qu'avait le Noir de conquérir l'estime de l'Européen par l'adoption de ses normes. (63)

Enfin, Cornevin a fait état de la résolution finale du colloque tenu à Dakar portant sur « Négritude et Amérique Latine » les 7-12 Janvier 1974 qu'il a résumé ainsi : « La Négritude comme expression concrète de l'homme n'appartient pas seulement au passé mais constitue un

ensemble de valeurs qui doivent servir à l'épanouissement de l'humanité contemporaine et de la civilisation de l'universel » (164).

Cependant la Négritude ne fut pas le seul champ contre lequel la Créolisation devait s'ériger. En ce sens, la Négritude a tout à la fois pris le contre-pied de l'Antillanité et de la Créolité. Si la Négritude s'est construite à partir d'une conception dualiste, à savoir l'Européanité face à l'Africanité, et du propos de Jean Barnabé « le Noir, invention du système colonial implique en vis-à-vis le Blanc » (<http://potomitan.info/articles/guerre/négritude.html>), que pense-t-on de la Créolité et pourquoi la pensée Glissantienne s'est-elle détournée de la théorie de la Créolité au profit de la Créolisation ? Qu'est-ce qui justifie un tel choix préférentiel ? On retrouve pourtant au sein du discours postcolonial la même substance nucléique, le même fil conducteur et la même motivation à savoir l'insurrection contre la pensée unilatéraliste et réactionnaire de l'Occident impérial. On pourrait donc se demander en quoi l'approche de la Créolité diffère-t-elle de celle de la Créolisation ?

Section 3.5 : De la Créolité

Les penseurs de la Créolité expliquent eux-mêmes que « La Créolité est une annihilation de la fausse universalité, du monolinguisme et de la pureté » (Bernabé et al. 28). Or la similitude entre les argumentations confirme le constat de l'existence d'un malaise culturel ressenti au sein de la Créolité. Mais pourquoi ce besoin d'affirmer l'essence d'une caribéanité ou d'une antillanité ? L'Éloge de la créolité spécifie *in media res* « Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles » (13), ce qui rend compte de la persistance d'une impasse commune. Les mouvements de conscience précédents perdurent jusqu'au présent pourchassant le spectre omniprésent de cette même culture monolithique hostile à la différence. N'est-ce donc pas justement ce monolithisme qui aurait, par sa ténacité et son obsession

ultralatéraliste et unilatéraliste, enclenché la pensée de la Créolité ? Ce qui laisserait conclure que les vieux démons de la pureté raciale et de la transparence identitaire n'ont pas été tout à fait exorcisés depuis les grands remous socioculturels mondiaux à l'instigation du mouvement de la Négritude. Donc, les similitudes entre la Négritude et la Créolité restent indéniables, mais les dissonances sont tout aussi remarquables. Les pionniers de la Créolité confient que « ... la Négritude césairienne a engendré l'adéquation de la société Créole, à une plus juste conscience d'elle-même. Elle lui restaure sa dimension africaine... » (Éloge, 17).

La Créolité poursuit une recherche identitaire basée sur les préceptes de la Négritude et de l'antillanité, par-là elle se réclame à la fois de Césaire et de Glissant. Pourtant, de par son intérêt, la Créolité semble se démarquer de la théorie de Césaire et aussi bien de celle de Glissant. Elle valorise l'idéal d'une société multiculturelle, et les valeurs culturelles mises en avant relèvent d'un double enjeu à savoir l'universel et l'antillais. Mais en professant le second, elle se bannit corollairement de professer le premier. En effet, la dénégation de l'Européanité, de l'Africanité ou de l'Asiaticité manifeste d'une volonté de se couper du reste du monde en axiomatisant de manière implicite que le seul monde possible et digne d'être, demeure le monde créole. Jean Bernabé, a soulevé dans « Chroniques d'une guerre civile annoncée, » une question pertinente qui définirait en quelque sorte l'engagement des théoriciens de la Créolité, laquelle pourrait bien constituer un accroc au fondement de la Créolité même. Comment, en effet, se demande-t-il, est-il possible d'accéder à une pensée de la diversité sans assumer toutes les composantes de cette diversité ? Mais s'il est vrai qu'une telle question reste capitale, elle occulte, en sorte, le fond de la problématique de la Créolité de par sa propre contradiction. Peut-on se demander aussi comment affirmer une positivité culturelle à partir d'une dénégation

culturelle ? Question éclairante de par sa profondeur, mais elle préfigure l'intensité du combat à mener même après les grandes turbulences littéraires et politiques de la Négritude.

Pour Bernabé, en tout cas, il existerait une simple différence de principe, et non de substance du message, entre la Négritude et la Créolité. Il précise que : « la Créolité constitue, au sens hégélien du terme, la synthèse dialectique du discours colonial fondateur et de sa contestation négritudienne. » (Chroniques) Dès lors, le destin de la Négritude et de la Créolité semble inséparablement lié même si une certaine critique pourrait tout aussi bien populariser l'idée d'une coupure ombilicale entre les deux philosophies. Comment saisir l'humanisme auquel a abouti la Négritude par l'universalisme à travers la Créolité, si celle-ci proclame la filiation de celle-là ? Bernabé ne s'est pas non plus manqué d'appuyer la théorie de la Créolité sur l'essence antillénienne du discours glissantien. Il poursuit ainsi :

La Créolité, par sa vision « diverselle », prône la pluralité des appartenances (pas seulement africaine ou européenne). Pluralité reconnue, assumée, transcendée en permanence dans un vivre ensemble. Et cela, bien au-delà de la configuration antillaise, à l'échelle de l'unité-Monde. Car le Monde tel qu'il va se trouve lui-même emporté dans le maelstrom de la Créolisation. (« Potomitan »)

Mais la vision de Glissant, ne s'est arrêtée à l'Antillanité que temporairement. Elle n'a opéré qu'une escale, sa destination était, en effet, le tout-monde. De la même manière que la Revue du monde noir ou Légitime défense devait procéder à l'exploration de l'origine des tourments et des aliénations poétiques et littéraires du Noir, la Créolité a entamé une réinterprétation des états de lieux poétiques, littéraires et les conditions sociologiques qui ont

affecté les mentalités postcoloniales. Cette prospection intellectuelle permettra la réintroduction d'une représentation plus Créole et l'endossement d'une identité Créole. L'appropriation d'une identité somme toute extérieure à notre univers intérieur redevient un acte sacrilège qui handicaperait l'ascension des peuples des Caraïbes vers la pleine lumière de leur conditionnement socio-historique. Une nouvelle analyse des conditions de la littérature nègre a confirmé l'incidence combien néfaste du phénomène d'acculturation sur l'écriture actuelle dans les pays colonisés. Le monde poétique comme le monde prosaïque dans la littérature négro-africaine est quasiment infesté de clichés et de tournures littéraires qui rappellent un univers Gréco-latin ou l'image du nègre symbolise la déficience humaine. Comme constatent les penseurs de la Créolité : « Nos poètes s'enivraient en dérive bucolique, enchantés de muses grecques, fignant les larmes d'encre d'un amour non partagé pour des Vénus olympiennes » (Bernabé et al. 15). La littérature antillaise est une littérature en devenir, elle est donc à s'ancrer dans le prolongement d'un procès d'exorcisme culturel. Il faut d'abord procéder à une « dézombification » de la pensée créole pour qu'enfin puisse émerger une vraie littérature caribéenne à grand tirage, dans une mise en relation dynamique entre lecteurs et auteurs créoles. L'Éloge de la Créolité constate de manière froide cet état de pré littérature qui caractérise la littérature négro-africaine d'obédience créole, car décrivent-ils :

Nous sommes fondamentalement frappés d'extériorité. Cela depuis les temps de l'antan jusqu'au jour d'aujourd'hui. Nous avons vu le monde à travers le filtre des valeurs occidentales, et notre fondement s'est trouvé « exotisé » par la vision française que nous avons dû adopter. (Éloge, 14)

Cette quête vers une vision intime à l'homme antillais et vers un effort d'acceptation de sa personnalité endogène exige de la part des théoriciens de la pensée une cure cathartique de tout leur univers et une mise en alerte qui transcenderaient les scories aliénantes de la réalité postcoloniale. La littérature antillaise doit renaître des cendres de l'imagination servile. Celle-ci, font remarquer les penseurs de la Créolité, est caractérisée par « ...une écriture pour l'Autre, une écriture empruntée, ancrée dans les valeurs françaises, ou en tout cas hors de cette terre, et qui, en dépit de certains aspects positifs, n'a fait qu'entretenir dans nos esprits la domination d'un ailleurs » (Éloge, 14).

Cette approche permet de saisir en filigrane un différend sémantique entre l'idéal de la Créolité et celui de la Négritude. Robert Cornevin a fait état d'une différence de vue entre les deux figures les plus saillantes du mouvement de la Négritude. En effet, il a souligné un glissement perceptif qui oppose Senghor à Césaire. Il a observé que « Le concept de Négritude, selon Senghor, est statique plutôt que dynamique, entendu que la Négritude est nettement localisée dans l'espace ethno-géographique où elle s'enracine en se colorant d'un style original » (Cornevin 160). Selon Césaire par contre, la Négritude est un certain esprit nègre, c'est-à-dire une certaine manière de regarder, le monde, d'assurer la vie et de créer des valeurs.

Ainsi la théorie de la Créolité parce qu'elle est en elle-même essentialiste, se rapprocherait plutôt du point de vue de Senghor que de celui de Césaire, quoique ces derniers se soient réclamés de Césaire comme un des pères adoptifs de la Créolité. En effet, la Créolité a justement défini un biotope ethno-géographique que représente l'aire caribéenne ou se manifeste une biocénose multiculturelle. En s'assignant un espace culturel, celle-ci se place face à toutes les autres formes de culture ayant un biotope exotisé par rapport à l'aire caribéenne. C'est là où

le Tout-monde glissantien diffèrerait en quelque sorte de la Créolité, car la multiplicité culturelle que les théoriciens de la Créolité prônent se confine dans une délimitation arbitrairement barrée. Glissant a délibérément choisi de dépasser cette dialectique en introduisant le concept “tout-monde” qui devient un concept ethno-centrifuge par rapport à l’antillanité. La Créolisation qui est passée pour être l’expression dynamique du tout-monde est en constante fonte et refonte culturelle sur le corps du monde entier, et elle ne caractérise nullement l’Antillais, l’Africain ou l’Européen en particulier, mais eux tous à la fois. C’est de manière multilatérale que la Créolisation s’étend au monde du « tout-monde » c’est-à-dire sensible à toutes les formes de mise en rapport culturelles de tous les mondes possibles. En tout cas, pour Cornevin :

La seule divergence est que, pour Senghor, le mot Négritude est un terme concret désignant un ensemble de *quiddités* précises tandis qu’il est pour Césaire, un terme abstrait. De ce fait, la définition césairienne est plus dynamique parce que indéterminée comme le concept de l’être et permet ainsi, seule, de rendre compte des divers composants et aspects de la Négritude, voire l’évolution de ses valeurs. (160)

Par-là, on pourrait affirmer que le choix d’un paternalisme ouvertement césairien par les auteurs Créolistes prête bien à confusion compte tenu du fait que la Négritude césairienne, étant abstraite, ne présumerait aucunement un point d’encrage spécifique, car dans son acception, elle surplombe toutes les balises géographiques. Ceci aussi facilite sa prétention à l’universel par une ouverture sur l’humanisme. La Créolité a clairement équarri son lieu, c’est l’espace caribéen ; son temps, c’est celui du temps historique des Créoles, n’en déplaie à son combat pour la reconnaissance de toutes les présences dans ce lieu.

Certes les constats faits par les deux courants, Négritude et Créolité, dans le contexte postcolonial se réduisent aux mêmes éléments. Ils absorbent les travaux de la critique relatifs à la littérature négro-africaine à travers le temps. Les idées telles que l'imitation servile des écrivains antillais, les réflexes inconscients de l'imagination poétique ou prosaïque, la croyance que le destin de toute oeuvre esthétique pour s'achever doit atteindre à la réplique de l'idéal occidental, permettent d'identifier un lien inséparable entre les revendications d'hier --Négritude-- et celles d'aujourd'hui --Créolité. La plainte demeure la même, que ce soit chez le Noir de Césaire ou chez le Créole de Chamoiseau, il veut être en possession de ses facultés de penser, d'écrire, d'aimer, de vivre, bref, sans devoir reproduire la vie factice d'un vécu qui lui soit totalement extérieur. Mais surtout de vivre dans une société désaliénée où les valeurs humaines sont également appréciées, l'écriture littéraire épousera une telle aspiration. En 1953 déjà, dans Degré zéro de l'écriture, Roland Barthes expliquait par ailleurs qu'un :

... roman est une mort ; il fait de la vie un destin, du souvenir un acte utile, et de la durée un temps dirigé et significatif. Mais cette transformation ne peut s'accomplir qu'aux yeux de la société. C'est la société qui impose le Roman, c'est-à-dire un complexe de signes, comme transcendance et comme Histoire d'une durée. C'est donc à l'évidence de son intention, saisie dans la clarté des signes romanesques, que l'on reconnaît le pacte qui lie par toute la solennité de l'art l'écrivain à la société. (32)

S'il est vrai que la société impose la condition de l'écriture à l'écrivain, faut-il se demander ce qu'il en est du statut de l'écriture si la société est sous le faix d'une acculturation d'imposition ou inconsciente ? C'est, en effet, cette dialectique qui préoccupe le monde de la

Créolité et qui la pousse à redéfinir un espace culturel qui répondrait mieux à leurs aspirations d'Antillais.

Stéphanie Bérard a procédé à une analyse dialogique de l'Éloge de la Créolité et pour une Littérature-Monde, s'interrogeant sur les raisons pour lesquelles les penseurs de la Créolité ne se sont pas adhésés au manifeste de Pour une Littérature-Monde (Mars 2007). Son analyse s'est focalisée sur le statut d'une littérature créole dans le contexte d'une littérature globale, une littérature-monde. Autrement dit la Créolité peut-elle appartenir à une littérature-monde sans cesser d'être créole ?

En effet, Pour une littérature-monde est un manifeste qui a regroupé des auteurs du monde entier partageant un lien linguistique unitaire : le français ; tandis que l'Éloge de la Créolité est un manifeste qui mise sur l'usage du créole comme médium communicatif. Ce qui caractérise son analyse, c'est la prise du diptyque dedans-dehors, intériorité-extériorité qui fonde tout le débat. Tandis que la Créolité se serait penchée sur l'intériorité d'un monde créole identitaire qui est multiphonique et polymorphique, la littérature-monde se serait penchée elle-même sur l'extériorité d'un monde pluriel identitaire qui est monophonique et singulier. « La littérature-monde, » dit-Stéphanie Bérard, « serait alors un exemple de concrétisation littéraire de l'hybridation culturelle du monde à l'image des Antilles, laboratoire, creuset expérimental au sein duquel se mélangent les races, les cultures et les langues » (494).

Pour les auteurs de l'Éloge de la Créolité « La Créolité est l'agrégat interactionnel et transactionnel, des éléments culturels caraïbes, européens, africains, asiatiques, et levantins, que le joug de l'Histoire a réunis sur le même sol » (26). Se basant sur cette définition, la simultanéité sémantique des deux manifestes pousse Bérard à considérer le motif de l'abstentionnisme des auteurs de la Créolité à la signature du manifeste. Il convient ici de

reformuler de nouveaux diptyques, « même sol », et monde, et de reconsidérer le dualisme créole-français. Le trio Patrick Chamoiseau, Raphael Confiant et Jean Bernabé affirme que « La Créolité est une annihilation de la fausse universalité, du monolinguisme et de la pureté » (28). Si tel est le cas, alors par présupposition le créole serait plutôt associé au multilinguisme qu'au monolinguisme par rapport au français.

Conséquemment l'agrégat linguistique s'opposerait à la pureté linguistique. D'où la nécessité de réinterpréter le concept « créole » dans le contexte de la Créolité face au concept littérature-monde. Incidemment, faudrait-il introduire ici un triptyque antithétique Créolisation-Créolité-littérature-monde ? En ce sens, le diptyque Créolité-Créolisation prendrait le contre-pied de la littérature-monde limitée sur le plan linguistique et dévitalisée par son faux-semblant culturel d'ouverture.

Certes, Édouard Glissant a, selon Stéphanie Bérard, cosigné le manifeste « Pour une littérature-monde », mais ce n'est nullement au bonheur de celui-ci. En un sens, Glissant aurait simplement vu le rapprochement de la littérature-monde au concept « tout-monde » qui lui est cher. Pour une littérature-monde est un ouvrage collectif sous la direction de Jean Rouaud et Michel Le Bris. Il peut être décrit comme le manifeste d'une prise de conscience que seul le monde entier peut adéquatement servir de centre à une littérature multiculturelle. Cette dernière se positionne contre la croyance traditionnelle largement acceptée et asphyxiante que les littératures du monde auraient un centre franco-français. Cependant, en dépit de tout, la littérature-monde est bannie par le monolinguisme, car le français est la seule langue qui unit tous les écrivains du monde au sein de cette littérature. Ce qu'on appellerait la mort de la francophonie, c'est en même temps sa persistance dans l'immortalité. Si « La Créolité c'est « *le monde diffracté mais recomposé* », un maelstrom de signifiés dans un seul signifiant : une

Totalité » (Éloge de le créolité, 27), il faut ajouter que chaque signifié porte avec lui sa charge culturelle. Il est présent dans le signifiant créole avec toute la somme de ses traces, y compris sa trace linguistique. Dès lors, on peut oser dire que si la littérature-monde est similairement un monde diffracté sur le plan culturel, sur le plan linguistique elle est plutôt un monde réfracté. Ainsi l'argumentation que la Créolité représente un univers en fermeture par rapport à la littérature-monde s'affaiblit en ce sens que le français occulte le multilinguisme, lequel devrait représenter le mécanisme culturel d'une littérature-monde. Ceci pousse à spéculer plus avant que l'ouverture de la littérature-monde est compromise par la fermeture linguistique. Cet argument tient la littérature-monde, à l'écart de la littérature tout-monde ou toutes les cultures sont en présence avec la pluralité de leurs signifiés linguistiques. Glissant disait justement par la même veine, la fermeture culturelle de la Créolité est libérée par l'ouverture linguistique du créole comme refus de la pureté car selon le trio :

La Créolité n'est pas monolingue. Elle n'est pas non plus multilinguisme à compartiments étanches. Son domaine c'est le langage. Son appétit : toutes les langues du monde. Le jeu entre plusieurs (leurs lieux de frottements et d'interactions) est un vertige polysémique. (Bernabé et al. 48)

On peut relayer que l'étanchéité culturelle que l'on reproche à la Créolité est symbolique d'une ouverture intériorisée, un éclatement sur la Caraïbe créole par sa polyphonie linguistique limitée, certes, dans son acception géographique. Ce qui est tout le contraire de la littérature-monde encore pris dans le carcan du monolinguisme. La littérature-monde serait d'une fermeture linguistique extériorisée sur un monde pluriculturel.

Selon Patrick Chamoiseau, la mondialité ne représente pas une strate supérieure à la Créolité, elle est une expérience de la multiplicité qui s'enracine dans cette dernière de manière particulière. En effet, observent les Créolistes, la Négritude qui ressuscite l'Afrique répudiée s'est dégénérée en une forme de négritisme qui tend à essentialiser une Afrique presque mythique dans les Amériques. Autrement dit, on aperçoit une certaine fétichisation de la notion d'une essence africaine, c'est-à-dire qu'on assiste à une perversion même de la Négritude.

Section 3.6 : L'Antillanité et Glissant

Ce processus de fétichisation aura permis de poser la problématique de l'Antillanité, laquelle se questionne sur la spécificité de l'Afrique dans le contexte américain et antillais. En somme, Fanon et Glissant ont été les premiers à prendre en compte le devenir de cette Afrique en question. Mais quoique l'Antillanité entende fraterniser au sein d'un plus grand dialogue interculturel, elle n'en demeure pas moins inadéquate à l'ampleur d'une tâche tout-mondiale. L'Antillanité aurait confiné le complexe et l'incommensurable de la pensée du « Tout-monde » aux rebords géographiques des Antilles et des archipels. Ainsi la pensée antilléenne et la pensée archipélique coïncideraient dans une même vision délimitée à l'exclusion du reste du monde. Celle-ci s'opposerait au projet ultime de Glissant initié par la reconnaissance de la créolisation du monde entier. Le procès de la Créolisation s'en prend justement à expliciter les détours de cette Afrique au sein des multiples émergences culturelles, mais aussi de toutes les autres entités culturelles en présence. La Créolité est le produit de ce processus de Créolisation qui a affecté toutes les Amériques.

Alors c'est à travers la Créolité que nous accédons à la Créolisation selon Chamoiseau. Celle-ci mène à l'idée de la « relation » qui embrasse le travail entier d'une anthropologie humaine. La relation caractérise l'anthropologie caribéenne, elle a préexisté au concept

d'insularité qui est, selon Chamoiseau, une invention européenne. Les peuples caribéens, plus précisément les Amérindiens, sillonnaient les mers d'une île à l'autre. La mer était l'expression d'une béance, d'une ouverture sur des horizons divers, et le divers était la voie par laquelle la vie se manifestait --d'où la réticence de Chamoiseau à valider la terminologie d'un univers postcolonial dont l'agrément octroierait à la tendance européocentrique la primauté de tracer le temps historique. La colonisation, avec tous ses chevaux de combat idéologiques, n'a fait que disloquer un parcours historique qui était dans son fondement relationnel. La mondialité est en un sens la reconnaissance culturelle, humanitaire de l'existence de contact et de relation qui précédaient les turbulences de l'impérialisme colonial, que ceux-ci réapparaissent à travers la Créolisation dans leur spécificité relationnelle et enfin qu'ils redeviennent plus palpables aujourd'hui à l'échelle mondiale. On peut voir ici en dépit du penchant inclusif du concept de mondialité une faiblesse de nature par rapport à la tout-mondialité glissantienne.

Dans la mondialité on dirait que la reconnaissance est un acte externe au sujet reconnaissant, tandis qu'au sein de la tout-mondialité la subjectivité est la force agissante même ; un être tout-mondial participe à part entière dans le méli-mélo culturel, il y est présent et en pleine possession de son droit à l'opacité. Il s'agit bien de cultures en présence qui s'entrechoquent, s'attirent et se repoussent dans leur interaction incessante en même temps qu'elles se reconnaissent. Dès lors une approche géographique affirme simplement qu'une source d'inspiration gît dans ce berceau caribéen, et que ce dernier l'alimente en retour. En même temps, toutefois, de ce berceau émane une réalité « métanationale » et rhizomatique qui transborde les délimitations appauvrissantes pour s'ouvrir sur une totalité-monde.

La colonisation résulte de l'échec et de l'absence de toute poétique de la Relation ; il en dérive aussi une prothèse culturelle à racine unique établissant une Histoire officielle. Ainsi la

post-colonialité perdue au-delà des mouvements d'émancipation, supportée dans sa structure par la typologie relationnelle préexistante. Aussi importe-il de comprendre comment les littératures et les cultures qui ont accouché de la Poétique de la créolisation se sont construites à travers l'espace et le temps caribéens, antillais ou archipéliques. De cette faillite de la *Relation*, on assisterait à ce que Césaire a appelé un « génocide par substitution,» comme dans le cas des Amérindiens qui ont été décimés, qui a fait qu'on est passé du relationnel à l'insulaire. L'insularité est contraire à la logique rhizomatique qui est au fondement de la réalité du partage culturel et tout aussi contraire au projet d'une poétique du tout-monde tel qu'elle a été conçue par Édouard Glissant.

Par conséquent, prendre le chemin à rebours de la réflexion sur la pensée insularisée oblige une mise au clair des archétypes littéraires relatifs à l'exotisme, à la pensée de Faulkner et au rhizome deleuzien. Ce besoin d'ouverture s'est manifesté chez Glissant, non seulement par une identification des théories et des critiques littéraires, mais également par une captation orientée des pensées théoriques qui justifient le bien-fondé des échanges culturels dans le contexte du monde spécial en devenir ; car la Créolisation est bien un monde tout à la fois en puissance et en acte, autrement dit en constant devenir. Par anticipation, la littérature faulknérienne, les théories deleuzienne et guattarienne du rhizome, et segalénienne de l'exotisme ont, d'une manière incontestable, participé de la filature de la créolisation glissantienne. En particulier, Victor Segalen a réorienté la perception de la pensée sur l'exotisme, et de l'avis d'Édouard Glissant, sa nouvelle interprétation est caractéristique d'un bouleversement qui a facilité l'avènement d'une pensée porteuse d'avenir, prémonitoire de la créolisation du monde. Aussi la considération de l'exotisme dialectique, tel que Segalen l'a préconisé, s'avère indispensable à focaliser sur l'évolution de la pensée d'Édouard Glissant : vers la pensée de la

rhizomatisation culturelle et identitaire, de la créolisation de la nouvelle Amérique, et enfin du Tout-monde.

CHAPITRE 4

L'Exotisme segalenien

Section 4.1-1 : Le Choix de Segalen

L'exotisme est une source inspiratrice dans la cosmogonie littéraire de Glissant. En effet, Victor Segalen par sa réflexion anticonformiste sur l'exotisme, aux antipodes des idées arrêtées des explorateurs de métier et des représentants coloniaux, a grandement influencé les démarches de Glissant en ce qui a trait à la pensée de la créolisation. La connotation lexicographique (Hachette) retient l'exotisme pour ce qui a un caractère exotique, il faut entendre par-là ce qui est lointain ; ce qui n'est pas naturel au pays (Littré). Il tient lieu aussi du goût pour la chose éclectique, incongrue qui, par son étrangeté, suscite la passion iconoclaste de découverte. L'exotisme serait défini également par rapport à un centre qui réfère à l'Occident, lieu de mesure du reste du monde considéré proche. Jean-François Staszak explique que « ce qui est exotique ne l'est donc que dans la bouche et les yeux de l'Occidental » (9). Certes, l'exotisme a inspiré beaucoup d'auteurs occidentaux en commençant avec les récits féériques de voyage des missionnaires, en passant par les littératures de Paul Claudel, d'André Malraux...ect. Cependant aucune écriture n'a de manière aussi intime influencé la poétique glissantienne que celle de Victor Segalen.

Quel intérêt aurait dirigé Édouard Glissant vers un écrivain tel que Victor Segalen ? Autrement dit, pourquoi Glissant, parmi tous les récits de voyage, toute la floraison des littératures de voyage et de l'exotisme colonial qui n'arrêtaient de passionner les lecteurs avides des siècles passés, a-t-il choisi un auteur dont le récit de voyage n'a même pas été publié de son vivant ? Pourquoi s'est-il plutôt arrêté à l'esthétique segalenienne ?

Glissant y aurait déposé une volonté manifeste d'inverser la perception longtemps insoupçonnée rendue officielle des voyageurs-écrivains qui lui ont valu une reconnaissance et une autre importance. Segalen interrogea l'intentionnalité des récits de voyage lesquels tendent à occulter la présence de l'acte commun de relater. Il s'est en effet demandé :

Et d'abord pourquoi, *tout simplement*, en vérité, ne pas prendre le contre-pied de ceux-là dont je me défends ? Ils ont dit ce qu'ils ont vu, ce qu'ils ont senti en présence des choses et des gens inattendus dont ils allaient chercher le choc. Ont-ils révélé ce que ces choses et ces gens pensaient en eux-mêmes et d'eux ? (36)

Segalen s'est refusé à s'approprier le don d'ubiquité qui supprimerait la présence de l'Autre par une double présence de soi devenu simultanément sujet-objet d'observation. Il a lieu de vivre « l'acte d'être-là » de toute autre présence en acceptant la différence. Jean Guillou explique :

J'entends qu'il ne se met pas en scène, qu'il fait parler, non un Européen fraîchement débarqué, dont l'exotisme facile, masquant mal un profond mépris de ce qui est autre, se complairait dans l'évocation de cocotiers et des moeurs étranges des indigènes, mais un narrateur maori anonyme. (244)

Victor Segalen a procédé à un filtrage sémantique de la notion d'exotisme en dépouillant ce dernier de toutes les acceptions obscures qui remettent en cause son essence. Il l'a soumis à un processus d'épuration tant et si bien que le concept d'exotisme finirait par se révéler dans toute

sa nudité éclatante, qu'il deviendrait un concept dénudé des préjugés culturels inhérents, lisse et désengagée. Segalen s'est lui-même étonné devant la hardiesse de cette démarche de purification conceptuelle en s'écriant « Quel nauséabond déblaiement ! » (41), à la pensée du processus de désincarnation d'un mot si paradoxal. Au terme de ce qu'il appelle le « rétrécissement progressif », Victor Segalen veut parvenir au noyau de la notion d'exotisme :

La possédant enfin cette notion, à l'état d'idée claire et toute vive, laissons-lui reprendre chair, et comme un germe, cette fois pur, se développer librement, joyeusement, sans entraves mais sans surcharges ; s'emparer de toutes les richesses sensorielles et intelligibles qu'elle rencontrera dans son élargissement et, se gonflant de tout, à son tour embellir et revivifier (sic) tout. (41-42)

Glissant voit en Segalen un penseur-allié et dans son oeuvre une écriture capable de charrier au-delà des frontières hermétiques les échos du Tout-monde en route. Victor Segalen et Édouard Glissant ont envisagé une révolution radicale commune contre le régime pluricentenaire des récits du lointain et des pensées ataviques ; ils aspirent tous les deux à atteindre respectivement le degré atomique du concept d'exotisme et le degré nucléaire de celui de culture composite, c'est-à-dire au sens cognitif, le point sensoriel et métalogue chez Segalen, et créolisé chez Glissant. Si Segalen entend ne pas se contenter simplement de « faire penser » mais surtout d'épuiser le sujet, autrement dit envoyer au plan intelligible « la sensation du Divers » (42), par là tout concevoir par l'acte discursif et, a-t-il écrit, « Voici un fait : je conçois autre et sitôt, le spectacle est savoureux. Tout l'exotisme est là » (42). Glissant de son côté n'a pas simplement fait appel à l'imaginaire pour atteindre à l'idée de créolisation, il croit que le

Divers n'est vivable que dans la cohabitation des cultures en présence et en choc par leurs opacités. Une telle cohabitation implique nécessairement l'Autre et le Divers dans un acte communicatif qui les transcende sans aliéner ni l'un ni l'autre.

Section 4.1-2 : Segalen : de l'Autre au Divers

Toute l'attitude face à l'exotisme se résorbera en ceci : «... l'ivresse du sujet à concevoir son objet ; à se connaître différent du sujet ; à sentir le Divers » (Manceron Victor Segalen, 43). En se basant sur la collection des Notes de voyage de Victor Segalen, il est donc possible de dégager une théorie tripartite incluant une esthétique, une éthique, et une logique. Cette esthétique ségalenienne renvoie au sentiment du Divers, de le poser comme fondateur de sens dans l'appréhension de toute altérité, car ce sentiment demeure le signe indicateur que le sujet expérimente l'altérité, lui communique. C'est le phare sensoriel qui signale à « l'exote » qu'il aborde et s'amarre au paysage de l'Autre. D'un autre côté, comme l'a écrit Segalen, « Ne peuvent sentir la Différence que ceux qui possèdent une Individualité forte » (Essai, 43). Édouard Glissant a en quelque sorte repris cette pensée par la proclamation du droit à l'opacité des cultures. Autrement dit, l'aller-vers-l'autre implique déjà en lui-même un retour vers soi ; en un sens tout mimétisme devient absurde et toute annihilation une aberration et comme Segalen l'a formulé :

L'exotisme n'est donc pas cet état kaléidoscopique du touriste et du médiocre spectateur, mais la réaction vive et curieuse au choc d'une individualité forte contre une objectivité dont elle perçoit et déguste la distance. Les sensations d'exotisme et d'individualisme sont complémentaires. (44)

Cette complémentarité reflète un code éthique qui oblige à se démunir des préjugés et des clichés qui handicapent l'enrichissement de l'aventure patiente et ingrate du jeu entre subjectivité et objectivité. Savoir que l'autre ne saurait être soi-même, c'est enfin saisir que tout acte de mythification aussi bien de mystification dans le vis-à-vis culturel est d'emblée interdit. Pour Segalen :

L'exotisme n'est donc pas une adaptation ; n'est donc pas la compréhension parfaite d'un hors soi-même qu'on éteindrait en soi, mais la perception aigüe et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle. Partons donc de cet aveu d'impénétrabilité. Ne nous flattons pas d'assimiler les moeurs, les races, les nations, les autres ; mais au contraire éjouissons (sic) --nous de le ne pouvoir jamais ; nous réservant ainsi la perdurabilité du plaisir de sentir le Divers. (C'est ici que pourrait se placer ce doute : augmenter notre faculté de percevoir le Divers, est-ce rétrécir notre personnalité ou l'enrichir ? Est-ce lui voler quelque chose ou la rendre plus nombreuse ? Nul doute : c'est l'enrichir abondamment, de tout l'Univers...) » (44)

Ainsi le Divers confère l'idée privilégiée de la Relation ; c'est en ce sens que la parenté entre Victor Segalen et Édouard Glissant se renforcent.

Section 4.1-3 : De Victor Segalen à Édouard Glissant

La problématique de l'exotisme devient par ricochet un élément important dans la détermination de la Relation au sein de la Poétique glissantienne. L'histoire de la colonisation et des premières excursions civilisatrices ont parsemé les oeuvres des écrivains aussi bien que celles des ethnographes d'anecdotes curieuses et féériques sur l'exotisme. Les récits de voyage

aussi bien que les conceptions sur l'exotisme se sont multipliés au fil du temps pour se canoniser dans des clichés stéréotypés. En conformité à la tradition des récits de voyage, le lointain devint un simple objet de curiosité gratuit dont profitèrent les explorateurs et les voyageurs de métiers ou d'occasion. L'approche de Glissant sur les littératures postcoloniales ne se démarquent point d'une telle analyse. Son esprit critique renforce le point de vue de Segalen et, en particulier dans Le Discours antillais, Glissant a étudié la sociologie de la domination des cultures dominées et leur combat dilemmique contre l'impérialisme culturel européocentrique. Malgré tout, même au temps de Segalen, beaucoup de liens se nouèrent. Cependant ils se sont formés dans l'ignorance voulue du partage équitable de la Relation jusqu'au moment crucial de l'*Aufklärung* segalénienne amorcée par son désir de faire table rase des traditions narratives sur l'exotisme. N'est-ce pas en ce sens l'épopée revendiquée d'une créolisation traitée en parent pauvre depuis la nuit des temps sur quoi s'est interrogé Glissant et que l'oeuvre de Segalen par son côté inédit aurait réamorcé ?

Ainsi la créolisation avait été longtemps impliquée dans cette liaison bilatérale de l'exotisme. Dans leur essai intitulé L'exotisme, la littérature coloniale (1911), Louis Cario et Charles Régismanset ont remonté le parcours historique de cette littérature de voyage et ont passé en revue les pulsions qui avaient convié les hommes aux périples d'Outre-mer. Suivant leur analyse les influences exotiques relèvent « du domaine commun de la culture et appartiennent à toutes les littératures » (6). Mais en marge de l'engouement de l'esprit à s'inspirer de l'Inconnu poétique ou à nourrir son imagerie créatrice, s'est développée une forme avaricieuse de la littérature de voyage. Celle-ci a subséquemment abouti à l'appétit de conquête et à la multiplication de comptoirs coloniaux. De ce fait, la littérature postcoloniale qui s'enracine dans la pratique de la colonisation des peuples a partie liée au phénomène d'exotisme

lui-même et à la vision conflictuelle entre colonisateurs et colonisés, entre la culture du Nouveau-monde et celle à racine unique.

Cette relation issue de l'exotisme a pérennisé à travers le temps un système de rapport vertical entre le proche et le lointain, entre le centre et la périphérie. La pensée de Segalen a permis d'identifier un malaise, une insuffisance ou un déni de présence que le passé colonial aura promu par l'indifférence et la discrimination, et dont Frantz Fanon a prévenu l'inconscience. Édouard Glissant a en effet signalé dans Le Discours antillais :

Frantz Fanon dit qu'il ne veut pas être esclave de l'esclavage. Cela sous-entend pour moi qu'on ne saurait se contenter d'ignorer le phénomène historique de l'esclavage ; qu'il faut ne pas en subir de manière pulsionnelle le trauma persistant. Le dépassement est exploration projective. L'esclave est d'abord celui qui ne sait pas. L'esclave de l'esclavage est celui qui ne veut pas savoir. (221)

Victor Segalen par sa façon de mener ses nouvelles investigations sur l'exotisme et de mettre à clair l'obscurantisme issu des préjugés raciaux et culturels a produit une onde de choc dans la vision établie. Il a facilité l'émergence d'une autre poétique de la Relation. Édouard Glissant a honoré Segalen pour avoir renoncé au conformisme qui encombrait les littératures exotiques d'alors et promouvait les conquêtes soi-disant civilisatrices au détriment des histoires et des traditions des autres peuples. De l'avis de Gilles Manceron, Victor Segalen était un opposant éclairé de la littérature exotique au sein de laquelle l'idée de relations interculturelles fut réduite à une vision uniculturelle et impériale. Il a fait remarquer que :

Victor Segalen appartenait à la même époque et, d'une certaine manière, au même monde, pourtant sa démarche et sa réflexion sont allées, en fait, totalement à l'encontre de ce courant. Reprenant le terme d'exotisme, il a opéré un véritable détournement de sens et, s'il s'est servi du même mot, c'est pour décrire une tout autre problématique. (11)

De toute évidence, ce monde de la littérature coloniale d'obédience européenne, Victor Segalen le connaissait parfaitement. Gilles Manceron a expliqué « [qu'au] moment où écrivait Segalen, dans le domaine littéraire toute une littérature coloniale fleurissait qui cultivait abondamment le thème de l'exotisme » (10). Édouard Glissant verrait en Victor Segalen l'initiateur d'une poétique et d'une esthétique littéraire qui occulteraient l'usure persistante de l'univers européocentrique. En effet, chez Segalen l'exotisme n'est synonyme d'aucune imposition culturelle, comme l'a affirmé Gilles Manceron :

Car l'exotisme ne consiste jamais à un autre univers culturel que l'on idéalise, mais vise au contraire à maintenir une sorte de distance absolue entre soi-même et l'autre, à savourer d'un point de vue sensuel, comme d'un point de vue intellectuel, cette sorte de va-et-vient indispensable entre sa propre spécificité et la particularité de l'autre. (11)

En clair, la conception de Segalen sur la mise en rapport des cultures et civilisations rejoindra ce que plus tard Édouard Glissant explorera à travers la poétique du « Tout-monde. » Son entendement en ce qui a trait au concept de l'exotisme ne demeure nullement indifférent ; il

embrasse les cultures dans leur complexité et affinité particulières. Gilles Manceron indique que :

Segalen a étendu le concept d'exotisme à la « notion du différent », à la « perception du divers », à la « connaissance de quelque chose qui n'est pas soi-même », et du coup la sensation d'exotisme est, à ses yeux, autant produite par un décalage dans le temps que par une distance géographique, c'est-à-dire un décalage dans l'espace. (11)

Dans le paysage de Victor Segalen, Édouard Glissant a marqué la trace, la source de son esthétique du Divers. N'est-ce pas dans ce paysage qu'il aurait trouvé l'outil le plus parfait d'une désarticulation de la mentalité persistante dans les littératures antillaises ? Celles-ci octroieraient à la littérature et la culture hexagonales la préséance d'un hégémonisme culturel tutélaire. Contrairement aux théories de la négritude césairienne et de la créolité lesquelles ont opté pour le combat direct contre tout paradigme culturel, Édouard Glissant a sélectionné les outils d'une écriture subtile et respectueuse des valeurs anthrocentriques et ethnologiques du monde entier pour mener à bien son combat contre le pathos de l'uniformisme culturel. Édouard Glissant a regagné la lignée des anticolonialistes anglophones qui résistent à céder la primauté des richesses culturelles à une forme d'aberration culturelle qui se résume dans l'idéal de la « filiation. » Dès lors, la culture européenne a recouvré son rang dans le concert planétaire des cultures en présence ; elle est dérivative des autres cultures du monde entier et en particulier des cultures colonisées. Édouard Glissant a été inspiré par la textualité d'Edward Baugh *The West Indian Writer and his Quarrel with History* (« L'écrivain caribéen et sa querelle avec l'histoire. ») Son travail de réinterprétation du texte de cet auteur fut à l'origine d'un ensemble de réflexions qui

devraient éclairer son attachement à l'approche de Victor Segalen sur l'exotisme. En effet, selon Édouard Glissant, quand l'histoire d'un peuple dément son « rapport à l'entour » et que ses expériences, « sa culture » suivent un parcours discontinu, contraire à l'accumulation de celles-ci, alors l'histoire donne en plein dans la confusion. Il a encore ajouté que « Dans un tel contexte, l'histoire en tant qu'elle est discipline et qu'elle prétend éclairer la réalité que vit ce peuple, souffrira d'une carence épistémologique grave : elle ne saura pas par quel bout s'attraper » (DA, 223).

La convergence entre les interprétations segalienne et glissantienne est donc à saisir dans la manière dont le premier a traité l'histoire coloniale. Son approche prouve qu'il a, au sens d'Édouard Glissant, identifié cette « carence épistémologique » des cultures censées en conflit. Cette conformité s'explique davantage dans la mesure où Victor Segalen aurait abandonné « les méthodologies passivement assimilées ». Édouard Glissant a inféré que la possibilité d'une sédimentation historique « progressive et continue » s'avère impensable dans le contexte caribéen car, au contraire de l'histoire des peuples conquérants, l'histoire caribéenne suit un parcours plutôt disloqué ; il s'agit d'une histoire sans fil Ariane, une histoire antipodique de celle « des peuples qui ont engendré une philosophie totalitaire » (DA, 223). Édouard Glissant a souligné que « les Antilles sont le lieu d'une histoire faite de ruptures et dont le commencement est arrachement brutal, la Traite » (DA, 223).

C'est son refus d'une interprétation totalitariste de la culture qui a attiré Édouard Glissant vers Victor Segalen. Ce dernier a répugné l'ethnographie traditionnelle, les récits de voyage où les peuples et les civilisations sont passés dans les littératures en vogue comme d'insignifiantes curiosités exotiques. L'exotisme demeurerait une expérience partagée, une sincère appréhension culturelle du donner et du recevoir. Segalen se réjouit de l'affectation ambivalente de l'objet

culturel tout en s'appropriant à sa nécessaire incidence ; il s'agit d'un échange enrichissant où les parties engagées s'influencent équitablement. Le « discontinu dans le continu » qui a toujours marqué l'histoire et la culture antillaises rend difficile, sinon impossible, la saisie collective d'un passé repérable où règnerait la « non-histoire. » Édouard Glissant a noté que « le facteur négatif de cette non-histoire est donc le raturage de la mémoire collective » (DA, 224). Victor Segalen a remis en question la littérature dominante dérivée des acculturations des peuples. Si Segalen n'a pas fait l'éloge de Paul Claudel et privilégie le caractère de Gauguin, c'est en particulier que le premier a dépouillé ce lien de complexité enrichissante tandis que le second a su l'apprécier avec une profonde révérence. Gilles Mancheron a fait remarquer :

En ce sens cette démarche tranche de manière audacieuse et nette avec les points de vue colonialistes qui triomphaient à l'époque et imprégnaient les modes de pensée dans les secteurs les plus divers de l'opinion européenne. Elle se distingue aussi d'une pensée comme celle de Paul Claudel, que Victor Segalen connaissait pour l'avoir rencontré en Chine en 1909 et l'avoir revu ensuite en France. Il lui reprochait d'avoir vécu treize ans en Chine sans connaître un tant soit peu la langue chinoise et de n'avoir jamais fait abstraction un instant, dans son regard sur le monde chinois, ni de sa culture, ni de sa religion. (12)

En contraste, Gilles Manceron a souligné que « Gauguin n'a pas seulement influencé Victor Segalen du point de vue esthétique, il l'a aussi profondément impressionné par le rapport qu'il entretenait avec la civilisation polynésienne » (23). Victor Segalen aurait renoncé à renforcer cette occultation persistante de l'histoire des peuples. Ce dernier aurait montré un

grand intérêt dans ce jeu permanent de l'interéchange qui le transforme et qu'il croit consciemment et réciproquement transformer. Dans le contexte antillais ou le contexte postcolonial, la relation tend à dénaturer l'équilibre des rapports au profit d'une présence devenue d'emblée totalitaire. Édouard Glissant a noté « pour retrouver le temps de leur histoire, il a fallu que les pays antillais brisent la gangue que le laci colonial avait tissée au long de leurs côtés » (DA, 224).

Ce temps de l'histoire Glissant ne le fige pas dans une sphère géographique cloisonnée, une Histoire, ou une seule poétique culturelle. Serait-ce la raison pour laquelle le rhizome deleuzien et l'exotisme segalenien deviennent des piliers centraux de sa poétique ? Cependant Édouard Glissant se sent lié de façon intime aux poétiques de tous les recoins du monde ; de celle de la racine unique jusqu'à celle du Nouveau-monde, et il confie que « le culturel manifeste l'angoisse et la convulsion des entités intellectuelles, spirituelles ou morales mises spectaculairement en relation avec d'autres, divergentes ou opposées, dans ce qui est désormais pour nous la totalité-monde. » (TTM, 247). Cette pensée d'une poétique de la terre ronde où les mémoires boutent au large des cultures créoles dans la chaleur de la Diversité a poursuivi son errance jusqu'au fin fond du Mississippi faulknérien. La pensée de la Créolisation se situe à la croisée des mondes que symbolise l'univers créolisé de la nouvelle Amérique, c'est-à-dire le foyer ardent des poétiques controversées de l'ère postcoloniale dont l'oeuvre de William Faulkner reproduit le théâtre par sa complexité. Ainsi sonder l'univers de la nouvelle Amérique quant à son incidence sur la pensée glissantienne permettra de mieux éclaircir sa problématique de l'espace et de l'identité.

Le Nouvel américanisme de William Faulkner

Section 4.2-1 : Le Choix de Faulkner : William Faulkner et Édouard Glissant

Dans Édouard Glissant and Postcolonial Theory. Strategies of Language and Resistance (1999), un ouvrage d'une portée linguistique et interculturelle indéniable, Celia Britton s'est penchée, sur un problème commun à deux versants de la littérature négro-africaine, c'est-à-dire la négro-littérature anglophone face à sa contrepartie francophone. Selon son approche, l'anthologie de cette littérature anglo-saxonne fait figure de parent pauvre dans le monde francophone au même titre que celle de la littérature francophone dans le monde anglophone. D'après elle, de fortes linéarités unifient les deux mondes concernés à travers simultanément les auteurs francophones de Frantz Fanon, d'Édouard Glissant et de leurs homologues anglophones tels que Brathwaite, Wilson Harris, Derek Walcott. Ce manque à connaître ne fait nullement justice aux théories postcoloniales des auteurs des deux mondes en question ni à un éventuel lectorat, dans la mesure où leurs travaux restent des instruments indispensables à une interprétation fondamentale et une perspective plus globale dans le processus d'appréhension de la culture du Nouveau-Monde. Celia Britton soutient qu'en somme le discours inhérent à l'univers postcolonial, qu'il provienne du milieu anglophone ou du milieu francophone pour la raison qu'il se dresse en opposition au gigantisme du discours épistémique eurocentrique, partage une destinée similaire et qu'en particulier Édouard Glissant a énormément contribué à élucider. Pour elle, l'univers allégorique d'Édouard Glissant témoigne d'une thématization et d'une théorisation postcoloniale cruciale par l'invention de concepts-clés et, écrit-elle :

Such major themes of postcolonial theory as the réappropriation of history, writing and orality, hybridity, subalternity, the problematizing of identity and the colonial

construction of the other are central to his work, in addition to the sustained analysis of the problem of language. (5)

Des thèmes tels que, théorie postcoloniale comme réappropriation de l'histoire, l'écriture et l'oralité, hybridité, subalternité, la problématique de l'identité, la construction coloniale de l'Autre sont centraux à son oeuvre, en addition de l'analyse soutenue du langage.

Dans cette lecture transculturelle et interculturelle des textes et des intertextes, l'oeuvre de Celia Britton a contribué à éclaircir un type de léthargie posée en contre-force au coeur de la littérature postcoloniale dont la démarche glissantienne de la Créolisation a permis d'éluder la fatale conclusion. Mais Celia Britton n'est point isolée dans sa quête de restituer au monde ce qu'un malentendu, s'il n'est exploré, pourrait y soustraire. En effet, trois ans plus tôt, avec la publication de Faulkner Mississippi (1996), Édouard Glissant a pris sur lui-même le défi de rétablir la réputation et la mémoire de l'écrivain américain mal aimé, William Faulkner, en le remplaçant selon une lecture tangentielle dans le contexte de la tradition culturelle des plantations, une culture qui a en somme affecté toute l'histoire des Amériques et en particulier l'autre Amérique celle des Béluse, des Mathieu et des Joe Christmas.

Certes, une telle réinsertion ne se produirait pas sans heurt car la tension entre la vision d'une archipélisation incontournable des États-Unis est antipodique à la tendance contraire vers une « concentration impériale » (FM, 37). Édouard Glissant a pressenti les contrecoups d'une littérature née d'une Amérique morcelée, à savoir la nouvelle Amérique, bassin d'une créolisation incessante, émondée de la richesse narrative chez William Faulkner. Mississippi serait, dans l'imaginaire d'Édouard Glissant, la forme miniaturisée d'une parfaite réplique d'un

cadre socioculturel hautement créolisé à l'image de la Caraïbe, autrement dit pour lui, la Nouvelle Amérique ne peut se passer de la poétique mississippienne de William Faulkner. Mais Édouard Glissant s'en prend aussi à étayer un malentendu taxonomique qui révèle une confusion autour de l'appartenance de William Faulkner. Ce dernier appartient-il, à partir de son écriture romanesque, à la Nouvelle-Amérique ou à l'Amérique continentale ?

Section 4.2-1.1.- Similitudes entre les personnages faulknériens et glissantiens

Cette écriture romanesque faulknérienne, paradoxale dirait-on, anti-canonique dans le grand ensemble de la littérature américaine met en scène des personnages aux prises avec leurs pulsions, impulsions psychosociales et raciales au point où celles-ci prédétermineraient ou fatalement préfigureraient leur devenir au sein de la culture du Mississippi. Les figures emblématiques dans le roman Light in August (1932), en l'occurrence Joe Christmas, Lena Grove et autres, reflètent un cadre fictif qui les apparente au réel glissantien. Ce sentiment, d'angoisse existentielle chez Joe Christmas, d'incertitude de soi, occasionné par l'aspect irrévélé de son identité ou par la quête sans succès et le souci de s'identifier, le rapproche des personnages glissantiens en l'occurrence Mathieu Béluse ou Raphaël Targin. Ce sentiment l'associe, en même temps, de la plupart des personnages dans la littérature afro-caribéenne où la digenèse est partie prenante d'un constant malaise identitaire. De Tituba dans Moi, Tituba sorcière (1986) par Maryse Condé ou de Marie-Sophie Laborieux dans Texaco (1992) par Patrick Chamoiseau, la liste des similitudes pourrait bien s'allonger. Dans le Tout-Monde d'Édouard Glissant, le souci de la reconquête identitaire, ou de l'identité tout court, ne renvoie nullement à l'univers clos d'une région retirée du monde, un tel souci est enfoui dans l'errance même, dans la progression inachevée de la trace. Ce qui explique la propension de ses personnages à répudier tout sentiment d'insularité.

En contraste, Joe Christmas voit son devenir lié à une attache dans le Jefferson jusqu'à la fatalité, car il allait y trouver la mort. Ce dernier a été décrit comme « A brooding loner, he is a man without an identity. Unaware of his birth name, much less his racial heritage, he wanders in a futile search for a place where he can belong » (SparkNotes). (« un solitaire déprimé, il est un homme sans identité. Ignorant de son nom de naissance, pas moins de son héritage racial, il erre à la recherche futile d'un lieu où il peut appartenir. ») En un sens, de par leur non-identité, qui les prédisposerait à l'ambivalence entre les mondes et à la tolérance envers tout type identitaire et entité culturelle, les personnages faulknériens répondent aux présupposés de la créolisation mieux que ceux d'Édouard Glissant. On pourrait prôner l'idée que les protagonistes chez Édouard Glissant seraient plus enclins à s'accrocher dans un univers atavique que ceux de William Faulkner.

En un sens, même si l'histoire des personnages d'Édouard Glissant est étroitement liée au ventre du bateau, la remontée vers une telle genèse est néanmoins possible. Il suffirait de remonter les courants de la trace, une dérivation qui certainement se différencie de la linéarité de l'arbre généalogique de la culture monolithique européenne. Cependant, Joe Christmas est irréversiblement incapable de retracer son arbre généalogique d'où son échec à se réclamer une identité ou une appartenance socioculturelle, car il est en pure errance entre plusieurs mondes. Il était de ce fait décrit comme étant « An angry man, he is a shadow figure who walks the fringes, treading neither lightly nor comfortably in both the black and white worlds. » (SparkNotes) (« Un homme hargneux, il est une figure ombragée qui marche sur les parois, ne pressant le pas ni légèrement ni confortablement dans les deux mondes noir et blanc. ») Donc, Joe Christmas reste l'incarnation mythique du monde de la culture composite au détriment de Mathieu Béluse ou Raphaël Targin qui projettent leur créolisation par-delà leur monde clos de la Martinique et par

le refus de ce monde comme seul possible. Joe Christmas devrait être la personnification la plus réussie dans la vision glissantienne de l'errance et de la trace.

Section 4.2-1.2.- Les personnages faulknériens et glissantiens au féminin.

Lena Grove et Flore Gaillard héroïnes respectives de Light in August de Faulkner et d'Ormerod (2003) de Glissant, partagent certaines affinités indéniables. Leur genre féminin n'a fait que réhausser leur image féminine en termes de leur prise en charge qui est en soi une prise de conscience et également à cause de leur habilité à maîtriser leur environnement à la fois sur le plan psychologique et social. Édouard Glissant et William Faulkner se rejoignent en ce sens suivant une perspective pro-féministe. Ce rapprochement s'harmonise avec la position de l'écrivaine Maryse Condé qui, en prêtant une voix féminine au personnage principal de Moi, Tituba sorcière, dénoncerait un côté machiste de l'écriture dans la plupart des narrations postcoloniales. En ce qui a trait à Flore Gaillard, il semblerait qu'Édouard Glissant ait voulu mettre en relief une version contraire du personnage traditionnel du marron. En fait, dans l'imaginaire comme dans la fiction l'idée du marron fait penser à la puissance virile, certes pas nécessairement en référence à une structure sociale misogyne ou sexiste, mais foncièrement patriarcale où la voix au féminin est carrément bannie ou occupe une position subalterne. Avec l'héroïne Flore Gaillard, Édouard Glissant a conçu une structure gynocratique où le pouvoir et le mot du droit sont incarnés dans le personnage féminin. Dans le mécanisme du récit romanesque d'Ormerod, la figure puissante du male Cribò ne minimise pas celle de la femelle Flore Gaillard. Tout au contraire, Cribò qui « avait établi sa puissance sur les créatures disparates des Bois, araignées-muscade ou boas tête-chien » (36) concède un révérencieux respect à Flore Gaillard en qui « il reconnaissait [...] une intrépidité qui répondait à la sienne et que Flore Gaillard imposait

duement à sa bande, les brusquant à mort, et encore plus à son puissant homme Makondji » (36).

Par contre, Lena Grove, par sa maîtrise de l'espace socio-culturel, son refus absolu de le subir lui confère un statut d'intrépide au féminin. Sa démarche consistant à repérer le père de son enfant relugé, s'exposant aux conditions imprédictibles et imprévisibles de l'errance et de la quête, d'une aventure l'amenant d'Alabama jusqu'à Jefferson ajoute à sa réputation d'une héroïne impertubale :

She is the wanderer, the young innocent, believable in her determination to make her baby legitimate. Lena is a survivor, yet she does not struggle against the challenges and the deprivation that she faces. At the same time, she does not allow her poverty, naïveté, and lack of education to conspire against her. She accepts suffering with little resistance, facing it head-on, withstanding it, and then continuing on her way. (SparkNotes)

Elle est une errante, la jeune innocente, croyante dans sa détermination à légitimer son bébé. Lena est une survivante, encore se bat-elle contre les défis et la privation auxquels elle fait face. Au même moment, elle ne permet pas à sa pauvreté, sa naïveté et son manque d'éducation de conspirer contre elle. Elle accepte la souffrance avec peu de résistance, l'affrontant directement, la défiant, en poursuivant sa route.

Le champ romanesque faulknérien a préoccupé Édouard Glissant à plusieurs points de vue où prédomine essentiellement le présupposé que les États-Unis accusent une société pluriethnique et, suivant un regard classique, le Mississippi de William Faulkner décrirait le lieu d'ancrage de cette expérience relationnelle.

Section 4.2-1.3.- L'influence du romanesque faulknérien sur la pensée d'Édouard Glissant.

Il faut retenir qu'une telle thèse serait tranquillement tenable si au préalable on convenait avec Édouard Glissant du constat que « pays du multiculturalisme, les États-Unis ne sont pas un pays de créolisation, pas encore. Celle-ci, qui se fait, y a besoin d'un assentiment général, difficile à rassembler » (Faulkner Mississippi, 39). D'un autre point de vue, la réticence de la part de William Faulkner à la tentation de succomber dans un assimilationnisme plat en perte de perspectives et de nuances raciales contraire à la réalité du Mississippi révèle à Édouard Glissant l'importance d'une telle narratologie issue de la plantation. C'est le pressentiment d'un tel manque et d'un tel potentiel tout à la fois dont il sent le frisson dans le paysage faulknérien qui entérinerait son périple dans le comté Yoknapatawpha. Le vécu dilemmique du multiculturalisme par Faulkner dans le sud des États-Unis, sa manière différée d'en aborder la problématique a placé son oeuvre au centre des intérêts fondamentaux dont l'oeuvre de Glissant fait écho. Dans un article « William Faulkner » paru dans « Mississippi writers » Padgett explique que :

...Faulkner began writing a novel tentatively titled Dark House, which would feature a man of uncertain racial lineage who, as an orphaned child, was named Joe Christmas. In this, Faulkner's first major exploration of race, he examines the lives of outcasts in Yoknapatawpha County (Par. 21)

...Faulkner a commencé à écrire un roman sous le titre provisoire Maison noire laquelle, mettrait en scène un homme d'une lignée raciale incertaine qui, comme un orphelin, était nommé Joe Christmas. En ceci, la première exploration majeure de la race par Faulkner, il examine les vies des déclassés du comté Yoknapatawpha....

C'est tout au moins au bout d'une réflexion rationalisante qu'Édouard Glissant a résolu de pénétrer à fond l'imaginaire de Faulkner car, pour lui, il faut entreprendre une démarche inlassable, incessante afin de débusquer l'en-dessous de l'amalgame du monde postcolonial : « L'enjeu est pourtant là. Les contradictions des Amériques, les convulsions du Tout-monde sont pour nous indémêlables tant que nous n'avons pas résolu dans nos imaginaires la querelle de l'atavique et du composite, de l'identité racine unique et de l'identité relation » (*TTM*, 38). Le projet du voyage initiatique à Rowan Oak et l'exploration de l'univers faulknérien chez Édouard Glissant ne sont point incompatibles. Édouard Glissant aurait voulu appréhender d'esprit à esprit ce qui, entre écrivains vivant les paradoxes d'une histoire commune, éclaire la part de l'indivisible chez William Faulkner.

L'intertextualité qui resserre le rapport entre Glissant et Faulkner, Valérie Loichot l'a saisie comme étant « Part essay, part testimony » (38) 'En partie essai, en partie témoignage.' Elle a précisé que « the tribute to William Faulkner revolves around the notion of a complex, wounded, and inextricable interracial family whose black and white descendants are stuck in the same house. » (« le tribut à William Faulkner évolue autour de la notion d'une famille interraciale, complexe, blessée et inextricable dont les descendants noirs et blancs sont coincés dans une même maison. ») Mais par analogie cette maison est symbolique de l'espace plantocratique mississippien étranglé où se débattent les êtres aux prises avec leur environnement. Le Sud mississippien de William Faulkner décrit un biotope, une région miniaturisée de l'espace tout-mondial.

William Faulkner est ici celui qui, comme Édouard Glissant, partage la passion de l'écriture, mais dans son cas précis, il s'agit d'un récit en déphasage par rapport à son monde et au refus de son siècle d'évaluer la portée poétique de l'indifférence et de la différence. Il

semblerait qu'Édouard Glissant lui-même, en hantant le lieu où a évolué l'écrivain colonial sudiste ait tenté de ramasser la matière inédite au projet de sa réflexion, de son propre récit lequel affermit la thèse de l'incontournabilité du relationnel. En ce sens, l'hypothèse du relationnel en oeuvre et en puissance dans la narration de William Faulkner a recouvré son actualité dans la logique de réintégration dans l'autre Amérique tel qu'elle a été perçue par Édouard Glissant. En effet, il est un espace éclaté où des bribes de races, de langues et de cultures s'interpénètrent et correspondent les unes aux autres. Le récit, devenu un medium, sert d'instrument de prospection des lieux interdits où le langage du non-dit se mue en non-dit du langage ; mais Édouard Glissant consent que l'en-soi créolisé de l'univers faulknerien, une créolisation implorée, devrait bondir hors-de-soi vers le monde de l'autre Amérique, ce monde « irrué. »

Ce dévoilement tangentiel ramène à un même lieu, à un même espace par des voies et des voix modifiées. Cette croisée des récits du monde rétrécit l'espace spatio-temporel et recoupe les imaginaires. De ce fait, l'imaginaire de Faulkner peut facilement s'accomoder d'un Édouard Glissant. La confusion identitaire dont est victime Joe Christmas dans le récit et la quête qui s'en suit correspondrait à une démarche similaire d'un Mathieu Béluse qui voit le tout-monde comme son lieu d'expression identitaire. Elle imprègne la littérature postcoloniale du Nouveau-monde caribéen en particulier et se nourrit de la pensée de la trace et de l'errance.

Section 4.2-2.-Du Nouveau-monde caribéen vers le Tout-monde

Le concept de Nouveau-monde s'enracine dans l'onde de choc des cultures dominantes et dominées et pour reprendre autrement les catégories d'Édouard Glissant à la jonction des deux visions antinomiques, atavique et composite. La Caraïbe, carrefour des cultures en mouvance, issue de la traite négrière met en relation à la fois des entités culturelles immédiates et médiates d'où sa caractérisation transculturelle. Selon le propos de Christian Lerat, rapporte dans la

preface de Le monde Caraïbe : défis et dynamiques « La dimension transculturelle, manifeste chez tant de créateurs, est sans doute l'une des marques les plus éloquentes de la libération du sujet et du sentiment d'appartenance à un espace multidimensionnel, sinon au fameux « Tout-monde » glissantien » (13). Édouard Glissant reflète dans son Tout-monde cette singularité de la Caraïbe, il y projette les traces identitaires remontant la source plurielle de sa Poétique de la Créolisation. A ce sujet le rhizome deleuzien, l'exotisme segalenien et le refus faulknérien de la filiation au profit d'une écriture plus tributaire du Nouveau-monde répondent tous à une même constante littéraire. Du point de vue d'Édouard Glissant, la Caraïbe est d'emblée créolisée, elle s'actualise au sein de l'oeuvre romanesque de William Faulkner et spécialement de l'oeuvre charnière Light in August, laquelle, au regard de la poétique Glissantienne, a servi de grenier indéniable à la maturation de la créolisation. Dans ce roman, William Faulkner a présenté une approche psycho-sociale de la réalité de Mississippi et une vue d'un récit symbolique de l'autre Amérique, laquelle Édouard Glissant perçoit comme étant le centre de conditionnement de l'errance, de la trace, bref un répertoire dynamique de la créolisation

Dans le Traité du tout-monde, Glissant nous a informé que « L'écriture, qui nous mène à des intuitions imprévisibles, nous fait découvrir les constantes cachées de la diversité du monde, et nous éprouvons bienheureusement que ces invariants nous parlent à leur tour » (119). Jeannie Suk a fait remarquer dans Postcolonial Paradoxes in French Caribbean Writings Césaire, Glissant, Condé (2001) :

In the Afro-Caribbean context, geographical exile is a common starting point for writers due to the ancestral displacement caused by slavery. In texts that posit Africa as the place

of origin, or that attempt to recuperate a strangled Caribbean identity, the endeavor inevitably grapples with distance-physical, cultural, spiritual, historical. (58)

Dans le contexte Afro-Caribéen, l'exil géographique est le point de départ commun aux écrivains à cause du déplacement ancestral causé par l'esclavage. Dans les textes qui postulent Afrique comme la place d'origine, ou qui tentent de récupérer une identité caribéenne étranglée, l'effort inévitablement en vient aux prises avec une distance-physique, culturelle, spirituelle, historique.

Dans son ouvrage, Creole Identity in the French Caribbean Novel (2001), H. Adlai Murdoch, a épousé une vue similaire. Elle soutient:

In a specific Caribbean context, this site of overlapping discourses marks a creative instability, a paradoxical indeterminacy that reflects and embodies the ambiguous geopolitical realities of the region. The complex structures of Caribbean society, encompassing as they do polyvalent issues of race, politics, history, and culture, point to emergence of a community marked and striated by the traces of diverse indigenous and colonial practices, whose origins lie in Africa, Asia, Europe, and the New World. (143)

Dans le contexte caribéen spécifique, ce site des discours en superposition marque une instabilité créative, une indétermination paradoxale qui reflète et incarne les réalités géopolitiques ambiguës de la région. Les structures complexes de la société caribéenne, transcendant les sujets polyvalents de race, de politique, d'histoire, et de culture, pointent vers l'émergence d'une communauté marquée et striée par des traces de pratiques indigènes et

coloniales diverses dont l'origine se trouve en Afrique, Asie, Europe, et dans le Nouveau-Monde.

Dans leurs conceptions de la réalité caribéenne, certaines critiques sont presque unanimes à minimiser l'importance du croisement des champs culturels, poétiques et littéraires. Si l'idée du Nouveau-Monde a été relatée dans leurs travaux, elle attache les pays immédiatement impliqués par l'imaginaire postcolonial et n'allie nullement cette dimension mississippienne introduite par Édouard Glissant. Celle-ci intègre la dimension d'une vue inclusive très nuancée d'Édouard Glissant qui acquiesce à tous les particularismes en embrassant l'entièreté des cultures en présence et des littératures déparlantes. Celles-ci « changent [continuellement] en s'échangeant. » Chanson Philippe a fait remarquer que :

Déjà père du concept de Créolité à travers l'élan de l'Antillanité qui, dans les années 1960, s'efforçait de replacer le terrain de « la vision intérieure » identitaire sur le seul topo géographique caraïbe qui lui corresponde, Glissant devait en appeler à une vision identitaire « archipélique », c'est-à-dire plus extériorisée en s'ouvrant sur une toute-altérité » (5).

Certes, la « toute-altérité », conception d'un espace béant et dynamique que l'on voit représenté dans le roman Tout-monde, n'est point l'apanage exclusif d'Édouard Glissant. Maryse Condé pour sa part est une auteure guadeloupéenne dont le corpus littéraire privilégie de manière radicale la question de l'identité. Au même titre qu'Édouard Glissant, par-delà la substantialisation de l'idéal de ce vécu du divers ou du divers vécu dans ses personnages, ce dernier colore même sa vie personnelle. Le sillage de sa trace remonte le parcours et suit des

détours sur plusieurs continents, et aussi en particulier le récit de son roman Moi, Tituba, la sorcière (Condé 1988) se trame-t-il sur plus d'un continent. Selon Renée Larrier:

Maryse Condé is the consummate example of the Caribbean writer who refuses to be bound by borders of any kind, geographical or literary..., and her characters traverse the continents like danmye performers challenging both the desire and the impulse to establish a center. (144)

Maryse Condé est l'exemple consommé de l'écrivaine caribéenne qui refuse de se borner aux limites d'aucun genre, géographique ou littéraire ... et ses personnages traversent les continents comme les performeurs danmye qui remettent en cause le désir et l'impulsion d'établir un centre.

Ce roman, combien baroque dans sa contexture, offre un regard traumatique sur la question fondamentale des mises en rapport. Tituba, marqueuse de la parole féminine et de l'histoire invite à capter les nuances de la complexité du relationnel et à en saisir l'inconfort jusqu'à l'absurde. En ravivant brièvement les cendres de la mémoire de sa mère Abena, elle s'investit du privilège de briser les conques du mutisme impliqué dans ce processus de mise en commun où est bannie la parole au féminin. Ce qui a bien des égards rapprochent Tituba de Flore Gaillard dans leur manière presque similaire et héroïque de se colleter au réel, de le vivre comme un défi au genre masculin. Toutefois, l'itinéraire de Tituba la tiraille entre deux mondes, la Barbade et les États-Unis. Mais plus fondamentalement, l'enjeu demeure le choix thématique et poétique qui y révèle une prise de conscience aigüe de la représentation glissantienne du monde.

Brito Ferreira a élucidé que « La solidarité des cultures, petites ou grandes, est donc le chemin choisi par Glissant » (141).

Dans la textualité qui nous concerne ici, cette lecture tangentielle de l'oeuvre de William Faulkner, il est possible de reconnaître le symbole d'un transfert ; il s'agit non pas d'une écriture ancestrale déplacée, mais plutôt d'une écriture transposée dans le contexte de la plantation post-esclavagiste. William Faulkner n'a pas vécu ou créé un tel contexte sur le fond d'une arrière-histoire ancestrale tragique comme dans le cas d'Édouard Glissant, mais pourtant il l'a embrassé sur le mode d'un tragique de l'histoire. Si Édouard Glissant s'accorde qu' « écrire c'est dire le monde » dans sa pensée alors, il n'est l'ombre d'aucun doute que là où siège l'indicible règne une part insoupçonnée de la vérité. La descente d'Édouard Glissant dans l'univers de William Faulkner s'inscrit dans le cadre d'une consultation dialogique entre deux mémoires engagées au sein d'un temps et d'un espace convergents : celle de la réalité surgissant de l'esthétique coloniale et celle de la psychologie de l'être impliqué dans l'inextricable d'une poétique du divers. Cette mémoire mitoyenne s'adonne à défricher le témoignage d'une telle implication. Édouard Glissant a compris, pour mieux engager ce dialogue entre le passé et le présent, entre le révélé et l'irrévélé qu'il fallait déroger à la bienséance du lieu, à sa désacralisation afin de joindre à mi-chemin l'imprévisible. Il écrit que :

Il faut s'écarter de cette atmosphère familiale, négliger absolument les épisodes intimes, les tragédies inattendues, les malheurs comme tutélaires tout ce qui avait pu sourdre, mûrir, rancir dans ce décor, pour essayer de comprendre, c'est-à-dire de représenter à soi-même, dans l'extrême pureté de l'abstraction, ce que l'écrivain William Faulkner s'est

attaché, avec une si sauvage ténacité, à occulter tout en révélant : le différé de la damnation du Sud.(20)

Pour Édouard Glissant, comprendre l'Autre requiert et oblige les rythmes et les risques du relationnel. Camille Paulet a noté de son voyage que « c'est donc un déplacement à la fois réel et imaginaire vers l'autre pays de la plantation : le Sud profond » (1). Mais cette descente dans le « Sud profond » est marquée chez Édouard Glissant par une réflexion ascétisée, une grandeur stoïque qui consent l'imprévisible du lieu tel quel. Édouard Glissant, cherchant le repère de Rowan Oak, a métaphoriquement écrit :

... tout de même que, pour entrer dans les significations de l'oeuvre, ou pour la voir se dresser d'un han ! Autour de vous, ou la voir s'enrouler dans ses bois et ses champs, il fallait passer par l'épreuve de sa « difficulté », de sa résistance, se frayer une trace, comme à l'épais d'une brousse, dans ce qu'on ne peut appeler que sa « révélation différée. (20)

La pensée de la trace, élément géniteur de la Créolisation, en oeuvre dans la saga Mississippienne consiste en une expérience polysémique qui ne néglige aucun degré de sensation du divers. Telle qu'elle a été illustrée par Édouard Glissant, elle est l'entreprise mystérieuse et dévoilée de l'homme à la curiosité multisensorielle.

Section 4.2-3.- La Pensée de la trace : Faulkner et Glissant.

Cette pensée de la trace, outil de prospection dans l'univers du Divers, par la manière dont elle a fortement été ressentie et vécue par l'auteur en contact avec le milieu faulknérien,

s'assimilerait volontiers au phénomène proustien combien révélateur de la madeleine trempée dans du thé qui cède l'entrée aux Muses intimes de la mémoire. Dans Du côté de chez Swann (1913), Proust justement a écrit : « Et tout d'un coup le souvenir m'est apparu. Ce goût c'était celui du petit morceau de madeleine que le dimanche matin à Combray (parce que ce jour-là je ne sortais pas avant l'heure de la messe), quand j'allais lui dire bonjour dans sa chambre, ma tante Léonie m'offrait après l'avoir trempé dans son infusion de thé ou de tilleul. La vue de la petite madeleine ne m'avait rappelé avant que je n'y eusse goûté... » (46). Édouard Glissant a ressenti une sensation similaire face au Divers vécu dans le fin fond du Mississippi. Cette le rapproche aussi de près des poètes par vocation. Par analogie, Robert Scrick disait de Baudelaire que « Sa vraie originalité de poète fut de réfléchir sur la poésie comme exigence » (9), et Baudelaire l'a expérimenté en faisant du sensible une raison d'être de la poésie ; autrement dit les sens étaient devenus les élus de l'imaginaire. Dans la poésie de Baudelaire, les sens restent éveillés, tributaire dans la captation continue des voluptés multiples et nouvelles. N'est-ce pas aussi autant dans À rebours de Joris-Karl Huysmans (1884) que dans Les Fleurs du mal (1861) ? La poésie aurait fait l'objet d'une rigueur taxonomique dans l'univers huysmansien. L'odeur et la couleur augmentaient graduellement le rythme du sensible ; les sensations sont graduées par l'intensité de leur effet sur l'âme. On retrouve dans l'étude faulknérienne par Édouard Glissant presque une jouissance narrée d'un sensible similaire à celui de ces poètes. Cette expérience du sensible dans le paysage commun aux deux romanciers transforme les nerfs réceptifs en antennes aux fourmis dont il vénère l'intuition chez Flore Gaillard, sa vaillante faiseuse d'histoire. En effet, Édouard Glissant compare « l'odeur froide des magnolias » du sud profond à celle du vezou de la Martinique de son enfance. La pensée de la trace n'a-t-elle pas pour fonction de mettre en relation ? Édouard Glissant a rapporté que « Les paysages faulknériens s'altèrent d'une

mauve fragrance, d'une puissance de mélancolie qui font que vous avez envie, quand vous les voyez évoquer, d'en revenir à peindre votre propre paysage, proche ou lointain » (FM, 148). Ce paysage a constitué le passage obligé vers un vécu polymorphique. Cette sensation du paysage qui provoque le déclic d'autres sensations vécues par le passé fait rejoindre le récit proustien au récit glissantien. De Marcel Proust, paraphrasé à travers le thé, dans Du côté de chez Swann, à Édouard Glissant, comparant les paysages du Mississippi et du pays natal, la similitude de la narration ne se trahit que de très près. À titre comparatif, notons ici :

Alors, bien en dehors de toutes ces préoccupations littéraires et ne s'y rattachant en rien, tout d'un coup un toit, un reflet de soleil sur une pierre, l'odeur d'un chemin me faisaient arrêter par un plaisir particulier qu'ils me donnaient, et aussi parce qu'ils avaient l'air de cacher au-delà de ce que je voyais, quelque chose qu'ils invitaient à venir prendre et que malgré mes efforts je n'arrivais pas à découvrir. (Proust 176)

... ce paysage évoque pour moi un relent, et c'est « l'odeur froide des magnolias ». Je la distingue assez nettement de l'odeur de vezou qui a baigné la campagne de mon enfance et que je peux encore recréer à volonté ou presque, alors que toutes ces chaudières de distilleries ont disparu du pays. Les deux arômes se rapprochent jusqu'à se superposer, l'un en mémoire (le vezou), l'autre en imagination, sans se confondre pourtant. (FM, 148)

La pensée de la trace reste une pensée active, hypersensibilisée qui prélève les univers sensoriels et les lieux-communs du monde dans lequel elle évolue. Et par analogie, qu'il soit Guermantes paysage des promenades proustiennes dont Édouard Glissant s'est régalé lointainement par le truchement de la Méditerranée ou celui du Mississippi de William Faulkner

qui pourrait être qualifié d'une promenade initiatique ou du terroir martiniquais de l'écrivain, l'aventure de la trace noue la pensée à la totalité du monde, car l'olfactométrie est repérable et commune à tous ces univers particuliers. Ainsi les arômes des magnolias du Mississippi et du vezou de la Martinique sèment une fragrance enivrante dans le paysage du Tout-monde. La pensée de la trace progresse en contrevent, contre la tension entre la pensée atavique des cultures ataviques ou systémiques et la pensée composite des cultures en pleine conquête du monde actuel mais de manière créolisée. À ce propos, Édouard Glissant confie que « la pensée de la trace s'appose, par opposition à la pensée de système, comme une errance qui oriente. Nous connaissons que la trace est ce qui nous met, nous tous, d'où que venus, en Relation » (TTM, 18). Édouard Glissant perçoit dans l'œuvre de William Faulkner le lieu d'émergence d'une pensée du refus ou celui d'un échec. Il a écrit « Les caractéristiques de l'impossible fondation (l'errance, la malédiction, l'usurpation, le crime) déterminent dans l'œuvre le nombre et la qualité de la population du comté, jusqu'à ses limites extrêmes, géographiques et spirituelles » (FM, 156). Ces catégories sociales ou familiales et les troubles qui les inspirent ou les rongent de l'intérieur ne semblent en rien motiver la sympathie qu'Édouard Glissant voue à William Faulkner même si la narration d'une si vertigineuse saga a annoncé une sorte d'effet thérapeutique sur la prédisposition intellectuelle d'Édouard Glissant à approfondir la structure textuelle un peu plus loin. Mais c'est au fond le cadre de l'expression de ce non-lieu textuel de cette « impossible fondation » (FM, 156) de la filiation qui affermit ce lien entre les deux penseurs. Édouard Glissant a commenté ce fondement impossible de la façon qui suit :

Donnée déconcertante et féconde du différenciel chez Faulkner : en faisant l'inventaire du comté, concrètement et charnellement, et sans jamais préjuger a priori de ce concret ou de

cette chair, l'oeuvre tend à remonter cependant vers une source obliérée et à surprendre là un secret (l'impossible de la fondation) qui a d'ores et déjà déterminé, mais sans qu'on le sache ou même qu'on puisse à jamais le savoir, tout le concret et tout le charnel de ce pays. Vertige absolu. (FM, 156)

En un mot, le paysage faulknérien offre le cadre idéal à la germination d'une pensée chère à Édouard Glissant : la pensée de l'errance. Camille Paulet, se référant au texte Faulkner, Mississippi de Glissant, nous a éclairé que : « Cet ouvrage n'est donc pas seulement un commentaire de l'oeuvre de Faulkner, c'est le récit fortement ambigu d'une errance » (1). Celle-ci rapproche de manière particulière les personnages des deux sagas. Dans le Traité du Tout-monde, Édouard Glissant a écrit : « la pensée de l'errance défourne l'imaginaire, nous projette loin de cette grotte en prison où nous étions tassés, qui est la cale ou la caye de la soi-disant puissante unicité. Nous sommes plus grands, de toutes les variances du monde ! De son absurdité, ou j'imagine pourtant » (63). De ce fait Mathieu Beluse, Raphaël Targin ou Marie Célat ou le vieil homme Longoué d'une part, et les Compson, les Sartoris et les Sutpen d'autre part sont marqués de manière indélébile par la fatalité de l'errance et l'impossible originel. Ce manque d'une *alma mater* où s'origine la filiation et le malaise de la non-identité renforce davantage l'idée du fatalisme attachée à l'errance des personnages faulknériens. Paulet Camille a noté, dans son article « Le Faulkner de Glissant ; réflexions sur les frontières mentales par rapport à Faulkner, Mississippi, » au cours d'un colloque international portant sur « Édouard Glissant : De la pensée archipélique au Tout-monde » (1998), que les personnages faulknériens « ... sont faits de leur obsession, comme ceux du Quatrième siècle de Glissant, (comme l'ancêtre fratricide de Mathieu Béluse, comme Marie-Nathalie 'enfermée dans le mausolée tragique de sa

jeunesse') » (2). Édouard Glissant a commenté que : « le manque originel impose dans tous ces cas sa fatalité : par l'usure de l'histoire et de la propriété, les Compson ; par le périment métaphysique, les Sartoris ; par l'explosion de la malédiction, les Sutpen » (FM, 154). Ainsi l'errance, comme écrit Édouard Glissant, « c'est cela même qui nous permet de nous fixer » ou qui « ... nous donne de nous amarrer à cette dérive qui n'égare pas » (TTM, 63), consacre l'intertextualité des deux paysages glissantien et faulknérien. Comme une heureuse fatalité, l'errance déterritorialise la pensée du divers et la délite de son lieu d'unicité en lui octroyant le code d'accès à l'alliance, au dialogue avec d'autres actants et lieux-communs vers l'inachevé de la pensée rhizomatique. Édouard Glissant a observé : « La force d'errance s'impose, qui pousse les personnes élues du comté [...]. Chez les faulknériens, l'errance est une dimension indépassable de la personne » (FM, 157). L'errance est comme un hèlement dont l'écho n'échoue point dans les antres d'une des cavernes retirées du monde ou dans la taverne de l'isolement. Elle est plutôt la part contributive d'une démarche activiste de l'esprit en contact permanent avec non seulement son monde réel mais aussi l'irréel et l'imaginaire de l'autre monde, et elle se répercute ici et là en quête de Relation. Lors d'un colloque autour d'Édouard Glissant, portant sur « La géographie de l'errance : à la recherche de l'intention poétique de la géographie politique » (1998) Heidi Bojsen a fait remarquer :

Les textes philosophique de Glissant tels que l'Intention poétique, Le Discours antillais, Poétique de la Relation et Le Traité du Tout-monde nomment l'espace antillais et martiniquais non pas dans sa totalité isolée mais dans ses multiples possibilités de se mettre en Relation avec l'Autre ; ce dernier se multiplie en lus entre l'Europe, les autres pays antillais, l'Amérique, le monde arabe, les Indes et l'Afrique. (31)

Mais il importe de reformuler, quoique nous nous accordions sur le fait de cette mise en rapport, que toute la poétique de la relation glissantienne envisonne le Tout-monde comme une utopie indépassable car il s'agit du monde dans ses palpabilités et ses surgissements les plus divers que la conscience doit prendre au bond. En réinterprétant, au cours de son analyse intitulé « Fear of the Other, Loathing the Similar, » la mobilité artistique des écrivains postcoloniaux comme une stratégie de survivance contre la végétation culturelle et la frayeur de l'altérité, Mustapha Marrouchi en a conclu que :

This necessary stand to liberate themselves as their cultural identity emerges, in a problematic pas de deux, from the limits of themselves, is to be hurled, like a crystal ball, high into the air. The importance of such an arduous exercise lies in its ability to reinscribe the past, reactivate it, relocate it, resignify it; more important, it commits our understanding of the past, and our reinterpretation of the future, to an ethics of "survival" that allows us to work through the present. (27)

Cette position nécessaire de se libérer pendant que leur identité culturelle fait surface, dans un pas problématique de deux, des limites d'eux-mêmes, doit être lancée, comme une boule de Crystal, haut dans l'air. L'importance d'un tel exercice ardu repose dans son abilité à réinscrire le passé, le réactiver, le relocaliser, le resignifier ; le plus important, il engage notre compréhension du passé, et notre réinterprétation du futur, à une éthique de « survivance » qui nous permet de travailler à travers le présent.

Raviver la mémoire de William Faulkner, écrivain plantocrate en réactualisant son passé dans le présent de l'histoire du monde, ou du tout-monde telle qu'elle se déploie, coïncide bien à

une telle démarche. De surcroît, l'idée même d'analyser la portée de l'odyssée faulknérienne pourrait s'allier à la perception ethnographique de Leiris lequel « ... admet vite que, face à la réalité complexe » des cultures de la nouvelle Amérique « ... sociétés composites et créoles, ce qui le retient, ce n'est pas le fond (à surprendre ou à « comprendre ») de cette réalité, mais d'abord la complexité elle-même comme fond » (131). Il permet de tresser deux temporalités, de concilier deux visions du monde qui s'interpénètrent et s'enrichissent simultanément : celles de Glissant et de Faulkner. Bhabha Homi, dans un article intitulé « Halfway House, » a signalé :

The disjunctive locations and displaced temporalities that formally structure the world of the work-people come and go-enable us to envisage the picture plane as inscribed in a movement that shifts the perceptual and evaluative balance between the canonical and the hybrid, peripheral and central, refusing to settle the question one way or another. The anxiety of belonging encourages us to choose to live in a house whose shifting walls require that stranger and neighbor recognize their side-by-sideness, their lateral living ...
(28)

Les localisations disjointes et les temporalités déplacées qui formellement structurent le monde du travail -les peuples viennent et vont -nous abilitent à envisager le plan de la photo comme inscrite dans un mouvement qui change la balance perceptuelle et évaluative entre le canonique et l'hybride, le périphérique et le central, refusant d'asseoir la question d'une manière ou d'une autre. L'anxiété d'appartenir nous encourage à choisir de vivre dans une maison dont les murs mouvants requièrent que l'étranger et le voisin reconnaissent leur proximité, leur vie latérale ...

Mais il importe de remarquer que toute la poétique glissantienne envisionne le Tout-monde comme étant une utopie inéluctable, car il s'agit du monde dans ses palpabilités et ses surgissements les plus divers que la conscience doit embrasser, lesquels simultanément relatent les odyssées de ses personnages symboliques et ceux de la saga faulknérienne. Ces deux univers, glissantien et faulknérien, pourraient bien s'associer en grande partie à l'approche ethnographique de Leiris quand il confesse que « ... face à la réalité complexe » des cultures de la nouvelle Amérique « ... sociétés composites et créoles, ce qui le retient, ce n'est pas le fond (à surprendre ou à « comprendre ») de cette réalité, mais d'abord la complexité elle-même comme fond » (TTM, 131). Ce jeu entre complexité et profondeur du réel résulte inévitablement de ce qu'Édouard Glissant qualifie « ... d'une éthologie de la relation, d'une ethnographie du rapport à l'Autre » (TTM, 131). C'est aussi ce lien complexe et profond qui a germé les racines du roman Tout-monde et comme appendice l'essai Traité du Tout-monde. Loin de l'enchantement d'un pur hasard, ce lien s'est formé au bout d'une lente macération intellectuelle et d'une métamorphose de la réflexion, de « l'imaginaire, l'échange, la Relation » (TTM, 250). Il constitue le site alluvial à la prolifération du rhizome de la Créolisation.

En un mot, la théorie rhizomatique de Deleuze et de Guattari a rempli une fonction de fermentation dans la poétique glissantienne de la Créolisation, car elle a illustré la mutation du paysage atavique à la pensée racine unique par l'entremise de la relation vers l'univers composite du Nouveau monde, et dont la Caraïbe est l'approximation la plus réussie.

Section 4.3-1 : Le Rhizome deleuzien et l'Identité rhizomatique.

Deleuze et Guattari

Peter Hallwar a fait savoir dans "Édouard Glissant between the Singular and the Specific":

No contemporary philosopher, perhaps, has done as much as Deleuze to combat notions of situated subjectivity, “territorialized” identity, and merely “specific” difference. To be sure, Deleuze's work is often read precisely in terms of the subversion of all forms of universal rationality and monological integration, as an exemplary invocation of a world of pure otherness and difference. (442)

Aucun philosophe contemporain n’a fait, peut-être, autant que Deleuze pour combattre les notions de subjectivité située, d’identité “territorialisée”, et simplement de différence “spécifique”. Pour être sûr, le travail de Deleuze est souvent lu précisément en termes de la subversion de toutes les formes de rationalité universelle et d’intégration monologique, comme une invocation exemplaire d’un monde de pure altérité et de différence.

Gilles Deleuze et Félix Guattari, par un effort conjugué de théorisation associant des champs pluriels botanique, psychanalytique et philosophique, ont grandement contribué à l’avancement de l’état de la pensée sur le plan théorico-littéraire et théorico-philosophique. À partir de cet effort de thématization d’un concept emprunté au champ de la botanique, c’est-à-dire le “rhizome”, ils ont procédé à la reformulation d’un nouveau rapport de l’être au monde à repenser les liens ontologiques et culturels précédents. Aussi ont-ils participé, grâce à leur rôle déterminant, de la mise en place de l’anthologie littéraire glissantienne à laquelle ils ont indéniablement pourvu le mécanisme nécessaire à la conceptualisation d’une théorie capable de cerner l’horizon kaléidoscopique du monde antillais d’une part, et du Tout-monde d’autre part. Il nous semble que Glissant, farfouillant les horizons, voulait induire les pensées en friches à l’élaboration d’une pensée plurimorphique, celle de la créolisation. Partant de Victor Segalen

jusqu'à William Faulkner, pensons-nous, chez qui sa pensée du divers aurait pris racine, il a embrassé la théorie rhizomatique de Deleuze laquelle symbolise à notre sens l'excroissance de l'enracinement radical de la pensée du divers. Déjà, oserons-nous dire, ce que Victor Segalen et William Faulkner avaient exprimé représentait une fracture majeure, une transgression dans les habitudes de l'époque. Cependant avec Deleuze et Guattari, l'idée de la diversité a atteint le point culminant du non-retour. Peter Hallward a fait remarquer que: « Glissant stands today as perhaps the most thoroughly Deleuzian writer in the francophone world » (442). 'Glissant représente aujourd'hui l'écrivain deleuzien le plus profond du monde francophone.'

Section 4.3-2.- La Poétique glissantienne en avance du rhizome deleuzien.

En effet, la poétique glissantienne suit le cheminement d'une pensée en constante maturation, de l'esthétique au poétique, du poétique au philosophique, de l'antillanité à la diversalité, bref son parcours prend l'ascendance d'une créolisation qui vise l'apogée de la diversité, donc la tout-mondialité. Mais, nous demandons-nous : qu'est-ce qui justifie le trajet d'un "sens du Divers" vers une conception du rhizome ? Ce que l'oeuvre d'Édouard Glissant a auguré depuis ses premières publications à savoir Un Champ d'îles (1953) et La Terre inquiète (1955) en terme de perspective critico-littéraire et relativement à sa poétique n'était pas immédiatement explicite. Un Champ d'îles (1953) et La Terre inquiète (1955) ont articulé une poétique diverselle comme on verra par la suite. Certes, il ne fait aucun doute qu'il y a eu une certaine préoccupation quant à la littérature antillaise. Dans les deux poèmes ci-avant, on sent déjà le souffle d'un certain ton dialectique. On peut tout aussi bien interpréter le vent qui anime le champ d'îles, métaphoriquement frissonne la terre de toutes les îles d'un côté, relayées en arrière-plan par le paysage archipélique cher à Édouard Glissant, et d'un autre côté la terre inquiète allusivement la Martinique, le sol natal d'une manière générique ou Beaudin plus en

retrait. À ce titre Glissant n'a par tort d'écrire dans le Traité du Tout-monde que : « la pensée archipélique convient à l'allure de nos mondes » (31). On pourrait spéculer que depuis la nuit de l'odyssée Glissantienne, la tension entre un regard insularisé, replié sur lui-même, et le souci d'une vue globale embrassant la Mer et les horizons culturels qui l'étreignent était prévisible en filigrane dans l'oeuvre : une pensée insularisée montait comme un chant dans le Champ d'îles et elle allait prendre le sens d'un augure dans Sang rivé (1947).

Dans son recueil Champ d'îles se dégageait la fraîcheur d'un lyrisme panégyrique et le désir élégiaque où l'île est portée en honneur par ses beautés peuplée et par la naïveté habitée :

Beauté de ce peuple d'aimants
 Dans la limaille végétale et vous
 Je vous cerne comme la mer
 Avec ses fumures d'épaves. (67)

Mais Édouard Glissant s'est révélé visionnaire d'une oeuvre qui allait mûrir au fur et à mesure de son éclosion. Déjà le clapotis d'une fraternité traçait vers le monde : « Dans ce bruit de fraternité » (Poèmes complets, 68), et mieux encore l'expression d'un messianisme littéraire qui s'est décidé à colporter jusqu'au dernier souffle le cri du monde : « Je me fais mer où l'enfant va rêver. » (Poèmes complets, 68). La « lecture rhizomorphe » des premières oeuvres d'Édouard Glissant permettrait d'entrevoir le sillage qu'il s'était destiné.

En ce sens, la théorie de Deleuze et Guattari n'aura rempli qu'un rôle instrumental de ce qui fatalement se produira quel que soit les prémisses. Une telle approche pourrait toutefois ressembler à la gageur étant donné qu'Édouard Glissant s'est déclaré d'une étroite connivence

avec les auteurs du Rhizome dans le déroulement de sa propre pensée. En effet, Le recueil Un champ d'îles s'acclamait de la pureté d'un âge classique ou naïf, de l'enchantement d'un imaginaire au temps presque mythique des Caraïbes. Certes toute la culture antilléenne, à commencer par la précolombienne ou postcoloniale est marquée par l'inquiétude. N'est-ce pas même que ces cultures sont avortées et habitées par l'inquiétude, le souci de La terre inquiète jusqu'à la déperdition ? Raphaël Targin, dit Thaël, figure de proue dans La lézarde, a voulu taire cette angoisse dans le dérèglement physique et la noyade de l'Autre perçu comme le créateur de la psychose épigénétique. La Lézarde, en effet, relate l'agonie de la jeunesse à s'accorder des interdits imposés, extériorisés et médiatisés. On est toutefois encore loin de cette pensée rhizopodique, rampante par ses mille pieds, s'arc-boutant sur l'étendue des racines du monde, une pensée têtue à faufler les frontières du monde entier, à atteindre les deux pans hémisphériques du globe, la pensée tout-mondiale. De ce point de vue, Mille plateaux (1980), offre un cadre analytique qui incorpore l'allure d'une telle réflexion.

Section 4.3-3 : De Deleuze et Guattari.

Mille plateaux est, en effet, la suite et la fin de Capitalisme et schizophrénie (1980). Dans son premier chapitre intitulé « l'Anti-OEdipe », Deleuze et Guattari ont entamé la déconstruction des présupposés oedipiens et ontologiques respectivement de Freud et de Hegel. L'ontologie hégélienne s'exprime à partir de la question du ressentiment individué de l'être. Deleuze a opposé une théorie antipodique relative à la praxis créatrice, de la liberté et de l'acte polymorphique de l'individu. L'argumentation de la logique du rhizome occupe une place prépondérante dans l'axe de l'oeuvre de Deleuze en général. Le rhizome a d'abord été publié en 1976. Au sens éthico-pratique de leur rapport, Gilles Deleuze, Félix Guattari et Édouard Glissant se rejoignent sur un point incontestable : ils aspirent à l'affranchissement des modes de pensée

culturels, donc à une certaine iconoclastie et de part et d'autre un double projet, dirions-nous, à la fois ontologique et ethnoculturel. Édouard Glissant a crédité Gilles Deleuze et Félix Guattari d'un *distinguo capital* qu'il a réinséré dans la logique d'une thématization reformulée de l'identité et de la culture. Il a affirmé lors d'un exposé :

Quand j'ai abordé la question, je suis parti de la distinction opérée par Deleuze et Guattari, entre la notion de racine unique et la notion de rhizome. Deleuze et Guattari, dans un des chapitres de Mille Plateaux [...] soulignent cette différence. Ils l'établissent du point de vue de la pensée, la pensée de la racine et la pensée du rhizome. La racine unique est celle qui tue autour d'elle alors que le rhizome est la racine qui s'étend à la rencontre d'autres racines. (59)

Des visées hautement philosophiques prenant chez l'un et l'autre une allure « rhizopodique » qui s'exprime soit sous forme théorique, poétique, dramaturgique et romanesque chez Glissant soit sous forme historico-philosophique et psychanalytique chez Gilles Deleuze et Félix Guattari. La pensée de l'affranchissement culturel ou de l'être réside dans la structure sous-cutanée d'une telle écriture au moment même de son éclosion. Alors, peut-on se demander, à quel niveau « d'agencement » la structure mécano-littéraire d'Édouard Glissant serait modelée sur celle de Gilles Deleuze et Félix Guattari ?

Gilles Deleuze et Félix Guattari certifient que « La littérature est un agencement, elle n'a rien à voir avec l'idéologie, il n'y a pas et il n'y a jamais eu d'idéologie » (2). La théorie rhizomatique pose la multiplicité, la prolifération des réseaux de pensées comme l'ultime motivation des êtres en relation. Dans un tel essaim machinique, les uns comme les autres

doivent attribuer une part de leur essence, de leur « corps sans organes » à l'agencement. Et comme l'explicitent Gilles Deleuze et Félix Guattari :

Dans un livre comme dans toute chose, il y a des lignes d'articulation ou de segmentarité, des strates, des territorialités ; mais aussi des lignes de fuite, des mouvements de déterritorialisation et de déstratification. Les vitesses comparées d'écoulement d'après ces lignes entraînent des phénomènes de retard relatif, de viscosité, ou au contraire de précipitation et de rupture. Tout cela, les lignes et les vitesses mesurables, constitue un *agencement*. (2)

Ainsi le réseau des interactions structurelles à la fois souterraines, transversales, horizontales, verticales et perpendiculaires créent une métastructure baroque qui est au fondement d'un nouveau débat littéraire et d'une nouvelle praxis sociale et culturelle. Mais une telle interprétation n'influe-t-elle pas une perception et une conception de l'écriture ? En somme, Gilles Deleuze et Félix Guattari permettent de saisir l'acte d'écrire autrement. Jean-Paul Sartre a interprété l'acte d'écrire fondamentalement par détermination du degré d'engagement de l'écrivain. Dans Qu'est-ce que la littérature ? Il a interrogé la question de savoir « pour qui écriv-on ? » L'écriture sartrienne implique une attitude de combat de la part de l'écrivain, un combat dilemmique qui prend en compte le statut du lecteur aussi bien que du rédacteur-écrivain. Il écrit « En fait l'écrivain sait qu'il parle pour des libertés enlisées, masquées, indisponibles ; et sa liberté même n'est pas si pure, il faut qu'il la nettoie ; il écrit aussi pour la nettoyer » (Qu'est-ce que la littérature ? (75) et il ajoute « ... chaque livre propose une libération concrète à partir d'une aliénation particulière » (78). Cette manière belliqueuse de voir l'écriture entre

directement en conflit avec la perception de l'écriture des théoriciens du rhizome. Au sens de Roland Barthes, l'écriture associée à la liberté ne représente qu'un moment. Ce dernier entrevoit une certaine désacralisation quant à la tradition de l'écriture en particulier. Ceci est vrai de l'écriture balzacienne qui accuse un écoulement harmonieux de l'acte d'écrire jusque dans les limites de sa concrétion. Roland Barthes a noté :

L'unité de l'écriture classique, homogène pendant des siècles, la pluralité des écritures modernes, multipliées depuis cent ans jusqu'à la limite même du fait littéraire, cette espèce d'éclatement de l'écriture française correspond bien à une grande crise de l'Histoire totale, visible d'une manière beaucoup plus confuse dans l'Histoire littéraire proprement dite. (Degré zéro de l'écriture, 17)

Si ce changement au sein de l'écriture répond à une crise, à un acte de subversion et d'iconoclastie, on pourrait affirmer qu'elle a atteint son point culminant avec Gilles Deleuze et Félix Guattari, car pour ces écrivains : « Écrire, n'a rien à voir avec signifier, mais avec arpenter, cartographier, même des contrées à venir » (2). « Un livre étant une petite machine » il n'interfère plus avec l'idéologie ou le signifier, mais avec les autres machines qu'ensemble ils s'agencent. Cette vision de l'écriture, interactive, dynamique et hétérogène fait s'entrechoquer :

... les multiplicités, les lignes, strates et segmentarités, lignes de fuite et intensités, les agencements machiniques et leurs différents types, les corps sans organes et leur construction, leur sélection, le plan de consistance, les unités de mesure dans chaque cas.

Les stratomètres, les déléomètres, les unités CsO de densité, les unités CsO de convergence ne forment pas seulement une quantification de l'écriture, mais définissent celle-ci comme étant toujours la mesure d'autre chose. (2)

Une telle approche fracture le plan traditionnel de l'écriture la métamorphosant en un champ complexe d'implications multidimensionnelles qui reflètent l'image d'une figuration plus adaptée aux fluctuations du devenir du monde. Alors l'écriture, étant un quadrillage chaotique au refus de toute linéarité absolue, se déploie sur le plan du relatif au sein de la réalité et des cultures. Dans sa taxonomie des typicités de l'écriture, Gilles Deleuze et Félix Guattari distinguent d'abord le livre-racine. Ce type nous mène vers la racine telle qu'elle est reflétée par l'arbre-monde et, en ce sens « la loi du livre c'est celle de la réflexion ; le Un qui devient deux. » Il s'agit ici de la parfaite représentation de « la pensée la plus classique et la plus réfléchie, la plus vieille, la plus fatiguée » (2). Comme écrivent les théoriciens du rhizome « le livre imite le monde, comme l'art, la nature » (2). Cependant, la nature est foncièrement antinomique au type livre-racine. Elle ne se manifeste pas de façon unilinéaire ni n'est destinée à s'identifier à « l'arbre-monde » ou à se neutraliser dans la créativité artistique comme le font remarquer Gilles Deleuze et Félix Guattari. Ils affirment que « La nature n'agit pas ainsi : les racines elles-mêmes y sont pivotantes, à ramification plus nombreuse, latérale et circulaire, non pas dichotomique » (2). Par dérivation, tout processus d'intellectualisation qui porte sur la nature ou tend à la saisir corollairement procède d'une retardation de celle-ci, car « l'esprit retarde la nature » (1834). L'écriture pour Gilles Deleuze et Félix Guattari à une double nature : une nature réelle et une nature spirituelle. Par sa réalité naturelle, elle est pivotante tandis que par sa réalité spirituelle,

elle tombe sous le coup de « La logique binaire », et celle-ci « est la réalité spirituelle de l'arbre-racine » (2).

L'idée de la racine pivotante ici doit être prise en compte, car elle permettra de saisir le sens omis de la démarche deleuzienne. En effet, comme dans le cas de l'univers romanesque de Balzac, par exemple, la structure familiale se déploie en pivot comme dans Le père Goriot (1835) où tout tournait autour du noyau familial. La dichotomie se défait de la multiplicité ; c'est l'univers du naturalisme balzacien. La méthode naturelle permettra de sauter « directement de l'Un à trois, quatre ou cinq, mais toujours à condition de disposer d'une forte unité principale, celle du pivot qui supporte les racines secondaires » (2). Rien n'implique la multiplicité dans le rapport écriture-racine ; et comme ils écrivent :

Ça ne va guère mieux. Les relations bi-univoques entre cercles successifs ont seulement remplacé la logique binaire de la dichotomie. La racine pivotante ne comprend pas plus la multiplicité que la racine dichotome. L'une opère dans l'objet quand l'autre opère dans le sujet. La logique binaire et les relations biunivoques dominent encore la psychanalyse (l'arbre du délire dans l'interprétation freudienne de Schreber), la linguistique et le structuralisme, même l'informatique. (Mille plateaux, 2-3)

Ce progrès de la pensée deleuzienne jusqu'à la proclamation du multiple est intéressant à explorer à un double point de vue : endogène, du point de vue syntagmatique, et exogène au sens théorique. Par-là s'éclaircira le lieu où s'enracine l'agencement des deux théories glissantienne et deleuzienne qui nous préoccupent à savoir la racine unique et la racine composite. En effet, on voit qu'à la suite de l'échec de la pensée-racine à répliquer notre monde, qu'elle soit pivotante ou

dichotomique, on assiste tantôt à l'éruption d'une pensée-radicelle. Cette nouvelle configuration de la pensée se déploie suite à l'avortement de la pensée-racine ou dichotomique. Les théoriciens du rhizome expliquent que « la réalité naturelle apparaît dans l'avortement de la racine principale, mais son unité n'en subsiste pas moins comme passée ou à venir, comme possible » (3). En un sens, il y a une persistance de la structure unitaire de la pensée-racine au-delà de l'avortement de la racine primordiale où est introduite à titre de distraction une ruse du pliage : « le pliage d'un texte sur l'autre, constitutif de racines multiples et même adventices (on dirait une bouture) implique une dimension supplémentaire à celle des textes considérés » (3). Mais selon eux c'est justement « dans cette dimension supplémentaire du pliage que l'unité continue son travail spirituel » (3). L'élan vers la multiplicité est encore compromis sous le régime de la pensée-radicelle, car, « chaque fois qu'une multiplicité se trouve prise dans une structure, sa croissance est compensée par une réduction des lois de combinaison » (3). Au même titre que la pensée-racine, « le système-radicelle, ou racine fasciculée » ne parvient à s'élever à la dimension de l'exigence du multiple. Gilles Deleuze et Félix Guattari signalent :

Autant dire que le système fasciculé ne rompt pas vraiment avec le dualisme, avec la complémentarité d'un sujet et d'un objet, d'une réalité naturelle et d'une réalité spirituelle : l'unité ne cesse d'être contrariée et empêchée dans l'objet, tandis qu'un nouveau type d'unité triomphe dans le sujet. Le monde a perdu son pivot, le sujet ne peut même plus faire de dichotomie, mais accède à une plus haute unité, d'ambivalence ou de surdétermination, dans une dimension toujours supplémentaire à celle de son objet. Le monde est devenu chaos, mais le livre reste image du monde, Chaosmos-radicelle, au lieu de cosmos-racine. (3)

Ici la spéculation au constat d'un échec ne serait pas du tout risquée. Les systèmes-radicelles ou fasciculés de pensée répondent à une même logique : l'avènement du multiple n'est plus possible dans un tel contexte purement dualiste. Que l'objet soit univoque ou bi-univoque, l'image du champ chaosmos-radicelle ou du cosmos-racine est insuffisante à maîtriser les entremêlements du multiple. Ce dernier n'est accessible que par la rhizomatisation de la pensée et de l'action. Le multiple exige une attitude éthique, un lien qui soit transcendant et davantage qu'un cri, car s'appuyant sur tout l'appareillage "lexical" ou "syntaxique", il peut faire l'effet d'un cri dans le désert. Il faut donc une autre innovation dans l'approche du monde. Le principe du rhizome a favorisé une poétique de la multiplicité à partir de segments culturels unitaires. Gilles Deleuze et Félix Guattari rappellent que :

Le multiple, *il faut le faire*, non pas en ajoutant toujours une dimension supérieure, mais au contraire le plus simplement, à force de sobriété, au niveau des dimensions dont on dispose, toujours $n-1$ (c'est seulement ainsi que l'un fait partie du multiple, en étant toujours soustrait). Soustraire l'unique de la Multiplicité à constituer ; écrire à $n - 1$. Un tel système pourrait être nommé rhizome. Un rhizome comme tige souterraine se distingue absolument des racines et radicelles. Les bulbes, les tubercules sont des rhizomes. (3)

Ainsi la structure rhizomatique répond mieux à l'image de la nature, car le code des réseaux relationnels est innommable ainsi que l'expliquent Deleuze et Guattari : « Le rhizome en lui-même a des formes très diverses, depuis son extension superficielle ramifiée en tous sens

jusqu'à ses concrétions en bulbes et tubercules » (3). Les auteurs du « Rhizome » à titre illustratif résumement les caractères principaux du rhizome ainsi :

À la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes. (11)

Ce principe de « connexion et d'hétérogénéité » à la manière de l'araignée-tisserand permet la formation et la profusion des agencements, des unités et des régimes en même temps qu'il réfute la réduction : « Le rhizome ne se laisse ramener ni à l'Un ni au Multiple. Il n'est pas l'Un qui devient deux, ni même qui deviendrait directement trois, quatre ou cinq, etc. Il n'est pas un multiple qui dérive de l'Un, ni auquel l'Un s'ajouterait ($n + 1$) » (11). Dans le rhizome deleuzien, les éléments particuliers ne recèlent aucune prégnance ; tout s'évalue en référence aux espaces non à une généalogie ou à une genèse, il est *sui generis* et évolue à partir d'un entre-plusieurs d'où il germe et se répand. Il se multiplie non dans la persistance d'une similarité indépassable, mais en mutant et en devenant autre tout en restant lui-même :

Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. Il constitue des multiplicités linéaires à n dimensions, sans sujet ni objet, étalables sur un plan de consistance, et dont l'Un est toujours soustrait ($n - 1$). Une telle multiplicité ne varie pas ses dimensions sans changer de nature en elle-même et se métamorphoser. (11)

Le rhizome ne prend point corps dans une structure d'attache, il ne s'accroche à aucun a priori, ni à des liens réflexifs, ni à des rapports pluriels figés entre ces liens. Il est ouvert sur l'infini grim pant sur des tiges linéaires, des coupes non bornés dans l'espace ou le temps, des superpositions ; la « déterritorialisation » est le lieu par excellence où le rhizome par voie osmotique constelle sa multiplicité :

À l'opposé d'une structure qui se définit par un ensemble de points et de positions, de rapports binaires entre ces points et de relations biunivoque entre ces positions, le rhizome n'est fait que de lignes : lignes de segmentarité, de stratification, comme dimensions, mais aussi lignes de fuite ou de déterritorialisation comme dimension maximale d'après laquelle, en la suivant, la multiplicité se métamorphose en changeant de nature. (11)

Dans le rhizome les lignes s'ouvrant sur l'infini se différencient des « lignées » expressives des liaisons localisables et duelles. Les premières caractérisent la richesse du rhizome et les dernières se sclérosent : « On ne confondra pas de telles lignes, ou linéaments, avec les lignées de type arborescent, qui sont seulement des liaisons localisables entre points et positions » (11). Dans l'univers rhizomique de Deleuze et Guattari, les concepts de multiplicité et de reproduction s'affrontent. La reproduction réfère à un état répétitif, à une image, à un arbre monté d'un tronc. Ainsi, il en peut se tracer une histoire botanique, une généalogie. Mais la multiplicité rend compte du non-lieu du rhizome, elle étend son cadre à l'inconnu, l'imprévisible, au divers. Il prend le contre-pied de l'arbre et se nie d'être objet de reproduction. Il se refuse à

être : « ni reproduction externe comme l'arbre-image, ni reproduction interne comme la structure-arbre » (11). Le rizhome ne s'étale en terme de sa génération, car « [il] est une antigénéalogie. C'est une mémoire courte, ou une antimémoire. Le rhizome procède par variation, expansion, conquête, capture, piqûre. » (11) Le rhizome renonce à l'imitation aveugle du même, il ne participe pas de la parodie ; il est en devenir, flexible, actualisable :

À l'opposé du graphisme, du dessin ou de la photo, à l'opposé des calques, le rhizome se rapporte à une carte qui doit être produite, construite, toujours démontable, connectable, renversable, modifiable, à entrées et sorties multiples, avec ses lignes de fuite. Ce sont les calques qu'il faut reporter sur les cartes et non l'inverse. (11)

Le rhizome ne se terre pas dans un lieu focal, il n'est pas légiféré sous la dominance de rapports communicatifs-verticaux contre les systèmes centrés (même polycentrés), à communication hiérarchique et liaisons préétablies, le rhizome est un système acentré, non hiérarchique et non signifiant, sans mémoire organisatrice ou automate central, uniquement défini par une circulation d'états. Ce qui est en jeu dans le rhizome, c'est un rapport avec la sexualité, mais aussi avec l'animal, le végétal, le monde, la politique, le livre, avec les choses de la nature et de l'artifice, tout différent du rapport arborescent ; il inclut toutes sortes de « devenirs. » Retenons que le rhizome tend vers les principes de déterritorialisation, d'anarchisation, de dé-multiplication, vers la non-dérivation de l'Un vers le Multiple et inversement, de machinisme cinétique. Ici l'on voit que la déterritorialisation est centrale en ce sens qu'elle facilite une communication à bâtons rompus entre les contraires, les impossibles ou les inassociables. Dans un même état d'esprit, Édouard Glissant réitère dans une interview, que :

«... la Caraïbe est un archipel de pays qui sont nés de la créolisation. L'histoire de la Caraïbe est une histoire de la créolisation et les pays composites ne peuvent pas se lancer dans l'aventure de la racine unique, de la pureté de la race ou de la langue » (Mots Pluriel, par. 4).

En conséquence, toute entreprise d'imagerie créatrice portant sur cette aire géolittéraire est suspectée de reproduire l'image d'une telle particularité. L'influence du milieu, dans sa contexture multiforme, historique, sociologique et culturelle joue beaucoup sur la poétique de cet espace caribéen. Dans Le Discours antillais, Édouard Glissant reconnaît que la création dans un tel contexte ne peut être que « la résultante au fur et à mesure perfectible de plusieurs avancées, non comme le fruit soudain d'un beau et secret détour. Nous pratiquons tous le détour » (30). Il exige au départ une attitude et une conception rhizomatiques afin d'exprimer la plurivocité de la poétique caribéenne, car l'écriture se nourrit inmanquablement de ces détours qui cernent tant « le pays réel et le pays rêvé,» le pays d'ici et l'arrière-pays imaginé. Cette reconnaissance d'une écriture-sans-devenir si elle ne s'éclot du lit de germination où git sa source, source d'inédits et d'innommables. L'image d'une source rhizomatique de relations infinies sans cesse renouvelées par la dialectisation et le choc chaotique a en quelque sorte prédéterminé l'idéal de la créolisation chez Édouard Glissant. Il écrit si bien : « La Relation, complexe, ardue, imprévisible, est le feu majeur des poétiques à venir. Le cri du monde devient parole » (19).

En grand visionnaire, Édouard Glissant a pressenti l'existence qu'il sera faite au monde de se repenser, de réarticuler ses errances et ses traces, de renarrer son odyssée en présence, cette fois, de tous les pèlerins, de tous les quêteurs et c'est, peut-on dire, cette intuition aigüe qui

l'aurait conduit sur la trace de Victor Segalen pour ce qui est de l'exotisme, et de Gilles Deleuze et Félix Guattari au regard du rhizome.

Section 4.3-4 : Parenté de Glissant, Deleuze et Guattari.

La parenté d'Édouard Glissant et de Gilles Deleuze et Félix Guattari est retraceable en liaison à la position radicale affichée par ces derniers et Édouard Glissant. En tant qu'historien de la philosophie et psychanalyste, Gilles Deleuze et Félix Guattari ont résolu de ronger la base épistémique des vieilles bâtisses psychanalytiques. Ils ont entamé un assaut conjugué contre la théorie oedipienne de Freud. De son côté, à la fois griot et conteur, témoin d'une perversion et d'une cécité de l'histoire, Édouard Glissant à l'instar de Diogène Laërce dans sa ténacité à saisir l'insaisissable, et avec une force de pensée toute prométhéenne, il a tenté d'instiller un prisme autre, d'apporter une autre éclaircie dans le champ monoculaire et obsédant de perception du monde postcolonial. Mais plus explicitement la question demeure pendante sur comment a été opérée la jonction partant d'un domaine typiquement psychanalytique vers une réinsertion philosophique jusqu'au champ littéraire. Oserait-on le propos que l'adjonction de la théorie deleuzienne à la pensée glissantienne relève d'une fuite en avant euphémique vers une politisation de la parole ou de l'écriture, car le rhizome étant un "corps sans organe" donc inoffensif et antimisanthropique. Ayant fini de réviser dans Le Discours antillais les retombées de la structure socio-culturelle des Antilles, Édouard Glissant conclut « voici contre quoi nous devons nous battre » (326). Tout compte fait, l'hypothèse de la politisation n'est pas à exclure complètement tenant compte de l'engagement multiforme de l'auteur de La Lézarde qui indique, parlant du peuple martiniquais :

Il voit que l'aliénation réside d'abord dans l'impossibilité du choix, dans l'imposition arbitraire des valeurs, et peut-être dans la notion de valeur. Il conçoit que la synthèse n'est pas l'opération d'abâtardissement qu'on lui disait, mais pratique féconde par quoi les composantes s'enrichissent. Il est devenu antillais. (26)

Chez Édouard Glissant la pensée du multiple ne doit nullement déboucher sur un univers de fermeture. Serait-ce cette postulation en clair que la théorie deleuzienne aura apprêtée à l'imagination dense d'un Glissant ? Ainsi le caractère interdisciplinaire d'une telle théorie a été réinterprété et inséré dans le contexte d'abord particulier à la culture antillaise, puis ultérieurement élevé sur la plan archipélique et planétaire par le processus « machinique » de créolisation.

Dans son ouvrage Essai sur une mesure du monde au XXe siècle Édouard Glissant, Romuald Fonkoua a écrit que « l'oeuvre de Glissant est à la fois une synthèse des discours et des préoccupations littéraires qui l'ont précédé et un renouvellement singulier de ceux-ci » (14). S'il est possible de s'accorder avec Fonkoua sur la tâche de synthèse assignée à l'oeuvre de Glissant, il faut toutefois décanter le sens d'une telle symbiose. L'approche de Fonkoua, si elle est naïvement acceptée, pourrait étroitement réduire l'oeuvre d'Édouard Glissant à la logique de la dialectique hégélienne. Et pourtant l'oeuvre de Glissant veut par association à la pensée du rhizome se départir du cyclisme hégélien. Cette idée réfèrerait à la praxis du métissage, de l'entremêlement de la Négritude et de la Créolité face à l'Européanité vers un dépassement subséquent. Mal approfondie, elle risque d'assommer un coup bas au caractère de nuance sémantique dont a toujours fait preuve Édouard Glissant. Un tel faux-semblant contredirait également les lectures segalenienne et deleuzienne d'Édouard Glissant.

Glissant n'aspire à aucune synthèse des mondes qui s'affrontent. Il entend qu'ils s'enrichiront les uns les autres mais qu'ils perdurent en même temps, visant plutôt la pluralité des mondes dans leur complexité singulière, dans leur opacité particularisée. Au cours d'un entretien titré « Entretien avec Édouard Glissant La relation, imprédictible et sans morale », il a clarifié « ... que le métissage n'est valable que lorsqu'il produit de l'inattendu et de l'imprévisible, et de l'imprédictible » (82). Ces dimensions de l'imprévisibilité et du spontané sont capitales pour la distinction entre le métissage et la créolisation. En effet, en réclamant le droit à l'opacité pour un monde, Glissant veut circonscrire l'univers de tous les mondes dans leur constellation esthétique univoque de manière rhizomatique.

Le concept d'entre-deux théorisé par Daniel Sibony, Entre-deux. L'Origine en partage (1991), serait plus apte à cerner la perspective que Glissant tenait à faire valoir dans le cadre de son interprétation du monde. Cependant, ce concept serait en lui-même tout aussi déficient à épouser la vue de Glissant s'il devient opératoire en absence de la conscience des êtres impliqués dans le jeu de l'entre-deux qui devrait simultanément et réciproquement enrichir l'espace. Le principe de l'Un n'est point hermétique ; il peut être associatif et pourrait en même temps se diluer dans l'Autre et inversement, telle la prétention de l'Occident d'asseoir ne serait-ce par la violence une filiation paternaliste du monde et que l'on retrouve dans les mouvements littéraires unilatéraux fondamentalement axés sur des préjugés et des canons raciaux et linguistiques tels que la Négritude, la Créolité ou la Francophonie. Si le métissage ne se résorbe pas dans aucun apriorisme culturel, il s'ouvrira, menant d'emblée à la créolisation, mais s'il s'y dissout, le monde inmanquablement perdra de la beauté de ses richesses culturelles que la poétique segalienne a saisie dans le frisson de l'émerveillement et que la vision deleuzienne a soumis à l'intransigence du principe rationnel et logique. La Créolisation, c'est aussi en un sens le principe

de l'Un perpétué dans la diversité autant que le métissage tient lieu d'une créolisation au rabais. C'est par le truchement du rhizome que l'imaginaire conduit au tout-monde. Édouard Glissant nous a fait part que :

La mondialité est le sentiment imaginaire que l'on ne peut multiplier les diversités qu'en les mettant en relation les unes avec les autres. C'est l'idée que nous avons un lieu qui nous est commun et un lieu qui nous est particulier. Le lieu qui nous est particulier est le lieu où l'on est, où l'on est né, c'est notre pays ; et le lieu qui nous est commun, c'est le Tout-Monde.

Le métissage fait naître une tension duelle. Il exprime l'inachevé de l'entre-deux dépourvu du dynamisme de la créolisation. Le métissage s'éloigne de plus en plus de cette pensée de la Diversité exogène, extrovertie qui devient l'apanage de la créolisation par le truchement de l'imprévisible au contact du monde et qu'Édouard Glissant relate dans L'Introduction à une poétique du Divers ainsi : « La Diversité s'élargit de toutes les apparitions inattendues, minorités hier encore insoupçonnées et accablées sous la chape d'une pensée monolithique, manifestations fractales des sensibilités qui se réforment et se regroupent de manière inédite » (25). En un mot, le métissage peut être synonymique de l'assimilation la plus appauvrissante, de même qu'il est possible qu'il se hausse jusqu'au prestige de la créolisation. En d'autres termes, le métissage doit attendre la conscience ou l'imaginaire des tenants du lieu pour s'achever. Mais Glissant précise que «... la créolisation n'est ni l'évidence de cette hybridation seulement, ni le melting-pot, ni la mécanique des multiculturalismes. C'est processus

et non pas fixé. Il y a une alchimie de la créolisation, qui outrecroise les métissages, et quand même elle passe par eux » (PR, 64).

C'est à la fois symboliquement et métaphoriquement que la question du métissage a été abordée dans Soleil de la conscience (1997). En somme, tout le rêve de Glissant dans son vaste maelstrom de genres littéraires, serait de porter la conscience du monde à un degré de cogitation qui tiendra tête au projet d'assimilation s'inscrivant en porte-à-faux de l'imaginaire vers la créolisation, contre le fixisme et l'atrophie du métissage ou de la filiation racine unique. C'est au refus d'un métissage stérile ou de la filiation endémique qu'émerge la possibilité d'une « déterritorialisation » des cultures et des identités, et cette essence du divers est coaxiale à l'oeuvre d'Édouard Glissant. Cette oeuvre aux mouvances multiples, à la fois centripètes et centrifuges Fonkoua ne s'est pas manqué, dans Essai sur une mesure du monde au XXe siècle Édouard Glissant, de la ramasser dans une tournure succincte en écrivant :

Son oeuvre se situe à la marge et à l'intérieur, à la frange et à la frontière des mondes connus, L'Europe et les mondes inventés par celle-ci ; dans un territoire qui, en se modulant et en se mouvant oblige la pensée et l'écriture à une perpétuelle « déterritorialisation ». (16)

Autrement dit, il importe de baliser les rives ou les dérives qui auraient conduit le voyage si complexe d'Édouard Glissant jusqu'au rivage deleuzien. Ce voyage symbolique en quelque sorte qui aura redéfini en des détours continuels le parcours de l'auteur de L'Intention poétique n'est point énigmatique à bien y penser. Il se caractérise depuis la rampe de lancement de sa carrière d'écrivain par un refus tenace de submersion et de soumission, dont La lézarde en

témoigne. Mais, tout aussi bien, par une volonté marquée de dire la terre, de la dire autrement, c'est-à-dire à travers la pureté d'un langage poétique, mais surtout de la proférer non seulement dans sa singularité, mais dans sa pluralité et, surtout, dans la complémentarité de toutes les autres et la complexité de chacune ; mais plus fondamentalement de la chanter par un humanisme soucieux de toute l'humanité.

Glissant se caractérise, depuis la rampe de lancement de sa carrière d'écrivain par un refus tenace de submersion et de soumission dont La lézarde en témoigne, par une volonté marquée de dire la terre, de la dire autrement, c'est-à-dire à travers la pureté d'un langage poétique, mais surtout de la dire non pas singulière mais plurielle dans sa complémentarité de toutes les autres et la complexité de chacune, mais plus fondamentalement par un humanisme soucieux de toute l'humanité. En perspective d'une longue et fidèle pérégrination à laquelle il consacra toute son existence, Édouard Glissant a annoncé l'engagement qu'il consentira de débiter la parole du monde entier, cette parole dont Mathieu Béluse incrustera tous les pores du tout-monde. Le poème Le sang rivé (1983) rend explicite l'intentionnalité d'Édouard Glissant et il l'a d'ailleurs dédié « à toute géographie torturée » :

Poème -- au long du travail de poésie, pour baliser les alentours -- non pas l'oeuvre tendue, sourde, monotone ni plate à l'image de la mer qu'on sculpte sans fin -- mais des éclats, accordés à l'effervescence de la terre -- et qui ouvrent dans le coeur, par-dessus le souci et les affres, presque une stridente de plages – toujours démis, toujours repris, hors de tout achèvement – non des oeuvres mais la matière elle-même dans quoi l'ouvrage chemine – tous, liés à quelque projet qui bientôt les rejeta – premiers cris, rumeurs tant,

de ce projet – qui, de se rencontrer imparfaits convaincre de s’arrêter à l’incertain – cela qui tremble, vacille et sans cesse redevient – comme une terre qu’on ravage – épars.

Le poème recèle quelques-uns des thèmes chers à Édouard Glissant : éclats, affres, paysage, plages, l’incertain, cris, tremblement, etc....Une oeuvre dirait-on mûre dès l’origine dans son éclatement annoncé, anticipant ainsi une multiformité à la fois poétique, romanesque, philosophique. Il s’agit d’un éclatement dénoncé dans un prophétisme avérant. Dans son article intitulé “Deleuze, Guattari, Glissant, and Post « American » Narratives” Theo D’Haen a avisé :

Although Deleuze and Guattari, specially their ideas on rhizomes and nomadology from *Mille plateaux*, receive only brief mention in *Le discours antillais*, it is clear that their theories subten all Glissant’s work. (388)

Même si Deleuze et Guattari, spécialement leurs idées sur les rhizomes et la nomadologie de *Mille plateaux*, reçoivent seulement une brève mention dans *Le Discours antillais*, il est clair que leurs théories soutiennent tout le travail de Glissant.

Aux alentours du dix-huitième siècle, en effet, l’Europe a eu la pertinence d’inventer un euphémisme « La déclaration universelle des droits de l’homme et du citoyen » que la culture occidentale porta en effigie et qu’elle appuya sur des idées forces anthropocentriques. Paradoxalement cette invention n’a pas convié l’humanité du Tout-monde à embrasser sa portée. La proclamation de la liberté au sein des assemblées françaises relayait alternativement l’écho des cris bâillonnés que le Code noir (1685) commençait par resserrer trois siècles plutôt en court-circuitant les élans rhizomorphiques vers l’errance. Mais n’est-ce pas dans l’optique d’une

déconstruction du vieux monde à travers la créolisation de l'ordre actuel du monde en perspective d'un nouveau monde, celui du Tout-monde, qu'Édouard Glissant a réalisé sa percée deleuzienne ? La pensée du rhizome aurait fourni à Édouard Glissant en un mot l'inspiration de l'idée d'une harmonie des mondes en attente d'un chambardement radical des schèmes de pensée dans l'univers postcolonial. De l'avis de Chanson Philippe :

Cette dynamique dite de "créolisation" par fécondation et fermentation tous azimuts est finalement le résultat composite totalement imprévu de tout ce que l'Histoire coloniale, de l'esclavage à la départementalisation, aura petit à petit jeté ou rajouté sur le même sol depuis de trois siècles. (4)

La théorie du rhizome est un pilier dans le champ dynamique de la créolisation. En devenant une catégorie glissantienne, c'est-à-dire en le réinterprétant à son compte, Glissant a réussi un coup de force théorique qui parie à merveille le rhizome et la Diversité que l'imprévisible mutera en créolisation tout-mondiale.

Section 4.3-5.- Chaos, Cosmos-Racine, Chaosmos-Radicelle, Chaos-monde, Créolisation

Alors la théorie deleuzienne permet de concevoir le chaos en référence à l'idée de la racine unique, ou du tout-racine. Celle-ci revêt un caractère particulier en tant qu'il se situe dans un rapport réflexif à l'autre et elle est régie par « la loi de l'Un qui devient deux, puis deux qui deviennent quatre » (2). Ce concept est diminutif et exprime l'emprisonnement de l'être dans un carcan interactif indépassable. Il n'est actif que de l'intérieur et par l'intérieur, et échappe à tout « agencement » où sa saisie se fait « du dehors et au dehors » ; il est en fait inexistant. Ce type est axé sur une racine pivotante.

Le Chaosmos-rad icelle décrit dans le langage deleuzien une étape sophistiquée du rapport de fixation. Il y règne une apparence de pluralité, un état fasciculé, certes, mais explique Deleuze, « C'est dans cette dimension supplémentaire du pliage que l'unité continue son travail spirituel » (3). Autrement, « l'avortement de la racine principale » ne correspond nullement à l'avènement du phénomène de la multiplicité. De cette manière, les deux types de racine, fasciculée ou racine unique, remplissent un rôle réducteur à un titre différent. On peut constater une sorte d'inflexion sémantique dans l'appropriation de ces thématiques par Deleuze et Guattari qu'il importe de reconsidérer. En effet, dans la cosmogonie païenne et selon le Littre, dans la théologie païenne le chaos serait la « confusion générale des éléments avant leur séparation et leur arrangement pour former le monde » (2). Le concept, bien même qu'il fait l'objet d'un usage approprié, il se réduirait à l'acception qu'en ont donnée Deleuze et Guattari à la notion du « rhizome ». Autrement dit, le chaos répondrait forcément aux préfigurations perceptuelles à savoir « [dans] un livre comme dans toute chose, il y a des lignes d'articulation ou de segmentarité, des strates, des territorialités ; mais aussi des lignes de fuite, des mouvements de déterritorialisation et de déstratification » (2). Par analogie, ce chaos confère l'idée de désorganisation, de cohue, de confusion, de désordre, d'enchevêtrement, de mêlée, de pêle-mêle, de tohu-bohu, etc. toute une panoplie d'idées symboliques de l'univers glissantien, faulknérien et si représentatives de la culture postcoloniale qui à la fois pluriéthnique, polysémique et plurilinguistique. Et selon cette poétique païenne, derrière le chaos n'apparaît point le chaos, mais plutôt l'éclosion d'un réel eudémonique compensatoire. Cette conception du chaos trace une ligne de démarcation entre Gilles Deleuze, Félix Guattari et Édouard Glissant. Deleuze a volontairement mésusé le concept de chaos et de chaosmos dans l'optique de les réintégrer dans une définition supérieure introduite au bonheur de la notion de rhizome. En un mot, la démarche de Deleuze et Guattari opère

suivant une méthode similaire à la démarche syllogique de la logique aristotélicienne. Le chaos et le chaosmos, respectivement cosmos ubivoque et cosmos plurivoque représentent deux prémisses qui seront dépassées par une conclusion eudémonique : la polymorphie du rhizome. Cependant, au cours de sa réappropriation de la thématique du rhizome, Glissant a conservé le contenu sémiotique du chaos qu'il a su sagement renforcer en y ajoutant la fonction « machinique » de créolisation en vue de poser l'idéal d'une utopie universelle comme possible : l'utopie du Tout-monde. En effet, Glissant définit le chaos-monde en ces termes :

J'appelle Chaos-monde le choc actuel de tant de cultures qui s'embrassent, se repoussent, disparaissent, subsistent pourtant, s'endorment ou se transforment, lentement ou à vitesse foudroyante : ces éclats, ces éclatements dont nous n'avons pas commencé de saisir le principe ni l'économie et dont nous ne pouvons pas prévoir l'emportement. (TTM, 22)

Les concepts chaos, chaosmos-radice ont fait l'objet d'une formulation antithétique au sein des interprétations deleuzienne et glissantienne. Selon la catégorisation deleuzienne, chaos et chaosmos-radice marquent le statut d'un rejet radical, car étant des obstacles à l'accession au multiple tandis que chez Glissant, ils font l'objet d'une réception plus heureuse. Glissant n'a, en effet, fait aucune distinction entre une racine principale et une racine fasciculée dans le développement de la théorie du relationnel. Ceci est dû au fait que fondamentalement la créolisation rend compte d'un caractère inclusif ; elle ne peut faire table rase d'aucune contribution qu'elle vienne de l'Un ou du plusieurs. Ceux-ci par contre forment des obstacles que Gilles Deleuze et Félix Guattari disqualifient dans la mesure où ils constitueraient des

leurres, des hallucinations qui préviennent la voie au multiple et qui font échec au rhizome. Glissant envisage la cohabitation consciente du Même et du Divers.

En revanche, Glissant a eu recours pour le besoin de sa poétique à d'autres catégorisations. Sa distinction tient de l'ordre des *cultures ataviques* à l'opposé des *cultures composites*. En comparant l'échelle deleuzienne à l'échelle glissantienne, on en vient à certains éléments relatifs au concept chaos. Le chaos est-il un terme dénominateur, générique ? Le chaos met en relief l'idée d'un cosmos qui s'empêtre. D'où le cosmos-racine ou chaos-racine ; le chaosmos-radicelle ou fasciculé ; enfin le rhizome. On sent le cheminement évolutif vers une cosmo-multiplicité qui est censée être la phase ultime dans la cartographie deleuzienne. Par contraste, l'échelle glissantienne s'appuie sur la culture atavique, la culture composite, le chaos-monde et la créolisation. Les thématiques deleuziennes et glissantiennes s'interchangent à quelques nuances près. En effet, le cosmos-racine peut se coupler de la culture atavique, le chaosmos-radicelle de la culture composite, le rhizome du chaos-monde que la conscience allait transformer en créolisation par l'imaginaire. Enfin, d'une façon on ne plus originale, par une alchimie qui empêtre des univers opposés tels que le poétique, le théorique, le philosophique et le romanesque s'interpénétrant et s'influençant réciproquement, Glissant a réussi à incorporer la vue conceptuelle de Deleuze et de Guattari dans son corpus théorico-littéraire.

Néanmoins l'analyse glissantienne s'est presque exclusivement dirigée vers l'interprétation du maelström culturel caribéen en privilégiant la question du Même et du Divers quoiqu'il s'efforce de dépasser ce cadre postcolonial par une extrapolation tout-mondiale. Certes, Édouard Glissant est parvenu à échapper à l'attraction presque incontournable d'un tel cadre oppressif et selon Ferreira de Brito « Glissant préconise une Poétique de la Relation qui est une grille plurielle de lecture du Divers contre l'esthétique de l'Un » (135). Cette Poétique de la

Relation a permis l'oeuvre d'Édouard Glissant de transiter par la voie de concepts cardinaux tels que « opacité », « chaos-monde », « antillanité » vers la notion devenue primordiale qu'est la créolisation.

Section 4.3-6 : Du Même au Divers : de Deleuze à Glissant.

Dans le chaos-monde glissantien deux types de pensée frontalement s'opposent : une qui est atavique et l'autre qui est composite. La pensée atavique s'appuie sur une logique de « filiation et de légitimité » que se réclame un certain absolutisme de « droit divin de la propriété. » Cette culture atavique se caractérise par l'ésotérisme et renvoie à une genèse anhistorique et mythique tout en se réclamant une universalité absolue. Édouard Glissant a précisé :

La mise en contact de ces cultures ataviques dans les espaces de la colonisation a donné naissance par endroits à des cultures et sociétés composites, qui n'ont pas généré de genèse (adoptant les Mythes de Création venus d'ailleurs), et cela pour la raison que leur origine ne se perd pas dans la nuit, qu'elle est évidemment d'ordre historique et non mythique. La genèse des sociétés créoles des Amériques se fonde à une autre obscurité, celle du ventre du bateau négrier. (TTM, 36)

Le « ventre du bateau » et le lieu des plantations sucrières constituent l'espace où l'histoire de cette culture composite se déploie, une culture par conséquent historique plutôt que mythique. Donc, la digenèse, c'est le lieu d'enracinement de l'histoire caribéenne à partir de la cale du négrier. Ferreira de Brito a spécifié que « La Traite est avant une déterritorialisation » (136). La pensée de rhizome rend bien effectivement l'image de la réalité fissionnelle caribéenne ; la déterritorialisation aura engendré une reterritorialisation et une confrontation dont la

créolisation facilitera la redeterritorialisation. Cette tension permanente entre les cultures crée l'univers du chaos-monde. Glissant en appelle à la conscience archipélique, puis tout-mondiale afin d'obliquer les convulsions ataviques interculturelles. Ce dernier a fait remarquer :

La plupart des convulsions de notre époque sont déterminées par un tel contexte : Cultures ataviques querellant à mort entre elles de leurs légitimités respectives, ou se disputent le droit légitime d'étendre leur territoire. Ou imposant à d'autres cultures du monde cette légitimité. Cultures composites contestant à d'anciennes cultures ataviques les derniers restes de leur légitimité d'antan. (TTM, 36-37)

Gilles Deleuze et Félix Guattari ont renforcé que « la racine pivotante ne comprend pas plus la multiplicité que la racine dichotome » (2-3). De la même manière, Édouard Glissant reconnaît la culture-racine et l'histoire-racine ne peuvent exprimer l'ébranlement actuel du Tout-monde. Cette Poétique de la Relation se doit de passer par un « lieu commun » et « Tout est dans tout, sans s'y confondre par force » (TTM, 23). D'où le refus du poète à s'accommoder du Même, car « le même, qui n'est pas l'uniforme ni le stérile, ponctue l'effort de l'esprit humain vers cette transcendance d'un humanisme universel sublimant les particuliers (nationaux) » (326). Le Même ne peut point subir l'exigence de la mission Ferreira de Brito d'un « corps sans organes » (Mille plateaux, 2) étant tendu vers l'absolutisation d'une vision unitaire du monde, sa force loge dans l'appauvrissement et la réduction des variétés culturelles du chaos-monde. Donc, il récuse « le rapport dialectique d'opposition et de dépassement » qui marque le potentiel inaliénable du devenir du Divers. Le Même posé comme unicité à rejeter augure la nécessité du

Divers réimpliqué dans le cycle d'un lien redéfini au monde. L'auteur du *Traité du Tout-monde* a expliqué :

Le Divers, qui n'est pas le chaotique ni le stérile, signifie l'effort de l'esprit humain vers une relation transversale, sans transcendance universaliste. Le Divers a besoin de la présence des peuples, non plus comme objet à sublimer, mais comme projet à mettre en relation. Le Même requiert l'Être, le Divers établit la Relation. (DA, 327)

Cette refonte du rhizome deleuzien certes sert un peu d'ossature à l'incarnation de la polysémie poétique glissantienne. Le concept de rhizome bien qu'il soit riche de toute la substantifique moelle descriptive s'est boursouflé de l'arsenal conceptuel glissantien ceci au bénéfice du monde de la critique littéraire. Si les échelles, principales chez Gilles Deleuze et Félix Guattari et poétiques chez Édouard Glissant se permutent, il faut au reste se rendre compte d'abord de l'outillage par quoi leur ancrage dans le champ multidisciplinaire s'effectue. Mais quels sont les outils langagiers, catalyseurs, à l'oeuvre dans le rhizome et la Poétique du Divers ? Ainsi donc deux éléments sémiotiques jouent un rôle primordial dans l'évolution des thématiques chez les auteurs. Respectivement pour Gilles Deleuze et Félix Guattari, il s'agit de « l'agencement, » de « corps sans organes » tandis que pour Édouard Glissant, il s'agit de la « trace » ; autrement dit l'agencement est au rhizome ce que la trace est à la Relation. Les théoriciens du rhizome ont précisé :

Un agencement machinique est tourné vers les strates qui en font sans doute une sorte d'organisme, ou bien une totalité signifiante, ou bien une détermination attribuable à un

sujet, mais non moins vers *un corps sans organes* qui ne cesse de défaire l'organisme, de faire passer et circuler des particules asignifiantes, intensités pures, et de s'attribuer les sujets auxquels il ne laisse plus qu'un nom comme trace d'une intensité. (2)

La dichotomie entre « l'agencement » et le « corps sans organes » est de l'ordre du renvoi au signifié ou à l'asignifié, de l'attribuable ou de l'inattribuable. L'agencement a pour finalité une « détermination attribuable » au contraire du « corps sans organes » qui vise des « particules asignifiantes ». Autrement dit, le « corps sans organes » est ce par quoi le phénomène de rhizomatisation mature. Au sens d'Édouard Glissant, par contre, c'est la trace qui effectue cette tâche par quoi la Relation est rendue possible. Il a confié que : « La pensée de la trace s'appose, par opposition à la pensée de système, comme une errance qui oriente. Nous connaissons que la trace est ce qui nous met, nous tous, d'où que venus, en Relation » (TTM, 18). Cette pensée de la trace qui a su parfaire un travail de tissage deleuzien au sein même de la cosmogonie théorico-littéraire glissantienne a subi des formes mimétiques variées. Édouard Glissant a confié « La trace ne répète pas la sente inachevée où l'on trébuche, ni l'allée ouvragée qui ferme sur un territoire, sur le grand domaine. C'est une manière opaque d'apprendre la branche et le vent, être soi dérivé à l'autre, le sable en vrai désordre de l'utopie, l'inondé, l'obscur du courant dans la rivière dételée » (IPD, 70).

En un mot, le rhizome deleuzien s'est créolisé en des pensées archipéliques ; grâce à son tremblement, Édouard Glissant a pu construire les catégories réactualisables dans la nouvelle Amérique, terre par excellence d'inédits et d'imprévisibles, une terre en équilibre chaotique dans les disharmonies de l'errance et de la relation. Ces disharmonies, héritage d'un espace réapproprié au pluriel où les créativités culturelles ont le champ libre posent la question de

l'espace dans son fondement même et de savoir par quel mécanisme les êtres par le jeu de l'imaginaire atteignent à une plus haute conscience de leur humanité. La Caraïbe symbolise le lieu par excellence où cet engagement multiculturel prend son envol devenant tragique puis se dissipant d'archipel en archipel. De ce fait, l'espace caribéen devient un élément incontournable dans l'approfondissement de l'utopie de la créolisation. Tout-monde et Traité du Tout-monde ont rehaussé la problématique de l'espace jusqu'au délire de l'imaginaire, car chez Édouard Glissant, l'espace est quadrillé par les espaces culturels, ontologiques et poétiques ; l'homme qui s'implante ici s'épanouit aussi ailleurs, il persiste dans son humanité par le méta-linguisme et l'interculturel. Mieux encore l'espace remplit une fonction vitale dans la poétique de Glissant et en s'archipélisant, il se politise simultanément. Entendons ici la politique comme étant l'engagement des habitants de la terre à une plus grande part d'humanité, à une plus intime implication dans le procès d'archipélisation identitaire de la totalité-terre. L'appel à une Caraïbe ouverte et solidaire se voit comme une esquive de l'écueil de la certitude de la mort par la sclérose territoriale, une manière détournée d'éterniser la survie et Glissant a réitéré sa foi en l'avenir des cultures par la collectivisation de l'espace. Il affirme : « Nous croyons à l'avenir des petits pays, quand ils s'archipélisent ainsi » (TTM, 227). Mais tout procès d'archipélisation du monde sera d'abord la résultante de sa spatialisation par l'imaginaire.

CHAPITRE 5

L'espace du Tout-monde

Section 5.1 : Le concept d'espace

L'espace caractérise de manière profonde la poétique glissantienne de la créolisation. Sa compréhension, liée à l'ouverture ou à la fermeture, déterminera le devenir des formes de relation culturelle qui l'habitent. Aussi l'espace tient-il lieu d'une version indispensable dans la réinterprétation épistémologique et ontologique de l'ensemble des travaux de Glissant et en un sens dans l'articulation de sa vision utopique du Tout-monde qu'il convie à partager. Est-ce à dire qu'il existe une étroite complicité, une absolue complémentarité entre l'espace et la Créolisation. S'il est sans nul équivoque que la problématique de la Créolisation du monde ne peut s'achever ou même se concevoir sans l'interaction de l'idée d'identité, alors il faut s'accorder aussi que l'identité de son côté ne peut non plus se formuler en absence d'une poétique de l'espace. L'espace et l'identité et d'autres concepts-clés tels « Relation », « cultures ataviques et cultures composites », « antillanité » sont indissociablement liés ; car ils terrassent la conception et la formulation des théories qui les véhiculent. Ainsi l'emmêlement ou le désemmêlement, afin de clarification du concept d'espace, vaut en soi et, de surcroît, la démarche jettera un brin de clarté sur l'étendue de la cosmogonie glissantienne. En grand sage, Édouard Glissant conseille de rêver et de vivre le monde ; cependant il croit tout au moins insuffisant de le vivre simplement sur les bases de l'imaginaire, car il avise dans son Traité du Tout-monde : « Mais rêver le monde n'est pas le vivre. Pour nous, la beauté ne grandit pas du rêve, elle éclate dans l'emmêlement » (221). Autrement dit, la beauté du monde ne s'aperçoit que dans l'emmêlement spatial du monde. En somme, Édouard Glissant a énoncé sa poétique du Tout-monde et de la Créolisation, enfin toute sa logique humaniste qui les soutient autour du

mode d'appropriation de l'espace, des conflits identitaires et le chaos que les cultures en croisement engendrent. Aussi Tout-monde et Traité du Tout-monde ont-ils relayé plus en avant ces interactions spatiales et identitaires. Mais est-on en train de vouloir chasser des chimères que de se sentir contraint d'explorer un tel sujet chez l'auteur ?

Section 5.2 : Qu'est-ce que l'espace ?

L'espace recoupe plusieurs disciplines et champs du savoir. Dans une étude intitulée « Conception de l'espace et l'espace de conception », Caroline Lecourtois a fait remarquer : « Si les sciences humaines et sociales ont désormais affaire avec *l'espace*, les questions qui voudraient éclairer cet *espace* et les manières par lesquelles elles le traitent paraissent complexes tant chacune semble s'en configurer une conception propre et, de fait, un concept singulier. » (2) L'espace est un paradigme fondamental en géographie ou certains chercheurs le considèrent en termes de gestion de territoire ou de paysage associé aux activités humaines, ainsi il est vu en ce qui a trait aux actions de transformation, de développement et d'organisation de l'espace physique. Cette lecture de l'espace peut être scientifiquement étudiée, instrumentalisée, car il se donne pour mesurable. Pareillement le domaine sociologique, la relation spatiale s'intéresse au phénomène d'urbanisation où les facteurs sociologiques mutations sociales, habitats et surtout rapports sociaux remplissent une fonction déterminante. Lecourtois a encore signalé :

De l'école de Chicago au CIAM, en passant par la Charte d'Athènes, l'espace physique de la ville ainsi devenue nouveau terrain d'études sociologiques s'assortit de fait d'une dimension sociale qui conduisit certains utopistes fonctionnalistes à croire en un possible maîtrise des Hommes et modes de vie par l'espace. (3)

De même, l'espace joue un rôle important en psychologie, car il tend à influencer le développement de la personnalité individuelle. En psychologie sociale, le rôle de l'environnement sur la stabilité mentale de l'être social est incontournable et encore une fois Lecourtois a précisé que « l'espace physique » est donc pour la psychologie « objet-support de ces activités cognitives » (4). Enfin, selon la philosophie kantienne, l'espace est une catégorie a priori et de fait préexiste à l'intelligibilité de l'être. Ainsi l'espace empirique, c'est-à-dire apodictique s'oppose à l'espace logique. André Lalande, dans son dictionnaire philosophique titré Vocabulaire technique et critique de la philosophie, a clarifié qu'«on retrouve beaucoup d'expressions qui semblent insister sur le caractère psychologique plutôt que sur le caractère logique des connaissances » que Kant appelle a priori. Lecourtois en a déduit que : « Par ailleurs, apparaît dans la philosophie kantienne une réalité géographique de l'espace qui s'offrirait comme théâtre de la vie humaine sur lequel l'homme rapporterait ses expériences et connaissances » (4). Alors, l'espace recouvre un vaste champ disciplinaire y compris le domaine théorico-littéraire ou poétique.

Mais chez Édouard Glissant, l'espace revêt une importance primordiale ; il permet de concevoir deux pans de réflexion relatifs à la genèse de l'identité, produit d'un lieu à racine unique et la digenèse de l'identité, effet d'un lieu à racine composite. De la même manière, Édouard Glissant clarifie un point qui pourrait bien prêter à confusion, il s'agit de la dichotomie entre le territoire et la terre. Ainsi approchée, la question de l'espace tachera d'éclaircir les points obscurs dans l'utopie du Tout-monde et facilitera l'analyse vers une meilleure compréhension de la pensée de l'auteur dans sa multiformité.

Section 5.3 : La problématique de l'espace

Gaston Bachelard, dans son ouvrage, La poétique de l'espace (1958) a procédé, au moment de la publication de La lézarde (1958), à un fin décortilage du rapport intime qui attache l'être à l'espace. Partant de la maison comme lieu de relation, il a envisagé une poétique où l'être et le lieu habité se communient. Pour lui, une maison habitée crée une intimité inaliénable entre l'être demeurant et l'espace demeuré. En un mot, une demeure doit être prise « à la fois dans son unité et sa complexité » (23). Bachelard s'est référé à « une essence intime et concrète » (23) au regard de ce lien et a suggéré de résister à la tentation de considérer la maison comme « un objet sur lequel nous pourrions faire réagir des jugements et des rêveries » (23). Bachelard a interprété l'acte d'habiter une maison en tant qu'un rapport phénoménologique plutôt que psychologique ou psychanalytique. Il a pensé qu'il était important de négliger le côté descriptif soit objectif ou subjectif des faits et des impressions qu'un tel rapprochement suscite « pour atteindre les vertus premières, celles où se révèle une adhésion, en quelque manière, native à la fonction première d'habiter » (24) et il accentue sur l'idée de « trouver la coquille initiale » (24). Pour Gaston Bachelard, il s'agit d'un acte conscient ou « Il faut donc dire comment nous habitons notre espace vital en accord avec toutes les dialectiques de la vie, comment nous nous enracinons, jour par jour, dans un 'coin du monde' » (24). Ainsi l'espace où l'on vit représente bien le « coin du monde » de l'être.

Cette pensée de l'espace bachelardien a « Glissant stands today as perhaps the most thoroughly Deleuzian writer in the francophone world » (442). Une double résonance dans la poétique d'Édouard Glissant. D'abord elle valorise la relation unitaire et complexe qui caractérise le personnage dans son rapport à l'espace antillais, caribéen ou martiniquais. Ensuite, elle indexe le refus de se renfermer dans un seul « coin du monde » d'où le choix d'une poétique

de la Créolisation. La poétique glissantienne dévoile donc deux lieux d'ancrage : le « coin du monde » comme lieu du vécu à la fois intime, concret, primitif ainsi que Gaston Bachelard l'avait explicité, un lieu qui s'exprime dans une écriture qui renie l'actualité en faveur de la primitivité, «...une primitivité qui appartient à tous, riches ou pauvres, s'ils acceptent de rêver» (24). Et enfin comme transcendance qui nie comme seul lieu possible et imaginable le « coin du monde, » c'est-à-dire en élargissant les limites par l'utopie du tout-monde. Donc, vivre la poétique de l'espace glissantien, c'est partager le sens du pluralisme culturel, accepter l'indéfinissable et l'inimaginable ; c'est vivre le lieu dans sa dimension abyssale et multidimensionnelle. Maryse Condé a, dans un article, « Habiter ce pays, la Guadeloupe, » publié dans la revue critico-littéraire Chemins critiques (1989), indiqué que : « La culture, c'est quelque chose de beaucoup plus profond, de beaucoup plus mouvant, de beaucoup plus complexe qu'il est très difficile de définir et qu'il est très difficile de figer » (10). L'espace glissantien est de ce fait un espace culturel, dynamique et pluriel ; c'est l'espace soumis au dynamisme de la créolisation.

L'oeuvre d'Édouard Glissant se reposerait sur les deux aspects interprétatifs de l'espace : celui qui pourrait être axé sur la poétique bachelardienne et l'autre qui pourrait s'arc-bouter sur la poétique de la Créolisation. Gaston Bachelard a précisé, dans la Poétique de l'espace, que «Notre but est maintenant clair : il nous faut montrer que la maison est une des plus grandes puissances d'intégration pour les pensées, les souvenirs et les rêves de l'homme. Dans cette intégration, le principe liant, c'est la rêverie» (26). Édouard Glissant se solidarise de la pensée bachelardienne quand il a écrit suivant une autre perspective que «... s'il nous vient de délirer, nous saurons par nous-mêmes trouver la mesure de ce délire. Partir et demeurer en même temps. Partir : aspirer à l'universel dont vous nous bassinez. Demeurer : risquer l'enclosement qui nous

est tant nécessaire » (DA, 382). Demeurer et partir se rapportent au rêve et au délire ; demeurer dans son lieu et partir du lieu, c'est autant rêver son lieu et s'imaginer l'universel. Cependant ce mariage Glissant-Bachelard n'a pas toujours été harmonieux, car l'acte d'habiter ne revêt pas le même sens au complet pour l'un et l'autre en dépit de la complicité dont ils jouissent.

En effet, Bachelard a prôné qu'il fallait tenir compte de toutes interactions qu'implique le rapport au lieu, le vivre dans son actualité, sa primitivité et à partir de la rêverie médiatrice, mais encore dans « son coin du monde » tandis qu'Édouard Glissant a mis l'emphase sur le risque de l'obsession de la fermeture dans le lieu, car ce lieu n'est pas isolé parmi tant d'autres lieux du monde. Glissant a conçu que la voie à l'universel passerait par l'obsession renoncée à son propre lieu et au lieu universel. Glissant a accentué en relatant qu'« On n'atteint pourtant vraiment à l'universel qu'en ne s'en préoccupant pas » (DA, 382). Donc, atteindre à l'espace universel, c'est s'enraciner par germination dans son lieu en partageant son origine avec le monde. Glissant a confié ainsi que « L'universel la preuve inopinée de ceux qui, à force de terrer leurs floraisons ou de venter leurs racines, donnent à illustrer toute quête » (DA, 382). Alors, l'universel se vit en faisant l'expérience du monde en proie au chaos, aux dilemmes et à l'impensable, car « La préoccupation de l'universel est l'envers aliéné de la prétention (tout occidentale) à régenter universellement » (DA, 382). Glissant a encore fait remarquer que :

« Quand un homme vous dit qu'il entend être universel, attention, il est de l'autre côté de lui-même et a déjà renoncé à s'établir. Dialoguez avec lui, vos paroles iront de travers. Taisez-vous et regardez. Peut-être commencera-t-il bientôt d'aller son chemin, pour enfin mieux demeurer. (DA, 382)

Avec Glissant, en allant vers l'Autre on persiste dans sa demeure, on habite son lieu davantage. Par-là, la pensée de l'espace s'ouvre sur la poétique de la Créolisation. L'analyse phénoménologique de l'espace bachelardien dévoile la force de la pensée du Tout-monde. L'expérience de l'être bachelardien fait valoir un lien de fixité, Bachelard a en effet écrit « Nous vivons des fixations, des fixations de bonheur » (Poétique de l'espace, 25). Au contraire, Glissant reconnaît en ce lieu la terre où l'errance prend son envol, où il démarre sa course folle vers le tout-monde. Il écrit :

Voici bien l'étincellement de l'errance : pour tel qui explore, inaccoutumé aux veilles couleur de solitude, ces contrées sans limite qui ouvrent le plus essentiel pays. C'est l'errance qui force à épuiser la distance entre désir et dur éveil, et à combler cet espace, cet instant, d'étoiles, d'oiseaux, de blessures et de voiles. Qui plus que celui-ci aura connu l'errance ? (DA, 765)

Autrement dit, là où Bachelard focalise sur la fixation, Glissant apôtre de la Créolisation tout-mondiale pointe l'errance. Dash a, dans son ouvrage intitulé Édouard Glissant (1995), a fait remarquer que « In his rewriting and recreation of Martiniquan history, Glissant is attempting to assert a creolized collective presence in defiance of the amnesia and repression produced by departmentalization » (5). (« Dans sa réécriture et récréation de l'histoire de Martinique, Glissant tente d'affirmer une présence collective créolisée par défiance de l'amnésie et répression produites par départementalisation »). En effet, la longue lutte de résistance contre la colonisation française a octroyé le statut de département d'outre-mer à un ensemble de territoires préalablement asservis. Un fait que Thibault Gamess a entériné dans un mémoire présente à la

faculté des sciences sociales lilloises en écrivant : « Avec la départementalisation, la Martinique ainsi que Guadeloupe, la Guyane et la Réunion deviennent des départements français » (22). Cette réalité d'enclave culturelle dans laquelle se situe l'espace caribéen a certainement motivé la pensée d'ouverture dont Glissant s'était fait le promoteur infatigable. Aussi, le paysage glissantien s'est-il libéré du carcan culturel aliénant pour embrasser le monde en signe d'affranchissement radical. Dash a encore mentionné « It is important to note here that Glissant's evocation of landscape is never in terms of static sense of belonging but rather in terms of movement and metamorphosis. It seems to be a conscious rejection of the agoraphobic tendencies of the colonial mentality » (Édouard Glissant, 7). (« Il est important de noter ici que l'évocation du paysage chez Glissant n'est jamais en terme de sens statique d'appartenance mais plutôt en terme de mouvement et métamorphose. Elle semble être un conscient rejet des tendances agoraphobiques de la mentalité coloniale »). Donc, chez Édouard Glissant l'imaginaire de l'espace prolonge l'espace réel, c'est la géopoétique comparée à la géospatialité. Saisir la pensée de l'espace chez Édouard Glissant consisterait aussi à concilier ces deux perspectives. Alors, l'imaginaire voit en l'espace un attribut autonome du réel, c'est l'espace poétique ; la perspective géospatiale est axée sur une vision jumelée qui capte l'espace comme issu du réel assorti de l'imaginaire. En un mot, l'imaginaire se situant en appendice du réel l'intègre, s'y incorpore en formant un même faisceau. En d'autres termes, l'espace géospatial permettant de concevoir l'espace relativement aux territorialités culturelles et physiques, donc aux juxtapositions de traditions socioculturelles. Par contre, la poétique de l'espace permet de concevoir ce dernier en termes de déterritorialisés, de créolisation des cultures, d'une géo-mondialité totale, d'où émerge la pensée de la tout-mondialité corollaire de la conscience et de la

rêverie. Conséquemment, l'espace demeure un espace catégorisé, mais d'une typicité qui n'en dément nullement l'essence.

Section 5.4 : Les catégories glissantiennes de l'espace

Dans les textes Tout-monde et Traité du Tout-monde, Édouard Glissant a repris sans cesse la question de l'espace sur des cachets multipliés. N'avise-t-il que les répétitions sont voulues et nécessaires, car elles ont une fonction pédagogique infaillible. En tant que lieu, l'espace « ...est incontournable, pour ce qu'on ne peut le remplacer, ni d'ailleurs en faire le tour » (TTM, 59), écrit-il. Il s'agit bien d'un espace à la dimension de la terre incommensurable, il recouvre l'entière surface de l'humanité. La pensée de l'espace est en adéquation à l'élasticité de l'utopie de la créolisation. Mais le concept « lieu » ici à un sens duel ; il réfère à un ici en danger de fermeture et un ailleurs, un là-bas tenté par l'aventure de l'enchevêtrement. Mais Édouard Glissant conseille que « ...si vous désirez de profiter dans ce lieu qui vous a été donné, réfléchissez que désormais tous les lieux du monde se rencontrent, jusqu'aux espaces sidéraux. Ne projetez plus dans l'ailleurs l'incontrôlable de votre lieu » (TTM, 59). En un mot, Glissant signifie que le lieu, s'il n'est point soulevé par un imaginaire rhizomatique, peut devenir un instrument de fusion mortelle dans un lieu insularisé, car pour pouvoir profiter de ce lieu faut-il accepter de l'associer à d'autres lieux, de le partager, d'éviter de l'asphyxier par le malaise géo-xénophobique. Les espaces sidéraux convoquent les lieux par désignation au Lieu innommable du monde. La relation au lieu implique toute une révolution psychologique et ontologique, il exige d'accepter que « ...l'étendue et son mystère... » est « ...si abordable » (TTM, 59). Édouard Glissant conçoit qu'il ne faut point fréquenter le lieu là-bas avec l'attitude de « l'exote, » d'un conquérant prédateur, préalablement désintéressé du mystère que ce lieu lui offrira, mais dans l'espérance d'un partage souhaité : « Ne partez pas de votre rive pour un voyage de

découverte ou de conquête » (TTM, 59). Il incite à aller à l'aventure du monde et du lieu pourvu de l'esprit «... que le lieu s'agrandit de son centre irréductible, tout autant que de ses bordures incalculables » (TTM, 60). Dans les limites de ce lieu la parole aura son écho, les littératures leurs affabulations, mais elles ne seront que des paroles complémentaires, des fables d'une histoire en attente et en concert avec toutes les autres paroles et toutes les autres fables. En ce sens, Édouard Glissant sépare la conception de l'espace comme lieu vécu sur la terre et celle de l'espace comme lieu vécu à partir du territoire. Sur cette distinction s'alignent des couples d'opposition tels que la pensée continentale contre pensée archipélique ; l'identité atavique contre l'identité composite ; le nationalisme contre la nationalité, Centre et périphérie etc....

En effet, au regard d'Édouard Glissant, la conscience à l'appartenance à un territoire génère les phobies du nationalisme, c'est-à-dire l'attachement désespéré à son territoire pris pour le lieu sacré de la genèse, le coeur et l'âme de l'humanité, de la « totalité-terre. » Pourtant constate-t-il les frontières du monde sont devenues plus perméables, les balises plus mobiles. Ainsi, Glissant conclut-il que seule « La Poétique de la Relation permet d'approcher la différence entre une terre, que nous rapportons à l'ailleurs, et un territoire dont nous fermons les vantaux au vent qui court » (193). La pensée de l'espace comme terre, non pas territoire, à vivre en partage épouse l'allure de la créolisation dans la Totalité-monde et celle-ci peut être définie comme étant un embrouillement rhizomé du monde-terre. Par-delà les conceptions géospatiales et géopoétiques, l'espace glissantien s'étale dans toute sa richesse polysémique et plurimorphique.

L'espace glissantien infère aussi la notion de biodiversité poétique, c'est-à-dire qu'il existe bien un biotope glissantien. En effet, dès les premiers versants de son lyrisme poétique, Glissant a exprimé une forme de sensibilité sacralisée de la nouvelle Amérique où il a poétisé

l'entregent des premiers habitants de cette région du monde dans leur rapport avec leur environnement. Glissant a voué une profonde révérence à la culture amérindienne, il a fait l'apologie d'un syncrétisme sacré où le naturel s'allie à l'ontologique. Mais l'espace mythique vécu par les Caraïbes, les Tainos ou les Arawak n'a pas perduré. Aussi l'idée de l'espace a-t-elle progressé vers une corruption de l'espace due aux incursions des cultures dominantes. Le rêve d'un espace prénatal vécu de manière hédoniste en un seul lieu, la Caraïbe, a été suppléée par la vision de l'espace tributaire du trafic triangulaire, ainsi l'espace n'était plus encore ce lien harmonieux, mystique et mystérieux qui attachait l'être à la nature, mais un lien hostile qui l'y oppressait. Ce double rapport ambigu, c'est-à-dire harmonieux et hostile persiste en arrière-plan au sein de la littérature glissantienne. Depuis La lézarde, cette ambiguïté a commencé par prendre une valeur assertive chère à l'ensemble de sa poétique. La lézarde a métaphoriquement rempli sa fonction dans la chaîne naturelle du lieu, c'est-à-dire une rivière, baignant Bezaudin, elle a rafraîchi le paysage, alité l'eau dont le paysage a besoin pour survivre ; mais elle est en même temps le lieu d'un sacrilège, le lieu d'un acte contre-nature, le berceau d'un crime crapuleux malgré son allure bienveillante. La rivière rend l'espace le symbole d'une révolte, l'arène d'une plate nécessité. Thaël a noyé Garin en guise de sa rémission dans la lézarde. Selon Yves Chemla : « La Lézarde est donc d'abord une histoire d'amitié et d'amour, un amour qui relie et oppose les êtres et un paysage. La rivière n'en est pas le moindre acteur : elle détermine, en effet, l'axe majeur du roman » (Bordas, 1994). C'est aussi une histoire de haine et de conflit d'appropriation de l'espace.

De la vue naïve, poétique des aborigènes à la Lézarde, l'idée de l'espace a évolué vers la Créolité remise en cause et vers l'antillanité dépassée. Elle a été successivement révisée et enrichie, un processus fragmentarisé jusqu'à la proclamation du monde comme lieu ultime

d'expression de la diversité des cultures. En ce sens, La lézarde a pronostiqué la Créolisation consacrée dans Tout-monde dans la mesure où elle décrirait la mise en rapport conflictuel des cultures dans un espace déterminé. Mais l'espace, par-delà le réel et l'imaginaire, relaie une expérience directe, en différée ou jumelée dans le roman Tout-monde. Ce roman se veut une jubilation de l'insuffisance proclamée de l'espace réel. Cet espace réel pourrait s'attribuer aux caciquats amérindiens, se passer pour l'espace physique du paysage martiniquais où serpentait la lézarde, il pourrait être conçu comme l'espace créole de la vue des Créolistes et enfin comme l'espace antillais. Mais l'espace du Tout-monde reste un espace émietté, éclaté en maintes déterritorialisés surgissant à chaque moment du récit et dans chaque recoin du monde. Cet espace décentré détient une place privilégiée et radicale sur l'échelle spatio-temporel d'Édouard Glissant. Cependant, en dépit de son indiscernable rebondissement, tous les interstices spatiaux logent la narration d'une trace ou des traces, des errances ontologiques. Tout-monde décrit un roman tourne-monde qui fait virevolter l'espace dans des surgissements inconcevables. Glissant a nettement déconseillé de partir de son lieu corrompu du désir de conquête. Le lieu à découvrir là-bas est le même qu'ici. Il n'existe aucune sélection de droit divin, le tout-monde est à partager, il est un espace convivial, il est créolisé, c'est l'espace en proie à l'errance et aux vertiges, car il faut « Dériver à quoi ? À la fixité du mouvement du Tout-monde. À ses marelles, tragiques, endiablées, sages ou bienheureuses, à quoi nous jouons et dont les horizons ne forment pas les lignes » (TTM, 63), a écrit Glissant. Pour parodier Glissant, dira-t-on à sa manière que la pensée de l'espace défourne l'errance et « L'errance nous donne de nous amarrer à cette dérive qui n'égare pas » (TTM, 63). Cette pensée de l'espace donne à voir le monde comme un chaos où l'identité ne pourrait s'interpréter que par sa dimension archipélique.

Section 5.5 : L'espace chaotique et l'identité archipélique

L'espace chez Glissant doit être conçu non selon une conception insularisée ou même antillanisée, mais en terme d'ouverture tout-mondiale. L'expression d'une telle conception en effet peut être retracée à travers le roman Tout-monde, ce dernier a été incarnée par les figures emblématiques qui multipliaient les imprévisibles par leurs périples par-delà les frontières. Certes, l'intention archipélique a pris naissance dans La Lézarde. Ce roman est marqué par une tension métaphorique entre le large, image de la mer et le retrait, image de la montagne. La rivière, comme un emblème entre la mer et la montagne, joue un rôle central, dans la mesure où elle offrirait une entaille sur des concepts-forces d'évasions telles que détours, contours et marronnage etc. La Lézarde, en tant que rivière, par ses insinuosités permet d'échapper à l'univers névrotique et claustrophobique du dualisme forcé entre la montagne et la mer, entre la départementalisation et le tout-monde. Cherchant à localiser le lieu de naissance de l'histoire négro-africaine dans les Amériques, Édouard Glissant l'a situé dans la cale du bateau négrier, un espace coincé et étouffant. La cale reflète également l'enfermement et le reposoir des libertés enchaînées.

Cependant le bateau négrier n'était pas la seule fermeture sur l'espace, mais la mer aussi par sa double fonction de lieu infini et clos symbolisait simultanément l'enfermement. La mer par ses profondeurs insondables, la clôture des flots et les barbelés d'horizons infinis marquait les bornes d'une prison plus infranchissable aux enchaînés en comparaison à la rivière qui, par ses bordures débouche sur des détours possibles et imaginables. L'image symbolique de la mer comme une alternative de liberté à la phobie de l'enfermement relève d'une ambiguïté insinueuse qu'il faudrait éclaircir afin de saisir le poids de la métaphore glissantienne dérivée de Tout-monde. Dans le passage obligé du trafic triangulaire négrier, l'espace est tributaire de celui

qui détenait la baguette incantatoire ; qui pouvait assigner le fonds de la mer comme lieu de destination des forçats du continent ou le littoral de l'enfer colonial. Il n'en demeure pas moins vrai que le littoral sert d'échappade au fond abyssal de la mer et aussi que la montagne qui symbolise la profondeur inversée de la mer, autrement en renversant l'abysse de la mer on retrouvera le pic de la montagne où la rivière sert d'équilibre aux deux plans.

Mais dans Tout-monde, la pensée archipélique est infinissable comme l'espace même et le narrateur a insisté que « ... le Tout-monde est infinissable, le loin le plus loin n'y ont de sens ni de direction » (TM, 372). La pensée archipélique se base fondamentalement sur l'imaginaire, car seul celui-ci permettrait de vivre le Tout-monde. Tout espace de conquête se réduit à la conquête de l'espace et à l'enfermement, l'imaginaire permet de se libérer des contraintes de la conquête et le narrateur a questionné « Fallait-il que vous parcourez dans le monde pour prétendre à me retrouver ? Mais le Tout-monde tourbillonne partout, Mathieu Béluse, à l'endroit même où vous souffrez » (TM, 411). Ainsi la pensée archipélique embrasse le tout-monde sans volonté de conquête ou de soumission « Elle reconnaît la portée des imaginaires de la Trace...» (TTM, 31). De la même manière que la rivière montre le chemin de la mer en amont de la montagne, la pensée archipélique perce sur les mers en amont des « somptueuses pensées de système » (TTM, 31). Elle est le pouvoir de l'imaginaire à « ...s'accorder à ce qui du monde s'est diffusé en archipels précisément, ces sortes de diversités dans l'étendue, qui pourtant rallient des rives et marient des horizons » (TTM, 31). La pensée archipélique habilite à faire l'expérience du grand tableau du Tout-monde à partir de son propre lieu d'ancrage par l'errance et par l'imaginaire et du voyage sans conquête.

Section 5.6.- L'espace: Dash et Glissant

Selon Dash « One of the peculiarities of the cultural politics of French colonialism is its emphasis on the elitist et hierarchial notion of culture » (Édouard Glissant, 8). [L'une des particularités de la politique culturelle du colonialisme français est l'emphase sur la notion élitiste et hiérarchisée de la culture]. Se basant sur ce dilemme, Glissant a entrepris de saper les bases des préjugés culturels qui hantent les mémoires et qui appauvriraient le champ de l'espace composite caractéristique de la poésie du tout-monde. Le rejet de l'élitisme culturel et traditionnel qui cautionne l'hégémonie de la pensée continentale, il a promu la créolisation. Cette notion élitiste a certes aliéné les présences tout aussi importantes de cultures et de traditions opprimées dont Glissant se sentait témoin en tant que marqueur de paroles. L'espace départementalisé est symbole de répression et d'oppression au refus d'autres régions tout aussi significatives. Certes, si Dash a par ailleurs élucidé que « The roots of his passionate defense of diversity, créolisation and multilinguisme were formed at this time » (Édouard Glissant, 8). [Les racines de sa défense passionnée de la diversité, de la Créolisation et du multilinguisme étaient formées à ce moment], c'est-à-dire au moment de la germination de cette pensée élitiste d'imposition. Il faut ajouter aussi que l'option préférentielle de Glissant pour la diversité a inclus une plus large exégèse de la réalité. Il a fallu combattre les intolérances culturelles et ethniques issues de l'obsession mégalomane de supériorité et de filiation qui tendent à occulter les autres originalités du maelstrom identitaire. Dash, analysant La lézarde, a encore ajouté « Its resistance to an ideological orientation sets the pattern for a refusal of rigid political loyalties, consistently seen in Glissant's career » (Édouard Glissant, 9). [Sa résistance à une orientation idéologique modèle le refus des loyautés politiques rigides, constamment vu dans la carrière de Glissant]. En contraste, il a écrit « As opposed to an earlier generation which was affected by

Sartrean existentialism, Glissant was exposed to the phenomenological movement in Paris and the “new novelist” » (Édouard Glissant, 9). (« Comme opposé à la génération précédente laquelle était affectée par l’existentialisme de Sartre, Glissant était exposé au mouvement phénoménologique à Paris et « le Nouveau Roman»). Il poursuit: « In the company of Roland Barthes, Philippe Sollers and the avant-garde circles of Paris, Glissant began to rethink the ideals of authority, comprehension and totalization in terms of participation, involvement and interdependence. » (Édouard Glissant, 9). (« En compagnie de Roland Barthes, Philippe Sollers et l’avant-garde des cercles de Paris, Glissant a commencé par repenser les idéaux d’autorité, de compréhension et de totalisation en terme de participation, d’implication et d’interdépendance »). Glissant n’a pas ménagé son effort d’incorporer de manière originale les réflexions de plusieurs auteurs dont l’influence sur sa formation intellectuelle reste marquante. À ce sujet, le rhizome avec Gilles Deleuze et Félix Guattari ; l’exotisme avec Victor Segalen ; et également, selon Georges Desportes, auteur de l’oeuvre La paraphilosophie d’Édouard Glissant (2008), les théories du chaos et de l’incertitude respectivement James Gleick et Werner Heisenberg ont grandement contribué à dialectiser sa perception de l’espace. Mais ce qui semblerait passé inaperçu dans la structuration de sa poétique de l’espace est la théorie du contrat social de Jean-Jacques Rousseau laquelle en ce qui nous concerne aide de manière évidente à l’articulation de sa réflexion.

Section 5.7.- L’espace : Glissant et J.J. Rousseau

En effet, dans le chapitre six portant sur « le pacte social» du Du contrat social ou principes du droit politique (1762), Rousseau a signifié qu’il serait de l’intérêt de la communauté entière et de chacun en particulier que tous investissent dans le bien commun au profit de l’intérêt général. Selon lui, il convient de « Trouver une forme d’association qui défende et

protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant » (Contrat social, ch.vi).

Or, toute la pensée de Glissant paraît graviter autour d'une logique centrale à savoir la reconnaissance de l'importance primordial de chaque identité en présence dans l'objectif ultime d'une identité « diverselle. » Cet aspect conventionniste par conscientisation chez Glissant recoupe la pensée rousseauiste du bien collectif. L'espace du Tout-monde est un espace collectif et le narrateur a précisé :

Il semblait bien que la nature même de cette liaison à l'ailleurs était déterminante, selon qu'on la subissait passivement ou qu'on tâchait la vivre en y apportant. On, c'est-à-dire une collectivité. Il semblait aussi que ce qu'on, cette communauté, organisait activement dans sa propre sphère, si limitée fut-elle, était comme un mystérieux réactivant au mélange étrange que faisaient toutes choses dans l'univers. (TM, 160)

Et Glissant a souvent réitéré qu'il est impossible d'échapper à l'Autre. Rousseau s'est aventuré un peu avant dans ses pensées pour affirmer ceci que « Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout » (Contrat social, ch.vi). Chez Glissant en effet l'espace et l'identité sont des éléments complémentaires ; l'espace étant une entité collective requérant l'implication indistincte de toutes les identités qu'elles soient holistiques ou traumatisantes. En un sens, ici se retrouve le point d'appui des

deux types de discours rousseauiste et glissantien celui de la conscience, de la volonté comme ainsi que l'avait compris Rousseau quand il a écrit « car la volonté particulière tend par sa nature aux préférences, et la volonté générale à l'égalité » (Contrat social, ch.vi). Mais la seule nuance est que chez Glissant les deux sont possibles et même souhaités, ils prennent une tournure holistique car le droit à l'opacité est tout aussi proclamé que celui de la diversité, le mariage de l'Un au collectif, le « coin du monde » au tout-monde.

L'espace dans Tout-monde et Traité du Tout-monde est fondamentalement un remoulage des théories intimes à toute l'oeuvre de Glissant. Mais la pensée de l'espace étroitement reflète les poétiques de Rousseau et de Glissant lesquelles pourraient, du point de vue de leur finalité, se ramener à une même essence hédonique, une heuristique identitaire qu'est la recherche du bien collectif ou « Enfin chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a » (Contrat social, chap. vi.). En une tournure plus glissantienne, on dira qu'en reconnaissant l'espace comme un lieu collectif, l'idéal de la propriété par filiation est frappé d'une caducité irréversible et en acceptant l'identité en relation avec la part d'opacité, d'insoupçonnée et de lumière qu'elle apporte, il en résultera une socio-philosophie, une Poétique du tout-monde éclairée et mise en relief par des opacités irruées.

CHAPITRE VI

CONCLUSION

Bien-fondé de l'étude comparative du roman Tout-monde et de l'essai Traité du Tout-monde, aucune recherche n'a particulièrement étudié les deux romans relativement à leur complémentarité. Mon hypothèse demeure que l'essai Traité du Tout-monde et le roman Tout-monde s'imbriquent l'un dans l'autre ; l'essai est en appendice au roman. Vu sous cet angle, cette thèse contribuera à aiguïser la curiosité du monde littéraire à dévaler le sillage qui a été créé. Cette thèse permettra aussi d'évaluer de manière plus profonde l'ampleur de la problématique cernée par les oeuvres glissantiennes et en particulier les deux oeuvres sur lesquelles elle se repose.

En effet, Édouard Glissant a embrassé un projet ambitieux de retracer et de repérer à travers une écriture plurielle l'histoire et à travers des traces enfouies la culture antillaise. Pour ce faire, il a formulé des concepts focaux tels que « Relation », « Divers », « Antillanité », « digenèse », « diversalité », « métissage » et « Créolisation » contre l'Un circonscrivant le dilemme qui marque sa pensée archipélique. Pour lui, l'Un ne rhizome pas ; il persiste et perdure dans l'unicité filiale et légitime. La pensée archipélique fait appel à une reconnaissance ontologique de son être, mais l'être n'est pas ubiquitaire, il est relativisé, impliqué dans le monde relationnel. Édouard Glissant rappelle : « Que nous sommes des intégraux de cette constellation d'humanités » (TTM, 221). L'ambivalence entre l'Un et le Divers est une menace permanente quand l'identité se ferme à l'imaginaire ou s'enferme dans l'Un systémique et Glissant prévient que notre appartenance à la galaxie des cultures et des humanités ne s'aventure jusqu'à la mutation universalisante. Il insiste : « Que cela ne tourne pas à système. Que la totalité est à jamais totalisante. Que le Tout n'est pas clos ni suffisant » (TTM, 221). La pensée archipélique invite à

vivre le monde, à régler sa vie sur les pulsions et les palpitations rythmiques de ce dernier et Glissant suggère d'aller plus loin, c'est-à-dire « Le rêver aussi » (TTM, 221). Mais Glissant persiste qu'on extrapole plus loin encore, car il a des réserves quant à l'insuffisance du rêve. Il raisonne ainsi : « Mais rêver le monde n'est pas le vivre. Pour nous, la beauté ne grandit pas du rêve, elle éclate dans l'emmêlement » (TTM, 221).

La pensée archipélique consiste dans l'affranchissement «...de l'univers transcendantal du Même, imposé de manière féconde par l'Occident, à l'ensemble diffracté du Divers, conquis de manière non moins féconde par les peuples qui ont arraché aujourd'hui leur droit à la présence au monde » (DA). Elle exprime un humanisme qui en même qu'il respecte et réclame le droit à l'opacité pour tous, il apprécie le maelström des spontanéités et des invisibles, proclame le multilinguisme de l'humanité et pose le Divers comme un principe sacré de la Créolisation. La pensée archipélique s'apparente au rhizome et valorise au summum la relation ; elle prévient que « c'est le rhizome de tous les lieux qui fait totalité, et non pas une uniformité locative ou nous irions nous évaporer » (TTM, 177) et elle motive à s'assouplir à « ...l'éclat de la relation, par quoi nous refusons de réduire un lieu ou de l'élire en Centre clos » (TTM, 177). Enfin, la pensée archipélique combine les univers par la reproduction grimpante et envahissante des rhizomes relationnels et dépasse le monde atavique par l'imaginaire.

Cette quête du Graal au soubassement fractal a conduit ses errances dans tous les recoins de la littérature postcoloniale et moderne. Armé d'un esprit ouvert sur le monde Édouard Glissant, s'inspirant de la parole de Longoué à propos Mathieu : « j'ai vu ses yeux, j'ai vu ses yeux égarés chercher l'espace du monde » (IP, 10), s'est mis en quête des bribes d'identité éparses abandonnées dans les réseaux d'une Relation mal assumée. Cette collecte d'un passé à refaire, d'un passé hypothéqué par le sacrilège de la traite Négrière et, faute de mémoire, qu'il a

fallu resituer à partir d'une digenèse, qu'il a fallu remorquer du ventre du bateau négrier, devient un héritage sacré de tous les personnages glissantiens.

Dans chacun de ses romans les personnages se fixent des tâches à accomplir de génération en génération, mais de façon consistante et progressive. La Lézarde a indiqué l'itinéraire et donne le signe des sillages à parcourir. Le parcours a donc commencé par le refus d'une tutelle et d'une curatelle qui imposent les manières de vivre, de se comprendre et de se diriger. D'emblée le dilemme d'une identité revendiquée occupe le centre de la grande odyssee à entreprendre et s'exprime tantôt par la nécessité de la reconnexion de l'arbre généalogique et de la remontée à la source première des traces ancestrales mêlées dans les traversées triangulaires au Quatrième siècle ; tantôt Marie Célat qui, plus impatiente et têtue, ouvre ses propres investigations dans La Case du commandeur voulant s'identifier elle-même indexant ainsi les épithètes aliénants de l'Histoire; tantôt les personnages se remettent à flairer les errances du marronnage de leurs ancêtres et le terrassement de ceux qui se sont domestiqués dans Mahogany; tantôt les personnages égrènent les étonnements, les imprévisibles à vivre la culture antillaise. Mais jusque-là les romans se concentrent sur l'espace antillais et l'antillanité ne représente qu'une étape, certes importante, dans la pensée archipélique d'Édouard Glissant.

Le roman Tout-monde et le Traité du Tout-monde marquent une étape décisive dans l'évolution de la pensée antillaise d'Édouard Glissant vers sa pensée archipélique. La pensée antillaise d'Édouard Glissant ne s'est pas trop dichotomisée de la pensée continentale ou de la pensée africaniste ou de la pensée des Créolistes, mais sa pensée archipélique ouvre l'espace de perception et initie le cheminement vers la pensée du Tout-monde. Mais ces deux oeuvres indiquent qu'un saut majeur a été franchi et elles déterminent en majeure partie les nouveaux standards de la réflexion glissantienne qui embrasse la terre. De par cette attitude renouvelée de

sa pensée, Édouard Glissant s'est désengagé d'une réflexion liée au territoire antillais, une réflexion en soi autrement atavique en faveur d'une réflexion plus composite qui vise la terre et le tout-monde pour son destin.

Le roman Tout-monde est l'oeuvre la plus symbolique d'Édouard Glissant. Bien que les personnages se montrent spontanés dans leur manière de vivre et d'appréhender le monde, de l'affabuler ou de le narrer, mais l'oeuvre elle-même désigne des parcours non pour les dresser en balises infranchissables, surtout pour alerter qu'elle a été le produit d'une grande maturité remoulée, d'une longue convalescence d'une pensée ressassée, assouplie par la sagesse, murie par les grands espoirs nourris et les écoeulements insensés de la terre. Le roman Tout-monde est gros de subjectivités délibérément partagées en vrac ; leurs récits tendent à entrer le lecteur dans la chair même du monde, dans ses souffrances et son langage, un langage damné de polyglottie où il est à la fois bienvenu et convenu d'entendre le récit des péripéties d'une dérivée, celle de Stépan Stepanovitch, d'être exposé aux récits des narrateurs-déparleurs. Le narrateur nous prévient d'ailleurs que :

Tout déparleur est mieux que quiconque doué pour la recherche du Sacré, précisément à cause de cela, qu'il déparle, c'est-à-dire qu'il rigole et qu'il est transporté en exagérations. Les misères lui confient, sans qu'il voie là un sacerdoce. Le déparleur est le laïc du Sacré.

Par contre, l'essai Traité du Tout-monde, reprend les vélocités désordonnées du langage permises dans le roman pour les réinsérer dans une suite plus rationalisée et apparemment plus objectivée, car le narrateur révèle les bienfaits du traité en y conviant tous. Il précise « Mais

nous méditons, quand nous déchiffrons ce Traité du Tout-monde... » (TM, 280). Ainsi la correspondance entre le roman Tout-monde et l'essai Traité du Tout-monde est mise en relief par le narrateur qui réfère en guise d'actualité à la lecture du Traité sur le sujet de la trace. Le Traité, pour en être un vrai, doit porter des traces et la trace est libératrice, elle affranchit contre la pensée de système et de fermeture, elle avertit contre les systèmes de pensée et les pensées insularisées, continentalisées. Pour reprendre les propos du narrateur, le vrai traité avertit du fait que :

...la trace est ce qui est resté dans la tête dans le corps après la Traite sur les Eaux Immenses, que la trace court entre les bois de la mémoire et les boucans du pays nouveau, que la pensée de la trace est à vif, que la pensée du système au contraire est morte et mortelle, la pensée du système qui nous a tant régis, il faut en finir avec la pensée du système...(TM, 280)

Ces lignes de réflexion, imprégnées d'un épanchement romanesque presque lyrique, émanées du roman Tout-monde sont de fait reprises dans l'essai Traité du Tout-monde confirmant de façon indéniable la thèse de la complémentarité des deux textes, de leur intertextualité endogène. En effet, dans la section intitulée « cri du monde » du Traité du Tout-monde, Édouard Glissant a offert une analyse étoffée de la question de la trace. Mais la pensée de la trace n'est pas uniquement représentative des deux oeuvres en question, elle se faufile à travers l'ensemble des oeuvres d'épopée dramatique en errance romanesque. Édouard Glissant l'exprime sans équivoque, une même similitude marque cette pluralité, cet emmêlement et il sentencie si clairement : « Ainsi pour moi, de cri en parole, de conte en poème, de Soleil de la

Conscience à la Poétique du Divers, ce même balan » (20). Les codes langagiers ne balafrent point la textualité, ils se rapportent tous à la pensée de la trace et celle-ci vise la terre comme son point de repère et toutes les cultures comme sa destinée, sa boussole. Édouard Glissant écrit :

La trace ne figure pas une sente inachevée ou on trébuche sans recours, ni une allée fermée sur elle-même, qui borde un territoire. La trace va dans la terre, qui plus jamais ne sera territoire. La trace, c'est manière opaque d'apprendre la branche et le vent : être soi, dérivé à l'autre. C'est le sable en vrai désordre de l'utopie. (TTM, 20)

Cette pensée de la trace caractérise l'énigme que les humanités doivent découvrir ensemble, car elle occupe le centre des préoccupations du monde actuel. Ainsi le phénomène de la mondialisation qui ravive des tollés dus aux déformations ou aux distorsions de la pensée de la trace qu'Édouard Glissant tente de redresser en lui préférant le concept de mondialité. Pour Édouard la mondialisation serait une forme parasitaire de l'expression de la créolisation du monde, car elle réfracte les engouements et les créativité qui libéralisent la pensée de la trace. Édouard Glissant relate : « La mondialisation, conçue comme non-lieu, en effet mènerait à une dilution standardisée » (TTM, 192). Par conséquent, la mondialisation symbolise une menace à la Poétique du Divers, elle néantise les opacités.

Le Tout-monde et le Traité du Tout-monde recensent les croisements de cette pensée turbulente, inquiète que la mondialisation infirme qui qualifie la trace. La Créolisation tient de la turbulence, elle brasse les entrailles de la terre d'archipel en continent, de mangroves en mangles, des abysses aux profondeurs éthérées. Aussi Édouard Glissant vénère-t-il la pensée de Cyrano de Bergerac en ce sens qu'il inaugure l'utopie de la poétique des mondes diffractes, celle de Deleuze et de Guattari et tout aussi bien celle de Segalen. Aussi sa pensée acclame-t-elle également l'époque médiévale ou existait déjà, comme un microcosme du tout-monde, une

tension entre la pensée de système et celle de la créolisation. Et il évoque le Moyen-Âge sous le signe d'une ère tragique et au cours d'une interview dirigée par Alexandre Leupin parue sous le titre Les Entretiens de bâton Rouge, Édouard Glissant accentue que : « ...je le vois comme une manière de drame : la tragédie de la parole hors système, peu à peu prise et codifiée dans les premiers développements des idées systématiques de l'Europe » (18).

La pensée du Tout-monde que le roman Tout-monde et l'essai Traité du Tout-monde promeuvent s'enracinent profondément dans les méandres du passé colonial tout en se renforçant à travers les théories modernes et postcoloniales. Il s'y retrouve la pensée du Divers de Victor Segalen relancée à la lumière de l'archipélisation rampante des cultures et de la mondialité, le style grilletien du Nouveau-roman par le refus d'adhérer à la tradition littéraire stricto sensu, le tout assorti de la théorie deleuzien et Guattarien en du rhizome et de la théorie du Chaos des penseurs modernes et postmodernes. Contrairement à certaines obsessions anachroniques interprétant le Chaos comme le règne d'un grand désordre en attente des dégâts apocalyptiques, Édouard Glissant voit dans le Chaos l'étincèlement des ignitions et des irrptions esthétiques de la terre « Oui le Chaos est beau » (TM, 62), écrit-t-il. Édouard Glissant fait volontiers fi de la rigueur des genres littéraires, son écriture exemplifie le chaos qu'il prône et s'en émerveille. Tout-monde témoigne des broussailles de littératures, de théories et de poétiques ou s'interpénètrent toutes sortes de styles, de langages et de signes qui se créolisent ainsi que l'avoue Édouard Glissant et par parodie tout est créole « ...d'ailleurs toutes les langues sont créoles » (TM, 58) et le tout forme un beau Chaos :

Comme est beau l'enlacement de végétation qui multiplie sans fin dans les détours de la Trace en Martinique, entre Balata et Morne Rouge, ou la volée d'écumes qui s'enroule en

éventail fou dans ce moment étincelant ou deux vagues de mer écrasent leurs crêtes l'une contre l'autre, au large de Gorée, ou comme est belle la voltige du vent dans les sables soudain affolés d'Erfoud, au plus fond du Maroc, quand le soleil ne peut plus les percer de sa transparence prétentieuse. (63)

Tout-monde est un texte qui réplique les échos et les récits polyphoniques du monde dans leurs signes polymorphiques ; il utilise leurs propres cachets langagiers parce qu'il célèbre le multilinguisme : du Créole de Beaudin à l'italien de Verrazzano, au semblant de langue de Stépan Stephanovitch. Tous les verbes sont permis et défendus et Édouard Glissant claironne qu'il écrit en présence de toutes les langues du monde. À la défense des langues péjorativement ou par discrimination considérées comme sous-langues, dans un article sous le titre « La vocation de comprendre l'autre » paru dans Le courrier de l'Unesco (1981) où il occupait d'ailleurs le poste de rédacteur en chef, Édouard Glissant interroge :

Quatre langues européennes (l'anglais, l'espagnol, le français et le hollandais) sont institutionnelles dans la région, et au moins cinq variétés de créole y sont parlées. Qu'est-ce donc que cette réalité qui éclate sur les Amériques, du Nord et du Sud, et qui ne se conçoit à l'intérieur d'aucun cadre donné, linguistique, politique ni ethnique ? (33)

En désapprobation à la pensée de système ou continentale qui se fait lésé et menacé par le multilinguisme, le multiculturalisme élément focal, indépassable de la Créolisation et de la Relation, Édouard Glissant réitère de toute la force de son écriture que cette polyphonie, comme un secret des Dieux légué aux fils de la terre, doit être vénérée, car les langages et les signes du

monde constituent des ventouses par lesquelles la Créolisation et la Relation aspirent le suc des poétiques de la terre. N'est-ce pas la raison pour laquelle les personnages, par occasion, se mutant pour mieux s'adapter aux steppes et aux biomes de toute la terre. Ainsi la pensée de l'espace et des paysages du Tout-monde occupent une place centrale dans la poétique glissantienne, leur beauté, leur faune et leur flore y sont magnifiées. Les hommes parlent le langage de la nature et elle répond en écho aux épanchements des hommes. Le roman Tout-monde illustre un théâtre où toutes ces formes se jouent, se délient et se confondent et l'essai Traité du Tout-monde apaise et étaye les confusions qui s'y répandent. Ainsi est consacré le mariage des deux oeuvres qui se complètent l'une l'autre ; le roman pourvoie au traité le sens de la démesure et la volubilité d'une sagesse qui aura glané les polysémies, le signes de la Terre-monde ; tandis que le Traité inspire au roman l'idéal de la tempérance dans la démesure et le souci d'un verbe temporisé.

Les deux oeuvres reproduisent la richesse de la littérature postcoloniale, l'un en démesure l'autre en tempérance. En effet, celle-ci reflète les mémoires du monde fracturées par des secousses similaires. Les imaginaires et les poétiques tendent les uns vers les autres comme soumis par des réflexes biosynthétiques. La même inquiétude qui engage la conscience des personnages dans les écritures des sénégalais Sembene Ousmane. La grève des cheminots dans Les bouts de bois de dieu rappelle le mouvement protestataire dans La lézarde. En effet, une même peur, un même désir d'affranchissement anime les protagonistes. Ce roman met en scène un groupe de syndicalistes aux prises avec l'administration coloniale de la même manière le mouvement politique des jeunes révolutionnaires de Bezaudin. L'oeuvre d'Édouard Glissant recoupe aussi celle du héros, Samba Diallo dans L'aventure ambigüe de Sheikh Hamidou Kane. L'indécision identitaire qui neutralise Samba Diallo correspond à une inquiétude identique et

explique la démarche d'ouverture et de créolisation chez Mathieu Béluse par exemple. Tous les personnages de la littérature postcoloniale vivent une manière d'aventure ambiguë et surtout tremblent d'un frisson similaire devant les incertitudes de la Relation, car ils transitent entre des mondes qui se diffractent. Dans la floraison des littératures antillaises, les récurrences archipéliques deviennent constantes, des êtres créoles faisant face aux ambivalences identitaires chez Maryse Condé, Patrick Chamoiseau, la problématique du métissage de l'École de 1836 en Haïti. La pensée du Tout-monde reste une pensée décentrée ; il s'agit d'une pensée périphérique qui s'élargit suivant les ondes des errances insoupçonnables.

Enfin, le roman Tout-monde et l'essai Traité du Tout-monde sont deux oeuvres pyramidales dont les bases reposent sur la terre-monde et dont les racines déterritorialisées s'enfoncent dans les errances, les mangroves de la Relation. Les deux se métamorphosent en permutant leurs textualités, leur contenu théorique ou diégétique, alors dirons-nous le Traité du Tout-monde prolonge le roman Tout-monde et les deux illustrent comment Édouard Glissant conçoit l'existence dans le nouveau règne à venir : celui de la Créolisation.

BIBLIOGRAPHIE

Anarchopedia. "Rhizome (philosophie)." http://fra.anarchopedia.org/Rhizome_philosophie.

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Rhizome_Philosophie.>

Anderson, Debra Lynn. "Decolonizing the Text: Glissantian Readings in Caribbean

and African-American Literatures." Dissertation Abstracts International 54.2(1993): 509A.

Assiba d'Almeida, Irene. "Être francophone: une autre aventure ambiguë." La

Culture française vue d'ici et d'ailleurs: treize auteurs témoignent. Paris: Karthala, (2002): 39-58.

Bachelard, Gaston. La poétique de l'espace. Paris : PUF, 1958.

Barthes, Roland. Le degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux Essais critiques. Paris :

Éditions Seuil, 1953 et 1972.

Baudot, Alain. "Anatomie d'un corpus: Le Cas Glissant." Annales de l'ACFAS

41.3(1974): 139-145.

---. "De l'Invention d'un auteur: les critiques devant Édouard Glissant." Œuvres & Critiques:

Revue Internationale de la Réception Critique des Œuvres Littéraires de Langue Française 3.2-4, i (1979): 29-37.

Ben Beya, Abdennebi. "A Caribbean Contribution to a Global Ethic: Relation and Singular Pluralities." *The Caribbean Writer as Warrior of the Imaginary / L'Écrivain comme guerrier de l'imaginaire.*

Bernabé, Jean, Patrick Chamoiseau, and Raphaël Confiant. Éloge de la Créolité. Trans. M.B.

Taleb-Khyar. Ed. Bilingue. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1990.

---. "Chroniques d'une guerre civile annoncée : V - Négritude et créolité : deux réponses à l'aliénation coloniale"

<<http://potomitan.info/articles/guerre/negritude.html>>

Bhabha, Homi. 1997. "Halfway House." Artforum (May): 125-27.

Bojsen, Heidi. "La géographie de l'errance: à la recherche de l'intention poétique de la géographie politique" Colloque. Autour d'Édouard Glissant Lectures, épreuve, extensions d'une poétique de la Relation. (Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux, 2008). Colloque international de New York, décembre 1998

Boudraa, Nabil Augustin. "La Poétique du paysage dans l'œuvre d'Édouard Glissant, Kateb Yacine et William Faulkner." Dissertation Abstracts International, Section A: The Humanities and Social Sciences 65.6 (2004): 2190.

Bouvier, Jean. "Je ne suis pas un romancier mais un poète..." Nouvelles

Littéraires (1958): 9.

Brito, Antonio Ferreira de. "De la geste de la domination à la poétique de la relation." Recueil en hommage à la mémoire d'Yves-Alain Favre. Pau: Univ. de Pau, 1993.

Britton, Celia M. Glissant and Postcolonial Theory: Strategies of Language and Resistance. Charlottesville : University Press of Virginia, 1999.

---. "Discours and Histoire, Magical and Political Discourse in Édouard Glissant's Le Quatrième siècle." French Cultural Studies 5 (1994): 151-162.

---. "Opacity and Transparency: Conceptions of History and Cultural Difference in the Work of Michel Butor And Édouard Glissant." French Studies 49 (1995): 308-320.

---. "A Certain Linguistic Homelessness": Relations to Language in Édouard Glissant's Malemort'." Modern Language Review 91 (1996): 597-609.

---. "Fictions of Identity and Identities of Fiction in Glissant's Tout-monde." ASCALF Year Book 4 (2000): 47-59.

Cailler, Bernadette. "Édouard Glissant: A Creative Critic." World Literature Today: A Literary Quarterly of the University of Oklahoma 63.4 (1989): 589-592.

Cary, Loc. "Édouard Glissant, le déparleur des mondes." Cultures Sud: Notre Librairie, Revue des Littératures d'Afrique, des Caraïbes et de l'Océan Indien 164 (2007): 83-91.

- Case, Frederick Ivor. "Édouard Glissant and the Poetics of Cultural Marginalization." World Literature Today: A Literary Quarterly of the University of Oklahoma 63.4 (1989): 593-598.
- Césaire, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal.
- Chamoiseau, Patrick , Jean Bernabé, Raphaël Confiant, Éloge de le créolité . Paris : Gallimard, 1993.
- Chance, Dominique. "Apprend à lire le tout-monde avec Glissant" Dossier 5(2010) :13-22.
<<http://www.montraykreyol.org/spip.php?article4017>>
- Chaudenson, Rober. Des îles, des hommes, des langues. (Paris: L'Harmattan, 1992): 281.
- Chevrier, Jacques. Poétiques d'Édouard Glissant : actes du colloque international, Paris Sorbonne, 11-13 mars 1998. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne,1999.
- Clark, Beatrice Stith. "IME Revisited: Lectures by Édouard Glissant on Sociocultural Realities in the Francophone Antilles." World Literature Today: A Literary Quarterly of the University of Oklahoma 63.4 (1989): 599-605.
- Cornevin, Robert. littérature d'Afrique noire de langue française . Paris: PUF, 1976.
- Condé, Maryse. "Habiter ce pays, la Guadeloupe" Chemins critiques 1.3 (Décembre 1989).
- Cornille, Jean-Louis. "Glissant est-il égal à Segalen?." French Studies in Southern Africa 32

(2003): 1-13.

Crosta, Suzanne. "La réception critique d'Édouard Glissant." Présence francophone: revue internationale de langue et de littérature 30 (1987): 59-79.

Crowley, Patrick. "Édouard Glissant: Between Resistance and Opacité' " Romance Studies 24.2 (2006): 105–15.

Cruz Rodriguez, Jose Manuel. "Antillanité et Créolité: le travail sur la nomination pour bâtir une identité." Nouvelles Études Francophones 25.1 (2010): 59.

Cyrano, Bergerac de. Histoires comique des etats et empires de la lune.

<<http://www.etudes-litteraires.com/bac-francais/mouvement-litteraire-baroque.php>>

Dalleo, R. "Another "Our America": Rooting a Caribbean Aesthetic in the Work of José Martí, Kamau Brathwaite and Édouard Glissant.' Anthurium 2.2(2004).

Dash, Michael J. Édouard Glissant. Cambridge :Cambridge University Press, 1995.

Decolonizing the Text: Glissantian Readings in Caribbean and African American Literatures. New York: Peter Lang, 1995.

Degras, Priska. "Édouard Glissant: Les traces du 'temps d'avant'." Revue francophone de Louisiane 3.1 (1988): 38-44.

Deleuze, Gilles, et Felix Guattari. Mille Plateaux. Paris : Editions de minuit, 1980.

<http://www.meetopia.net/ccc/10-11-eletronic_remediation/pdf/rhizome.pdf>

Delpech, C. & Rœlens, M., eds. Conference proceedings Société et littérature antillaises aujourd'hui. Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 1997.

Desportes, Georges. La Paraphilosophie d'Edouard Glissant. Paris : L'Harmattan, 2008.

D'Haen Theo. "Deleuze, Guattari, Glissant, and Post « American » Narratives." The Yearbook of research in English and American literature: REAL. Ed. Herbert Grabes. 6(1998): 388-99.

---. "Deleuze, Guattari, Glissant and Post-'American' Narratives." REAL: The Yearbook of Research in English and American Literature 13 (1997): 387-399.

---. "Édouard Glissant: Du délire verbal au discours métrisé." Présence Francophone 63 (2004): 46

Diop, David. Coup de pilon.

Diop, Sheikh Anta. Nations nègres et cultures.

Fabre, Michel. "René Maran, The New Negro and Negritude" Clark Atlanta University 36. 3 (3rd Qtr., 1975) 340.

Fanon, Frantz. Peau noire, masques blancs. Paris : Gallimard, 1952.

Fire. Ed. Wallace Thurman. Harlem: November 1926.

<http://artsedge.kennedycenter.org/interactives/harlem/faces/wallace_thurman.html>.

Fonkoua, Romuald-Blaise. "Édouard Glissant: Naissance d'une anthropologie antillaise au siècle de l'assimilation." Cahiers d'Études Africaines 35.4 [140] (1995): 797-818.

Gimenez-Mice, Jose Antonio. "Intertexte, interculture, interidentité: Essayer de comprendre le néo/post-colonial à travers l'intertexte pré-colonial." Versus: Quaderni di Studi Semiotici 77-78 (1997): 97-118.

Glissant, Édouard. Un champ d'îles. In Poèmes complets. Paris : Gallimard, 1994.

--- La terre inquiète. In Poèmes complets. Paris : Gallimard, 1994.

---. Les Entretiens de Baton Rouge avec Leupin. Paris : Gallimard, 2008.

--- La lézarde (Paris : Gallimard, 1994).

--- Sang rivé. In Poèmes complets. Paris : Gallimard, 1994.

--- Champ d'îles. In Poèmes complets. Paris : Gallimard, 1994.

--- L'introduction à une poétique du Divers. Paris : Gallimard, 1997.

--- Soleil de la conscience. Paris : Gallimard, 1997.

--- Le discours antillais. Paris : Gallimard, 1997.

---. Glissant, Édouard. La Lézarde. Paris: Seuil, 1958.

---. Le quatrième siècle. Paris: Gallimard, 1997.

- . Malemort. Paris: Gallimard, 1997.

- . La Case du commandeur. Paris: Gallimard, 1997.

- . Mahagony. Paris: Gallimard, 1997.

- . Tout-Monde. Paris: Gallimard, 1993.

- . Sartorius: le roman des Batoutos. Paris: Gallimard, 1999.

- . Ormerod. Paris: Gallimard, 2003.

- . La terre inquiète. Lithographies de Wilfredo Lam. Paris: Éditions du Dragon, 1955.

- . Le Sel Noir. Paris: Seuil, 1960.

- . Les Indes, un champ d'îles, La terre inquiète. Paris: Seuil, 1965.

- . L'Intention poétique. Paris: Gallimard, 1997.

- . Boises; histoire naturelle d'une aridité. Fort-de-France: Acoma, 1979.

- . Le sel noir; le sang rivé; boises. Paris: Gallimard, 1983.

- . Pays rêvé, pays réel. Paris: Seuil, 1985.

- . Fastes. Toronto: Ed. du GREF, 1991.

- . Poèmes complets. (Le sang rivé; un champ d'îles; la terre inquiète; les Indes; le sel noir; boises; pays rêvé, pays réel; fastes; les grands chaos).

Paris: Gallimard, 1994.

---. Le Monde incréé: Conte de ce que fut la Tragédie d'Askia; Parabole d'un

Moulin de Martinique; La Folie Célat. Paris: Gallimard, 2000.

---. Soleil de la conscience. Paris: Gallimard, 1997.

---. Le discours antillais. Paris: Gallimard, 1997.

---. Poétique de la relation (Poétique III). Paris: Gallimard, 1990.

---. Discours de Glendon. Toronto: Ed. du GREF, 1990.

---. Introduction à une poétique du divers. Paris: Gallimard, 1996.

---. Faulkner, Mississippi. Paris: Gallimard (folio), 1998.

---. Racisme blanc. Paris: Gallimard, 1998

---. Traité du Tout-Monde (Poétique IV). Paris: Gallimard, 1997.

---. La Cohée du Lamentin (Poétique V). Paris: Gallimard, 2005.

---. Ethnicité d'aujourd'hui. Paris: Gallimard, 2005.

---. Une nouvelle région du monde (Esthétique I). Paris: Gallimard, 2006.

---. Mémoires des esclavages. Paris: Gallimard, 2007.

---. Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ?. Paris: Galaade, 2007.

---. La Terre Magnétique: les errances de Rapa Nui, l'Île de Pâques. Paris: Seuil,

2007.

---. Monsieur Toussaint. Paris: Gallimard, 1998.

---. Interview. "Nous sommes tous des créoles." Regards Jan. 1998.

---. Interview. "De la poétique de la relation au Tout-Monde." Atalaia 1998.

---. Interview. "Penser l'abolition." Le Monde (24 April 1998).

---. Interview. "L'Europe et les Antilles." Mots Pluriels 8 (Oct. 1998).

---. Interview. "Encre noire - la langue en liberté, Guadeloupe-Guyane-Martinique: Ibis Rouge." Pelletier Ed., 1998.

---. Interview. "La «créolisation» culturelle du monde," interview in Label France. External links, 2000.

Glissant, Édouard. "Caribbean Discourse." Documenta X: The Book: Politics Poetics. 518-521. Ostfildern, Germany: Cantz, 1997.

Glissant, Édouard, and Pierre Joris. "From Introduction to a Poetics of the Diverse." Boundary 2: An International Journal of Literature and Culture 26.1 (1999): 119-121.

Gyssels, Kathlén. "The world wide web and rhizomatic identity: Traité du tout monde by Édouard Glissant." Mots Pluriels (18 August 2001).

<<http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP1801kg.hm>>

Hallward, Peter. "Édouard Glissant Between the Singular and the Specific" The Yale Journal of

Criticism – 11. 2 (Fall 1998): 441-464.

Handley, George B. "A Poetics of Reading Postslavery Literature." Black

Renaissance/Renaissance Noire 6-7.3-1 (2006): 152-157.

Hitchcock, Peter. "Antillanité and the Art of Resistance." Research in African

Literatures 27.2 (1996): 33-50.

---. Imaginary States: Studies in Cultural Transnationalism. Urbana, IL: U of Illinois

P, 2003.

Hoving, Isabel. "Gardening in the Jungles of Post-Coloniality: Representing Multiculturality and

Hybridity." Bridges across Chasms: Towards a Transcultural Future in Caribbean

Literature 211-219. L'age, Belgium: L'Age Language and Literature, English

Department, Université de L'Age, 2004.

Hymans, Jacques Louis. Léopold Sédar Senghor: an intellectual biography. Edinburgh:

Edinburgh University Press, 1971.

Joubert, Jean-Louis. Edouard Glissant. Paris : adpf, 2005.

Kane, Sheikh Hamidou. l'Aventure Ambiguë. Paris : 10/18, 1999.

Kemedjio, Cilas. De la négritude à la créolité: Édouard Glissant, Maryse Condé et la malédiction

de la théorie. Hamburg, Germany: LIT, 1999.

Kesteloot, Lylian. Histoire de la littérature Négro-Africaine. Paris: Karthala, 2004.

---. L'Étudiant Noir : journal de l'Association des étudiants martiniquais en France in Iyay

Kimoni, Destin de la littérature Négro-africaine ou problématique d'une culture. Québec:

Naaman, 1985.

---. Nadal, Paulette. « La Revue du monde noir » In Iyay Kimoni, Destin de la littérature Négro-africaine ou problématique d'une Culture. Québec: Presses Naaman, 1985.

Knight, Vere W. "Édouard Glissant: The Novel as History Rewritten." Black Images: A Critical

Quarterly on Black Arts and Culture 3.1 (1974): 64-79.

Kimoni, Iyay. Destin de la littérature Négro-africaine ou problématique d'une Culture.

Québec : Naaman, 1985.

Lalande, André. Vocabulaire technique et critique de la philosophie Vol. I : A-M. Paris : PUF, 1997.

Laye, Camara. Le regard du roi. Paris : Plon, 1954.

Lecourtois, Caroline. «Conception de l'espace et l'espace de conception » Calenda/Calendrier des Science Sociales (7/2004)2.

Locke, Alain. Forward to *The New Negro, An Interpretation* . New York: Albert and Charles

Boni, 1925.

Loichot, Valerie. "Glissant, Yoknapatawpha" Mississippi Quarterly 57.1(Winter2003/2004): 99

13.

--- "We are all related": Édouard Glissant Meets Octavia Butler." Small Axe 30 (November 2009): 37-50.

Buata, Malela. "De la nature caribéenne comme représentation et mode de proximité avec soi même et le monde." Cahiers Internationaux de Symbolisme 116-118 (2007): 85-100.

---. "La Mondialisation culturelle dans la pratique littéraire afro-antillaise: L'exemple d'Édouard Glissant." French Studies Bulletin: A Quarterly Supplement 110.(2009): 9-12.

Maran, René. Batouala, véritable roman nègre. Présence Africaine : Paris, 1920.

Marchetti, Marilia. "La déchirure linguistique et les poétiques du chaos monde: Les grands Chaos d'Edouard Glissant." Romance notes. 47.1 (2006): 57-66.

<<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo.>>

Marrouchi Mustapha, "Fear of the Other, Loathing the Similar" College Literature 26.3(Fall 99): 17-42.

Masson-Perrin, Valérie. Le Statut du Personnage dans l'œuvre Romanesque d'Édouard Glissant.

Thèse doctorale. Université de Clergy-Pontoise, 2006.

<http://biblioweb.u-cclergy.fr/theses/06CERG0292.pdf>>

Matta, Roberto. «Discurso sobre los derechos humanos » Araucaria de Chile 7 (Thorum, Polonia, Mayo de 1979). (extraído de revista **Araucaria de Chile**, Vol. 7)

Melas, Natalie. All the Difference in the World: Postcoloniality and the Ends of Comparison.

Stanford, CA: Stanford UP, 2007.

Melone, Thomas. De la Négritude dans la littérature Négro-Africaine. Paris : Présence

Africaine, 1962.

Melone, Thomas. De la Négritude dans la littérature Négro-Africaine. Paris : Présence

Africaine, 1962.

Miampika, Landry-Wilfrid. "Défours caribéens: résistance, mémoire et créolisation." Las Casas

face à l'esclavage des Noirs: vision critique du onzième remède (1516).

Milne, Lorna. Patrick Chamoiseau : l'Espace d'une Écriture Antillaise. Amsterdam : Rodopi,

2006.

Munro, Martin. "Unfinished Journeys : Exile, Africanity, and Intertextuality in Emile Ollivier's

Passages." Journal of Modern Literature 29.2 (2006): 33-49.

---. "Can't Stand Up for Falling Down: Haiti, Its Revolutions, and Twentieth-Century

Négritudes." Research in African Literatures 35.2 (Summer 2004) 4.

Murdoch, H. Adlai. "(Re)Figuring Colonialism: Narratological and Ideological Resistance."

Callaloo: A Journal of African American and African Arts and

Letters 15.1 (1992): 2-11. caribéen, guerrier de l'imaginaire. 235-248.

Amsterdam, Netherlands: Rodopi, 2008.

---. "Exploring the Margin: Models of Cultural Identity in the Postcolonial French Caribbean."

Journal of Commonwealth and Postcolonial Studies 6.1 (1999): 153-184.

Mustapha, Marrouchi. "Fear of the Other, Loathing the Similar" [College Literature](#) 26.3(Fall 99):

17-42.

Ormerod, Beverley. "Beyond Negritude: Some Aspects of the Work of Édouard

Glissant." Contemporary Literature 15.3 (1974): 360-369.

---. "Beyond Negritude: Some Aspects of the Work of Édouard Glissant." Savacou: A Journal

of the Caribbean Artists Movement 11-12 (1975): 39-45.

Paulet, Camille. "Le Faulkner de Glissant ; réflexions sur les frontières mentales par rapport à

Faulkner, Mississippi" Colloque international de New York (décembre, 1998).

<www.Édouardglissant.fr/paulet.pdf>

Philippe, Chanson. « Identité et Altérité chez Edoaurd Glissant et Patrick, scripteurs visionnaires

de la Parole créole » Potomitan (13 Aout 2009).

<www.potomitan.info/chamoiseau/identite.php>

Prabhu, Anjali, and Ato Quayson. "Francophone Studies / Postcolonial Studies:

'Postcolonializing' through 'Relation'." Postcolonial Theory and Francophone Literary Studies. 224-234. Gainesville, FL: UP of Florida, 2005.

---. Hybridity: Limits, Transformations, Prospects. Albany, NY: State U of New York P, 2007.

Prieto, Eric. "Landscaping Identity in Contemporary Caribbean Literature."

Francophone Post-Colonial Cultures: Critical Essays 141-152. Lanham, MD: Lexington, 2003.

Proust, Marcel . À la recherche du temps perdu I. Du côté de chez Swann. Paris : Editions

Gallimard,.

Roget, Wilbert Joseph. "Édouard Glissant and Antillanité." Dissertation : Section A. Humanities

and Social Science 36 (1976): 4479A.

Rolland, Dominique. "Édouard Glissant: 'Agis dans ton lieu, pense avec le

monde'." Français dans le Monde 352 (2007): 8-9. Colin-Thebaudeau, Katell.

Romuald Fonkoua, Essai sur une mesure du monde au xxe siècle Édouard Glissant. Paris:

Editions Champion, 2002.

Rousseau, Jean-Jacques. Du contrat social ou principes du droit politique (Amsterdam : Marc Michel, 1762) ch.vi.

<http://athena.unige.ch/athena/rousseau/jjr_cont.html#CONTRAT>

Royer, Jean. "Édouard Glissant: À la découverte de l'antillanité." Écrivains contemporains, III 95-104. Montréal: L'Hexagone, 1985.

Sartre, Jean-Paul. Qu'est-ce que la littérature ?. Paris : Gallimar, 1948.

Semat, Amandine. "Identités dans la Caraïbe: Transculturation et créolisation, points de repère."

Représentations des Noir(e)s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbe 61-

79. Perpignan, France: Centre de Recherches Ibériques et Latino-Américaines, Université de Perpignan (CRILAUP), 2006.

Senghor, Léopold Sédar. "L'émotion est nègre, comme la raison hellène." Liberté. Négritude et Humanisme 1 (1964): 23.

---. Hosties noires .

---. In Michel Fabre, "René Maran, The New Negro and Négritude," Clark Atlanta University, 36. 3(3rd Qtr., 1975) 340.

Sibony, Daniel. Entre-deux. L'origine en partage. Paris; Seuil, 1991.

Souffrant, Eddy, and Sarah Davies Cordova. "Krik? Krak! Pale andaki: sens en mouvement de l'identité dans l'aire / l'aire caribant-anllaise." Revue Française 10 (2000): 45-63.

SparkNotes Editors. "SparkNote on Light in August." SparkNotes.com. SparkNotes LLC. 2005.

Web. 23 Sept. 2011.

Spear, Thomas C., Édouard Glissant, and Maryse Conde. La culture française vue d'ici et d'ailleurs: treize auteurs témoignent. Paris, France: Karthala, 2002.

Suk Jeannie. Postcolonial Paradoxes in French Caribbean Writings Césaire, Glissant, Conde. Great Britain : Clarendon Press. Oxford, (2001).

Sultan, Patrick. "Édouard Glissant, Sartorius : le roman des Batoutos." Quinzaine Littéraire. 771 (1999).

¹ "The Messenger" in Encyclopedia of the Harlem Renaissance Vol.2 index k-y Ed.Cary D Wintz and Paul Finkelman. New York: Routledge, 2004.

Thibault, Gamess. La loi de départementalisation du 19 Mars 1946 Un tournant dans l'exécutif de la Martinique. Lille : Faculté des sciences juridiques, politiques et sociales de Lille, septembre 2002.

Ugah, Ada. "La mer et la quête de soi: une lecture bachelardienne des romans d'Édouard Glissant." Présence africaine: revue culturelle du Monde noir / Cultural Review of the Negro World 132 (1984): 108-125.

Université de Savoie. "Le Clézio, Glissant, Segalen : la quête comme déconstruction de

l'aventure.'” Laboratoire LLS (Langages, Littératures, Sociétés) 2-4 déc. 2010.

<http://www.fabula.org/actualites/le-clezio-glissant-segalen-la-quete-comme>

[deconstruction-de-l-aventure_35790.php](http://www.fabula.org/actualites/le-clezio-glissant-segalen-la-quete-comme)

Van Haesendonck, Kristian. "From Atavism to Creolization: 'Europeanness' in Contemporary Caribbean Discourse." Literature for Europe? 101-122. Amsterdam: Rodopi, 2009.

Watson, Jay. "A Vast and Enduring Monument: William Faulkner's Literary Reputation"

Mississippi History Now (2000–2011).

<<http://mshistory.k12.ms.us/articles/24/william-faulkners-literary-reputation-a-vast-and-enduring-monument>>

--- "Introduction: Situating Whiteness in Faulkner Studies, Situating Faulkner in Whiteness Studies" The Faulkner Journal (Fall 2006/Spring 2007).

Wole Soyinka, Jeune Afrique 544 (8 juin 1971) 56.

Wynter, Sylvia. "Beyond the Word of Man: Glissant and the New Discourse of the Antilles."

World Literature Today: A Literary Quarterly of the University of Oklahoma 63.4 (1989): 637-647.