

## Études littéraires africaines

# La pensée d'Édouard Glissant à l'épreuve de la France

Corinne Blanchaud



Numéro 29, 2010

Manifestes et magistères

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1027495ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1027495ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

### ISSN

0769-4563 (imprimé)

2270-0374 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Blanchaud, C. (2010). La pensée d'Édouard Glissant à l'épreuve de la France. *Études littéraires africaines*, (29), 44–53. <https://doi.org/10.7202/1027495ar>

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 2010

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

## LA PENSÉE D'ÉDOUARD GLISSANT À L'ÉPREUVE DE LA FRANCE

La réception française de l'œuvre du philosophe et poète martiniquais Édouard Glissant semble paradoxale : diplômé de l'enseignement supérieur<sup>1</sup>, ayant retenu l'attention des plus grandes maisons d'édition hexagonales<sup>2</sup>, acteur important de la vie intellectuelle internationale et parisienne dans les années cinquante et au début des années soixante<sup>3</sup>, possédant tous les atouts pour briller dans les

---

<sup>1</sup> Né en 1928, il fréquente le lycée Schoelcher à Fort-de-France, poursuit des études de philosophie à la Sorbonne et d'anthropologie au Musée de l'Homme, et obtient le titre de Docteur ès Lettres à l'Université de la Sorbonne.

<sup>2</sup> La publication de son premier recueil de poèmes, *Un champ d'îles*, aux éditions du Dragon, en 1953, inaugure une longue suite de publications parisiennes. Il entre au Seuil avec *Le Sel noir* en 1960, y publie un an plus tard son premier essai, *Soleil de la conscience*, puis son premier roman en 1958, *La Lézarde*, couronné par le Prix Renaudot, et, en 1964, le deuxième, intitulé *Le Quatrième Siècle*, qui obtient, en 1965, le Prix Charles Veillon. Plusieurs ouvrages suivront chez le même éditeur dont son essai magistral, *Le Discours antillais*, en 1981, auquel Jacques Cellard rend hommage dans *Le Monde*, le considérant comme l'un des ouvrages les plus importants de la décennie. L'entrée de Glissant chez Gallimard sera plus tardive, lorsque son œuvre sera mieux connue et appréciée du public : un recueil de poésies choisies paraît en 1983 dans la collection Poésie (*Le Sel noir* suivi de *Le Sang rivé* et *Boises*), repris et augmenté en 1994 sous le titre *Poèmes complets* dans la même collection. À partir des années quatre-vingt-dix, en effet, Gallimard ouvre grand ses portes à l'écrivain martiniquais, éditant d'abord *Poétique de la relation* en 1990, puis *Toutmonde* en 1995, enfin, se livrant à une réédition de plusieurs de ses ouvrages en 1997 – *Mahagony* et *Malemort* prennent ainsi place dans la vénérable collection Blanche.

<sup>3</sup> D'abord collaborateur à la revue *Lettres nouvelles* dirigée par Maurice Nadeau, il en rejoint en 1956 le comité directeur dont font notamment partie Roland Barthes et Jean Duvignaud. Il participe aux deux congrès des écrivains et artistes noirs à Paris en 1956 et à Rome en 1959, où il rencontre Albert Béville (alias Paul Niger), avec lequel il fonde le *Front des Antillais et Guyanais pour l'autonomie*, instance qui entend être le porte-parole du peuple, victime de la crise économique et politique que traversent les Antilles et la Guyane françaises à cette époque. Militant de la décolonisation, il est aussi co-signataire de la « Déclaration sur le droit à l'insoumission dans la guerre d'Algérie ». Le *Front* est dissous le 22 juillet 1961 par décret du Général de Gaulle pour atteinte à la sûreté de l'État ; Niger est arrêté à Orly, Glissant expulsé des Antilles et assigné à résidence en France métropolitaine jusqu'en 1965.

grands établissements du pays, il ne pénètre pas, malgré cette reconnaissance, les hauts lieux de la pensée française, tels le Collège de France, l'EHESS, le CNRS ou les universités, mais s'institutionnalise en quelque sorte à la marge<sup>4</sup>. C'est pourtant à la fondation d'une institution que tend son action militante : donner pleine légitimité à un discours antillais qui ne soit pas soumis à la prédominance française. De retour en Martinique en 1965, entouré d'un groupe de chercheurs convaincus, il développe l'Institut Martiniquais d'Études (I.M.E.), dont Romuald Fonkoua souligne le « caractère académique »<sup>5</sup>, et fonde, dans le même esprit, la revue de sciences humaines *Acoma*. Ainsi, depuis l'ancrage antillais, son expérience militante et son statut international lui permettent de former le projet de substituer à l'institution académique française une autre forme d'instance académique<sup>6</sup>, moins unitaire, plus diverse et à l'unisson de plusieurs courants de pensée transfrontaliers du continent américain. Cette position particulière par rapport aux centres intellectuels français est le fait à la fois d'un volontarisme antillais et d'une posture commune inhérente à ces mouvements de pensée, participant tous d'une culture de résistance et de revendication. Nous nous proposons de montrer ici comment ce substrat idéologique, d'une part, détermine le paradoxe de la réception de la pensée d'Édouard Glissant en France, d'autre part, engendre, dans l'œuvre elle-même, des con-

---

<sup>4</sup> De 1982 à 1988, il occupe les fonctions de directeur du *Courrier de l'Unesco* ; en 1989, il est nommé Professeur à l'Université de Bâton Rouge en Louisiane, et reçoit le titre de *Doctor honoris causa* du Glendon College de l'Université d'York.

<sup>5</sup> Fonkoua (R.), *Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle : Édouard Glissant*. Paris : Honoré Champion, coll. Bibliothèque de littérature générale et comparée, n°33, 2002, 326 p. ; p. 150 et sq.

<sup>6</sup> Nonobstant l'influence de Glissant dont la pensée a exercé un véritable magistère aux Antilles pour les écrivains de la Créolité, la réception dont il fit l'objet demeure sélective, au même titre que celle de Césaire ; elle diffère en cela de celle de Chamoiseau, applaudi par un lectorat plus populaire. Analysant le phénomène d'attribution du Prix Goncourt à Patrick Chamoiseau en 1992, R. Fonkoua considère que cette différence marque une rupture manifestant la constitution d'un « champ littéraire spécifique » aux Antilles, où la prose populaire non élitiste côtoie désormais les « classiques » érudits que sont Césaire et Glissant. Voir Fonkoua (R.), « La créolité vue du côté de la réception », dans *Le Français aujourd'hui*, n°106, (*Lire, écrire en pays créole*), juin 1994, p. 95-105.

traditions internes qui peuvent à leur tour expliquer cet accueil paradoxal.

Édouard Glissant, élève du jeune professeur Césaire au lycée Schoelcher, lecteur de Frantz Fanon et acteur précoce des débats de la Négritude, reçoit, en Martinique puis en France métropolitaine, une culture critique qui lui inculque la résistance à la colonisation et l'auto-revendication. De surcroît, son retour en Martinique en 1965 coïncide avec la progressive reconnaissance académique, aux États-Unis, de l'histoire et de la culture des peuples noirs : l'instauration, dans quelques universités américaines, des *African American Studies*, élargies ensuite aux *Blacks Studies*. Son discours et le socle théorique de sa pensée vont donc s'élaborer dans l'opposition et dans la revendication : R. Fonkoua note que le groupe de recherches de l'I.M.E. cherche à « renouveler les méthodes d'analyse critique, dans le but de penser le monde *contre la France* »<sup>7</sup> ; plus loin, il relève que, pour Glissant, le langage marque l'adhésion de l'être au monde, lui permet de « sortir du piège de la langue », que sa pratique est, par conséquent, l'affirmation d'un « droit au langage »<sup>8</sup>. De fait, son essai magistral, *Le Discours antillais*, se situe dès l'ouverture dans l'opposition et la revendication d'un droit :

[...] la tentative d'approcher une réalité tant de fois occultée [la réalité martiniquaise] ne s'ordonne pas tout de suite autour d'une série de clartés. *Nous réclamons le droit* à l'opacité. Par quoi notre tension pour tout dru exister rejoint le drame planétaire de la Relation : l'élan des peuples néantisés qui *opposent* aujourd'hui à l'universel de la transparence, imposé par l'Occident, une multiplicité sourde du divers<sup>9</sup>.

Et de préciser en note que « l'Occident n'est pas à l'Ouest. Ce n'est pas un lieu, c'est un projet » : « l'ennemi » est désigné. À la fois manifeste, programme, prise de parole au nom d'une collectivité et expression d'une individualité, le lexique, la syntaxe et le style du *Discours antillais* en

---

<sup>7</sup> Fonkoua (R.), *Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle* : Édouard Glissant, *op. cit.*, p. 157 ; nous soulignons.

<sup>8</sup> Fonkoua (R.), *Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle* : Édouard Glissant, *op. cit.*, p. 238-240.

<sup>9</sup> Glissant (É), *Le Discours antillais*. Paris : Le Seuil, 1995, 500 p. ; p. 11-12 ; nous soulignons.

font une œuvre de combat où les « peuples néantisés » se substituent au prolétariat. Ainsi, malgré la volonté politique et théorique qu'a son auteur de s'éloigner du marxisme et de ses instances représentatives<sup>10</sup>, le schème premier du matérialisme dialectique demeure inscrit dans le socle même de son discours. Et, bien qu'il veuille explicitement sortir des systèmes de pensée de l'Occident, en dépasser les modèles discursifs<sup>11</sup>, leur opposer une « pensée archipélique », métaphore théorique et poétique de sa terre d'origine, le penseur martiniquais, parce qu'il ancre sa réflexion dans l'Histoire, reste pris au piège du « schème de production » qui se trouve au cœur du capitalisme et de sa critique, comme le relève Jean Baudrillard<sup>12</sup>. Une telle posture le conduit à valoriser la technique – donc l'idée de progrès qu'elle implique, qui détermine toute idéologie « occidentale », c'est-à-dire toute idéologie de la production et de sa conséquence, la consommation – au détriment d'autres modes de relation au monde.

Dans *Le Discours antillais*, en effet, Édouard Glissant s'attache à interroger ce qui a fait obstacle à la constitution d'une identité antillaise dans l'Histoire, en même temps qu'il tente d'en poser les termes en vue d'une reconnaissance. C'est pourquoi le fondement même de son discours, qu'il s'applique à l'analyse historique ou projette un devenir de l'identité antillaise, reproduit l'amalgame, caractéristique de la pensée « occidentale », toujours solidement ancrée dans les idéaux de 1789, entre l'identité d'un peuple et celle d'une nation : un peuple n'est reconnu, c'est-à-dire n'existe dans l'Histoire, que s'il est consciemment constitué en nation. Ainsi, lorsqu'il analyse les deux formes de résistance adoptées par le peuple au sein de l'économie de la Plantation : survivre pacifiquement ou marronner, c'est au nom de l'idée d'une collectivité consciente et maîtresse d'elle-même qu'il déprécie la première : « La fonction technique est bien souvent saturée de

---

<sup>10</sup> Glissant (É), *Le Discours antillais*, *op. cit.*, p. 125, 152.

<sup>11</sup> Glissant (É), *Le Discours antillais*, *op. cit.*, p. 158.

<sup>12</sup> « Un spectre hante l'imaginaire révolutionnaire : c'est le phantasme de la production. Il alimente partout un romantisme effréné de la productivité. La pensée critique du *mode* de production ne touche pas au *principe* de la production » (Baudrillard (J.), *Le Miroir de la production ou l'illusion critique du matérialisme historique*. Paris : Galilée, 1985, 188 p. ; p. 9 ; l'auteur souligne).

gestes de superstition qui compensent ce non-contrôle collectif et finissent par diviser bien plus qu'ils ne rassemblent »<sup>13</sup>. Ici, le « contrôle collectif » (du pouvoir, donc, avant tout, de la « fonction technique ») et le « rassemblement » (idéologique) sont valorisés ; la « superstition », loin d'être saisie dans ses manifestations particulières comme le témoignage d'une relation au monde qui échappe justement aux schèmes de pensée occidentaux, se trouve dépréciée. En d'autres termes, la fonction technique, pour être efficace, c'est-à-dire conduire au « progrès », objectif nécessaire, doit être assumée par une force de production unie dans l'effort, consciente d'elle-même et, surtout, entièrement vouée aux lumières de la Raison<sup>14</sup>.

Par la suite, même le concept central de la Relation n'échappe pas au schème de la production : « La Relation est un produit, qui produit à son tour »<sup>15</sup>. S'émanciper de l'idée que la finalité de l'homme est d'être une force de production<sup>16</sup> (et de consommation) eût constitué une sortie radicale des modes de pensée occidentaux, mais c'eût été par là même renoncer à inscrire sa pensée dans une dialectique (marxiste) de la résistance et de la revendication. Car c'est bien dans l'opposition qu'avance la pensée de Glissant : opposition de la pensée archipélique à la pensée continentale<sup>17</sup>, des « pans d'Histoire » rendus au pouvoir lieu de la conscience et de la mémoire individuelles à la continuité historique imposée par l'Occident<sup>18</sup>, de

<sup>13</sup> Glissant (É), *Le Discours antillais*, *op. cit.*, p. 68.

<sup>14</sup> J. Baudrillard relève exactement la même approche dévalorisante, mais appliquée à la magie, chez l'ethnologue Maurice Godelier (*Le Miroir de la production...*, *op. cit.*, p. 88-89).

<sup>15</sup> Glissant (É), *Poétique de la relation*. Paris : Gallimard, 1990, 242 p. ; p. 174.

<sup>16</sup> À ce propos, J. Baudrillard se demande si cette idée marxiste de l'homme n'est pas, en fait, une autre « convention », « un modèle de simulation destiné à coder tout matériel humain, toute éventualité de désir et d'échange en termes de valeur, de finalité et de production » (*Le Miroir de la production...*, *op. cit.*, p. 11 ; l'auteur souligne).

<sup>17</sup> Glissant (É), *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard, 1996, 144 p. ; « Le chaos-monde : pour une esthétique de la Relation », p. 89.

<sup>18</sup> Cf. Glissant (É), *Le Discours antillais*, *op. cit.*, p. 157 ; *Philosophie de la relation. Poésie en étendue*. Paris : Gallimard, 2009, 176 p. ; p. 32. Jacques Coursil voit dans la Relation une « contre-catégorie de l'Histoire » (« La catégorie de la relation dans les essais d'Édouard Glissant. Philosophie d'une poétique », dans *Poétiques d'Édouard*

la Relation à l'enracinement identitaire et exclusif. Tel est le paradoxe : chantre de la *créolisation* du monde, il ne sort pas fondamentalement de cette pensée dialectique, mais a choisi de préserver les conventions idéologiques et l'imaginaire qui l'ont constitué comme penseur. Or, cela même lui a permis de passer du lieu antillais au « tout-monde » et d'accompagner le mouvement de la modernité.

S'intéressant au lieu comme axe essentiel de cette pensée de l'univers, Geneviève Belugue écrit : « Fondé sur l'ouverture et le mouvement, le lieu glissantien, loin d'être le creuset prétexte d'une crispation identitaire, est point d'ancrage d'où la relation devient possible, d'autant plus possible que la modernité réduit, et réduira de plus en plus, les distances et les temps »<sup>19</sup>. Tel est le paradoxe : Glissant, quoiqu'il n'ait pas trouvé sa place au sein de l'institution académique française, obtient pour son œuvre une place de taille dans la mesure où celle-ci s'accorde largement au discours ambiant qu'elle contribue à nourrir, lequel, sous la pression des médias, impose de brandir des étendards. Empruntant à la carrière deleuzienne et guattarienne, Glissant popularisera des termes comme « rhizome », « Relation » et « Tout-monde », susceptibles d'être entérinés à la fois par les écrivains défenseurs de la littérature-monde<sup>20</sup> et par les penseurs plus scientifiques de la modernité, modernité que l'on peut plus précisément nommer consommation des « valeurs »<sup>21</sup>. Facilitée par les fondements d'un discours qui demeurent inscrits dans le schème de la production, la réception d'Édouard Glissant s'appuie en effet sur deux perspectives intellectuelles qui sont familières au public occidental : d'abord, celle d'un

---

*Glissant*. Sous la dir. de J. Chevrier. Paris : Presses universitaires de l'Université Paris-Sorbonne, 1999, 369 p. ; p. 85-111 ; p. 98.

<sup>19</sup> Belugue (G.), « Du lieu incontournable à la relation », dans Chevrier (J.), dir., *Poétiques d'Édouard Glissant*, op. cit., p. 43-53 ; p. 52.

<sup>20</sup> É. Glissant est co-signataire du manifeste « Pour une "littérature-monde" en français » paru dans *Le Monde des livres*, le 16 mars 2007.

<sup>21</sup> La consommation « n'est pas du tout [...] un secteur marginal d'indétermination où l'individu, ailleurs partout contraint par les règles sociales, recouvrerait enfin, dans la sphère "privée", livré à lui-même, une marge de liberté et de jeu personnel. Elle est une conduite active et collective, elle est une contrainte, elle est une morale, elle est une institution. Elle est tout un système de valeurs, avec ce que ce terme implique comme fonction d'intégration du groupe et de contrôle social » (Baudrillard (J.), *La Société de consommation*. Paris : Denoël, 1970, coll. Folio / Essais, 318 p. ; p. 114).

engagement en faveur des « peuples néantisés » qui, dans le cheminement vers le Tout-monde, se sont progressivement transformés en défenseurs des diversités culturelles contre l'uniformisation planétaire ; ensuite, celle de l'accompagnement optimiste et prophétique<sup>22</sup> de l'idée de Progrès.

À la fin des années soixante et dans les années soixante-dix, lorsque Glissant, fraîchement diplômé, était en mesure d'intégrer l'université française, l'institution académique française demeurait fermée – sinon hostile – aux mouvements d'avant-garde, malgré l'intensité des débats intellectuels qui animaient les quelques espaces académiques où se cherchait une pensée marquée par un néomarxisme hétérodoxe et libertaire, telles les Universités de Nanterre et de Vincennes. Depuis la décennie quatre-vingt, les rapports de force ont changé et la pensée de Glissant est largement reconnue. S'il existe encore des réticences, elles tiennent à la forme « globalisante » de la pensée glissantienne, qui sacrifie certaines réalités à son déploiement et, de ce fait, peut paraître parfois elliptique, voire contradictoire, au lecteur formé au raisonnement occidental. D'ailleurs, le discours glissantien engendre chez un tel lecteur la tentation fréquente de le nuancer, quelquefois même de le contredire<sup>23</sup>, et ce, si facilement

---

<sup>22</sup> R. Fonkoua montre comment Glissant, fondamentalement, même s'il en réinvente la perspective, n'échappe pas à l'utopie (*Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle : Édouard Glissant, op. cit.*, p. 124-130). L'utopie supporte le discours prophétique ; ainsi, dans « Le chaos-monde, l'oral et l'écrit », Glissant écrit : « [...] c'est la poétique même de ce chaos-monde qui, à mon avis, contient les réserves d'avenir des humanités d'aujourd'hui » (dans *Écrire la « parole de nuit »*. *La nouvelle littérature antillaise*. Paris : Gallimard, 1994, coll. Folio / Essais, 190 p. ; p. 124). Très influencé par l'*Essai sur l'exotisme* de V. Segalen, il n'a pu être indifférent à une certaine volonté messianique – toutes proportions gardées – du voyageur : « C'est par la Dégénération de l'Exotisme, sur la surface de la terre, que je résolu d'y convoquer les hommes mes frères – pour qu'ils la sentissent un peu, cette loi, que j'avais cru d'abord de seule esthétique personnelle » (Segalen (V.), *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du divers (1904-1918)*, dans *Œuvres complètes*, I. Paris : Robert Laffont, coll. Bouquins, 1995, 1334 p. ; p. 774.

<sup>23</sup> Pour ne donner qu'un exemple d'une telle lecture, lorsque Glissant affirme que la conception linéaire du temps, proprement occidentale, « qui a fixé la filiation et la légitimité », est étrangère à plusieurs cultures, dont la chinoise, l'on est tenté de lui objecter que les grandes dynasties en Chine se sont aussi construites sur la filiation légitimant



qu'il serait intéressant de déterminer, par une étude précise, si susciter une telle tentation ne relève pas d'une véritable stratégie d'interpellation du lecteur, d'une sorte de maïeutique au second degré.

Ainsi, l'on est conduit à supposer que la réception paradoxale dont Glissant fait l'objet en France tient en partie à l'ambiguïté de sa pensée, ambiguïté peut-être consciemment entretenue par l'auteur. Celle-ci relève, certes, de sa position discursive paradoxale : Glissant entend dégager la pensée des modèles occidentaux – comme la représentation structuraliste de la langue incapable d'accéder au sens que seul le langage profère<sup>24</sup> –, mais il inscrit son discours dans le schème productiviste et, ainsi, ne sort pas du cadre auquel il prétend échapper. Cependant, tout en agissant, par l'écriture, conformément à ses convictions et à ses engagements politiques<sup>25</sup>, et malgré le fondement idéologique de son discours, il se trouve aux prises avec une esthétique (antillaise ? caribéenne ?) qui déborde ce cadre et peut même le mettre radicalement en question. Aussi, sensible à ce paradoxe inhérent à sa pensée, affirme-t-il de façon récurrente la prééminence du poétique, et ce, jusque dans son style même<sup>26</sup>.

« [...] la pensée de l'errance est postulation du sacré, qui jamais ne se donne et jamais ne s'efface », écrit Glissant<sup>27</sup>, indiquant ainsi que sa pensée repose sur la conscience d'une présence qui constamment se dérobe à la saisie, sur une obscurité qui est « de l'ordre de l'imprédictible et de l'imprescriptible »<sup>28</sup>. Glissant a lu Blanchot, il a lu Heideg-

le pouvoir, telle celle des Ming à partir de la deuxième moitié du 17<sup>e</sup> siècle (Glissant (É.), « Le chaos-monde, l'oral et l'écrit », *art. cit.*, p. 111-129, 122-123).

<sup>24</sup> Fonkoua (R.), *Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle : Édouard Glissant*, *op. cit.*, p. 233-255.

<sup>25</sup> Sur l'écriture comme acte, voir Fonkoua (R.), *Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle : Édouard Glissant*, *op. cit.*, p. 257 et sq.

<sup>26</sup> Diva Barbaro Damato analyse, dans l'usage de la répétition, du ressassement, la portée missionnaire de l'écriture de Glissant (« La répétition dans les essais d'Édouard Glissant », dans Chevrier (J.), dir., *Poétiques d'Édouard Glissant*, *op. cit.*, p. 147-154). Ne pourrait-on y voir également un réajustement constant des deux pôles nécessairement contradictoires de sa pensée : le schème de production et une esthétique qui y échappe ?

<sup>27</sup> Glissant (É.), *Poétique de la relation*, *op. cit.*, p. 33.

<sup>28</sup> Fonkoua (R.), *Essai sur une mesure monde au XX<sup>e</sup> siècle : Édouard Glissant*, *op. cit.*, p. 284.

ger, leur lecture est constamment présente en filigrane. Cette présence toujours dérobée, qu'on la nomme « sacré », « obscurité », « opacité » ou, comme Segalen, « Divers inspirant : l'Inhumain »<sup>29</sup>, est sensation de l'inconnu, « premier mystère des choses qui en moi palpitent »<sup>30</sup>. L'ambiguïté de la pensée de Glissant réside en cela que, d'un côté, elle emprunte les voies tracées par Segalen dans *Essai sur l'exotisme*, où seule la mystérieuse sensation de l'Autre, du Divers, permet le sens, – aussi tend-t-elle résolument vers l'ouverture poétique<sup>31</sup> – ; d'un autre côté, inscrite dans le schème de production par obédience à des principes auxquels son auteur ne veut pas renoncer, elle est porteuse d'une dimension économique et morale justement contraire au « Divers inspirant » de Segalen<sup>32</sup>. Quand Glissant, conforme au schème de production, maintient l'homme au centre de sa pensée, Segalen prône justement, pour préserver le sens de l'exotisme qui est « la Loi fondamentale de l'Intensité de la Sensation, de l'exaltation du Sentir ; donc de vivre »<sup>33</sup>, de « sortir de l'homme », de prendre conscience de « l'inhumain. Ce qui est autre qu'un homme »<sup>34</sup>. Quand la pensée de Glissant, loin de mettre à distance les notions de production et de progrès, accompagne et prophétise le devenir moderne, Segalen nous alerte contre « les moyens d'Usure de l'Exotisme à la surface du Globe : tout ce qu'on

---

<sup>29</sup> Segalen (V.), *Essai sur l'exotisme...*, *op. cit.*, p. 773.

<sup>30</sup> Glissant (É.), *La Lézarde*. Paris : Seuil, 1958, coll. Points / Seuil, 264 p. ; p. 87.

<sup>31</sup> Daniel Delas observe même la subversion du concept au profit du poétique chez Glissant : « la créolisation n'est pas chez lui un concept linguistique dont la fonction serait uniquement d'expliquer la naissance et le développement du créole, mais bien un concept poétique emprunté à la linguistique pour son caractère opératoire et son exemplarité [...] » (« Reconstruire Babel ou la notion de créolisation chez Glissant », dans Chevrier (J.), dir., *Poétiques d'Édouard Glissant*, *op. cit.*, p. 285-297 ; p. 293).

<sup>32</sup> Étienne Germe montre combien paradoxale est l'adhésion de Glissant à Segalen et, à travers lui, celle des poètes de la Créolité, en mettant en valeur le peu d'humanisme du poète français. Voir Germe (É.), « Segalen en épigraphe : la créolité », dans Clavaron (Y.) & Diéterlé (B.), éd., *Métissages littéraires*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, CELEC / CEP, 2005, 544 p. ; p. 251-259.

<sup>33</sup> Segalen (V.), *Essai sur l'exotisme...*, *op. cit.*, p. 774.

<sup>34</sup> Segalen (V.), *Essai sur l'exotisme...*, *op. cit.*, p. 773.

appelle Progrès »<sup>35</sup>. Et le penseur martiniquais a raison lorsqu'il s'exclame :

Qu'est-ce que ça veut dire, faire école ? Cela veut dire qu'il y a des gens qui vous « suivent » sur une trace, qui écoutent ce que vous dites. Cela ne va pas au-delà. Dans le Tout-monde, les écrivains essaient leurs plumes et leurs ailes de manière individuelle ; il n'y a pas de pensée de système, pas d'idéologie<sup>36</sup>.

Il n'y a pas – ou plus – d'idéologie, car celle de la consommation et du productivisme a tout envahi, de telle sorte qu'aucun recul n'est plus possible et que l'on ne la voit plus : le sens secret du Divers serait-il définitivement aboli<sup>37</sup> ?

Un autre Américain, ancien marxiste lui aussi, René Depestre, réintroduit ce Divers à sa manière. Ses œuvres de fiction attestent notamment l'importance du vaudou pour l'organisation sociale haïtienne et soulignent l'intérêt de penser le monde haïtien à travers cette réalité. Il serait donc possible de retrouver des approches qui échappent aux valeurs de l'Histoire, et, de ce point de vue, l'anthropologie pourrait être d'un apport considérable.

■ Corinne BLANCHAUD

---

<sup>35</sup> Segalen (V.), *Essai sur l'exotisme...*, *op. cit.*, p. 775.

<sup>36</sup> Glissant (É), *Introduction à une poétique du divers*, *op. cit.*, p. 142-143.

<sup>37</sup> « Dans la substance de la vie ainsi unifiée, dans ce digest universel, il ne peut plus y avoir de sens : ce qui faisait le travail du rêve, le travail poétique, le travail du sens, c'est-à-dire les grands schèmes du déplacement et de la condensation, les grandes figures de la métaphore et de la contradiction, qui reposent sur l'articulation vivante d'éléments *distincts*, n'est plus possible. Seule règne *l'éternelle substitution d'éléments homogènes* » (Baudrillard (J.), *La Société de consommation*, *op. cit.*, p. 26 ; nous soulignons).