LUNDS UNIVERSITET

FRAK11

Mémoire 15HP

Littérature

L'altérité et la construction de l'identité analysées à l'aide de la focalisation dans *La Lézarde* et *La case du commandeur* d'Édouard Glissant

Marit Jongepier

Automne 2021

Directrice : Carla Killander Cariboni

Abstract:

The present thesis focuses on how Edouard Glissant uses othering as a tool while constructing an Antillean identity in two of his works, *La Lézarde* and *La case du commandeur*. The proposed identity is more suitable for the confusing reality lived by the Antillean people, consisting of the intertwining of a French culture on the one hand and a creole and African culture on the other. The analysis is based on a selection of excerpts of the two books and aims at a deeper understanding of the use of different strategies of othering for the construction of identity. The theoretical framework consists of Genette's focalisation and Glissant's philosophical heritage, as explained in *Traité du Tout-Monde*. It is concluded that the main goal of the Antillean literature is to create a collective identity for the French West Indies by overcoming othering on a smaller level, i.e., between the different social groups within the French West Indies, thus needing to express othering on a bigger scale, underlining the differences between France and the French West Indies.

Keywords: identity, othering, Glissant, *La Lézarde*, *La case du commandeur*, French West Indies, creolisation, focalisation

Table des Matières

1. Introduction 4
2. Cadre Théorique 5
   2.1 L'identité et l'altérité 5
   2.2 Focalisation 6
   2.3 Édouard Glissant, l'antillanité et *Traité du Tout-Monde* (1997) 7
3. Méthode 11
4. Analyses 11
   4.1 *La Lézarde* (1958) 11
      4.1.1 L'identité du narrateur 12
      4.1.2 Garin comme la personnification de « l'autre » 13
      4.1.3 L'unification de la société antillaise et la créolisation 15
   4.2 *La case du commandeur* (1981) 18
      4.2.1. Le « nous » narrateur et « ils » 19
      4.2.2 Les conséquences de l'altérité 24
      4.2.3 La trahison primordiale et l'atavisme 27
      4.2.4 Le « non-nous-encore » 28
      4.2.5 Le livre comme un travail d'altérité 29
5. Conclusion 29
6. Discussion et prolongement de l'étude 31
7. Bibliographie 32

1. Introduction

« Pour être confirmé dans mon identité, je dépends entièrement des autres. » - Hannah Arendt

Le voyage finalisé à savoir qui nous sommes est un voyage différent pour tout le monde. C'est un voyage difficile mais, pour certains, c'est plus compliqué que pour d'autres de découvrir leur identité. Pour les peuples des Caraïbes françaises, une identité claire et sans ambiguïtés était difficile à formuler. Résultat du commerce triangulaire, de l'esclavage et de la colonisation, les sociétés caraïbes françaises sont un mélange de langue française et créole, des descendants des anciens colons et des esclaves, des traditions à la fois du vaudou et du christianisme. Tout cela fait qu'il est difficile pour le peuple antillais de se reconnaitre dans l'idée de l'identité française traditionnelle. Édouard Glissant, écrivain et philosophe français de Martinique, s'est beaucoup intéressé à la question de l'identité et a proposé de nouvelles théories de l'identité, aptes à rendre compte de la réalité identitaire pour les Antillais.

Pour mieux savoir qui nous sommes et pour pouvoir construire notre propre soi, il faut que nous nous mettions en contraste avec un (ou plusieurs) autre(s). Comme le jour et la nuit, le soi a besoin d'un autre pour pouvoir exister. Le processus de mettre en contraste un autre avec un soi s'appelle l'altérité et peut consister à différencier entre par exemple des religions, des genres, des nationalités ou des couleurs de peau.

Cette étude veut aborder la question de comment l'altérité est utilisée dans les livres *La Lézarde* et *La case du commandeur* d'Édouard Glissant pour la construction de l'identité chez les protagonistes. Pour pouvoir répondre à cette question, nous allons proposer des analyses de petits extraits des livres dans lesquels nous pouvons reconnaitre un type d'altérité, explicite ou implicite, à l'aide de la focalisation. Le but de l'étude est donc de mieux comprendre comment Édouard Glissant construit une identité dans ces deux romans, par l'analyse de quelques extraits qui parlent de la relation avec l'autre.

Nous allons d'abord fournir une explication des notions d'altérité et de focalisation. Ensuite, nous allons présenter le cadre théorique autour de l'identité et de la notion d'antillanité, en nous concentrant sur les idées d'Édouard Glissant exprimées dans *Traité du Tout-Monde*. Suivra un résumé de *La Lézarde* et *La Case du commandeur*.[1] Avec ces outils, nous aborderons l'analyse des livres du point de vue de l'altérité et de la focalisation. L'étude se termine avec une conclusion et une discussion des analyses.

[1] Dorénavant, les titres des textes de Glissant utilisés dans ce mémoire seront abrégés de la manière suivante : *La case du commandeur* : LCDC, *La Lézarde* : LL et *Traité du Tout-Monde* : TDTM. Les indications de pages dans les citations renvoient à l'édition de ces trois textes reportée dans la bibliographie.

2. Cadre Théorique

2.1 L'identité et l'altérité

Une identité consiste de toutes les caractéristiques qui sont propres à un individu ou un groupe spécifique et c'est par la socialisation que nous développons une propre identité. Le processus de construction d'un soi n'est jamais terminé ; c'est en effet un processus en perpétuelle évolution chez l'individu. L'identité n'est pas fixe et peut changer selon le contexte et les expériences. L'identité d'un groupe est souvent liée aux caractéristiques qui donnent un fort sentiment d'appartenance, comme une ethnicité ou une culture, mais une identité d'un groupe peut aussi être le résultat des relations sociales, comme la famille et le travail. Nous pouvons appartenir et nous identifier par rapport à différents groupes en même temps (Castra, 2012).

L'antonyme de l'identité est l'altérité. Le dictionnaire de français Larousse donne la définition : « État, qualité de ce qui est autre, distinct. » L'altérité est nécessaire pour pouvoir construire une propre identité, parce que sans différencier entre les caractéristiques de ceux qui appartiennent à un groupe et d'autres caractéristiques de ceux qui appartiennent à un autre groupe, il est impossible de clarifier pourquoi nous appartenons à ce groupe et de cristalliser la propre identité. L'altérité naît de toujours la division hiérarchique, où l'autre a une position inférieure perçu à travers les yeux du soi. Comme Strani et Szczepaniak-Kozak (2018) expliquent, cette division hiérarchique est causée par la relation inégale entre des groupes différents, où le groupe dominant, dans la construction d'un « nous » et un « autre », attribue des caractéristiques moins valorisées à « l'autre », pour le faire paraître inférieur. Par l'altérité, cette hiérarchie peut exister et être justifiée (Bergeron, et al., 2017).

Quand on rencontre un autre, on peut seulement l'apercevoir à travers la perception de soi. Percevoir l'autre d'un point de vue neutre, ça voudrait dire le voir sans lunettes culturelles, historiques, linguistiques, religieuses etc., est pratiquement impossible. Ce que Lajos Brons (2015) appelle l'astuce de dieu, ou « god-trick », la perception objective et neutre d'un autre et l'abandon de la subjectivité, est inhumain (Brons, 2015). Il est seulement possible d'interpréter les actions de l'autre par le processus de « self-other identification », c'est-à-dire de qu'on interprète le comportement de l'autre d'un côté en réfléchissant sur la signification de ce comportement pour le soi et de l'autre côté en imaginant comment le soi aurait exécuté cette action.

Brons (2015) note qu'il existe trois types d'altérité. Le premier type, qu'il appelle l'altérité brute [notre traduction de l'anglais], consiste en une assomption implicite ou explicite qu'une certaine caractéristique est plus désirable qu'une autre et que cette caractéristique donne

une supériorité. Le deuxième type, qu'il appelle l'altérité sophistique [notre traduction de l'anglais], consiste en un processus qui est plus compliqué. Comme avec l'altérité brute, ce type d'altérité est aussi basé sur une assomption que quelque chose est mieux qu'autre chose, mais dans ce cas, il s'agit d'une assomption faite sur une hypothèse fausse. L'exemple donné par Brons est le suivant :

> Hypothèse : les croyances morales sont la même chose que les croyances religieuses.
> → L'autre n'a pas de croyances religieuses et par conséquent pas de morale. Mais cela vient de la généralisation fausse que toutes les croyances morales sont religieuses. Par conséquent, c'est une hypothèse incorrecte.

Les deux premiers types d'altérité mènent aux mêmes conséquences : l'aliénation et la déshumanisation de l'autre. Brons note un troisième type d'altérité aussi, ce qu'il appelle « quasi-othering », quasi-altérité [notre traduction de l'anglais], qui résulte dans la ré-humanisation (au lieu d'aliénation) de l'autre et qui ne conduit pas à une situation de perception de supériorité et d'infériorité. La quasi-altérité ressemble l'altérité sophistique, mais la différence entre les deux est que la quasi-altérité utilise l'autre comme la cause d'une autoréflexion (Ibid.). L'altérité brute et sophistique peuvent causer du racisme et de la discrimination, alors que la quasi-altérité peut être la solution des problèmes d'altérité.

2.2 Focalisation

Selon Gérard Genette, il existe une différence entre le mode et la voix, qu'on a parfois tendance à confondre. Le mode a à voir avec la manière dont le point de vue du personnage oriente la perspective narrative, alors que la voix est celle du narrateur. Genette dit qu'il faut différencier entre la personne qui perçoit l'histoire et la personne qui est le narrateur et qui raconte l'histoire (Genette, 1972). Cela veut dire que le narrateur peut raconter l'histoire de son point de vue, du point de vue d'un personnage ou d'un point de vue neutre, mais il n'existe pas de relation entre le narrateur et le point de vue. Dans la pratique, il est possible que le narrateur reste le même, mais que le point de vue varie (Ibid.). Genette (1972) propose trois catégories de la focalisation, qui dépendent de la quantité d'information donnée par le narrateur :

1. Un récit non focalisé, ou focalisation zéro
2. Une focalisation interne, qui peut être fixe ou variable
3. Une focalisation externe

Genette (1972) explique que la focalisation zéro donne plus d'information que les personnages ne possèdent sur un sujet, comme des sentiments et des pensées d'autres personnages. La focalisation interne est de point de vue d'un personnage et l'information donnée se réduit à ce qu'un personnage peut savoir. La focalisation externe est comme un point de vue neutre, comme si nous regardions l'histoire via une caméra. Souvent, plusieurs focalisations sont utilisées dans le même récit (Ibid.). Une focalisation interne est appelée fixe si le même point de vue d'un personnage domine presque tout le temps, alors qu'elle est appelée variable si ce point de vue change durant le récit (Ibid.).

Genette (1972) note aussi que la focalisation ne doit pas être la même pendant tout le récit, mais que la focalisation peut être appliqué sur seulement une petite partie du récit. L'auteur ajoute que la distinction entre les focalisations n'est pas toujours très claire : la focalisation interne sur un personnage peut aussi être une focalisation externe sur un autre personnage. Aussi la différence entre la focalisation variable ou un récit non-focalisé peut être minimale : la focalisation zéro peut aussi être analysé comme ce que Genette (1972) appelle « un récit multifocalisé ad libitum » (p.209).

Il existe deux types de changements de focalisation, nommées altérations par Genette, des paralipses et des paralepses. Une paralipse est une omission d'information importante du narrateur au lecteur. Une paralepse, le contraire d'une paralipse, donne plus d'information au lecteur que nécessaire. Il est important de ne pas confondre l'information donnée par le narrateur avec l'interprétation du lecteur, même si le lecteur est invité à tirer une certaine conclusion (Ibid.).

2.3 Édouard Glissant, l'antillanité et *Traité du Tout-Monde* (1997)

Edouard Glissant (1928-2011), écrivain et philosophe français de Martinique, est fortement lié au courant littéraire et politique de l'antillanité, un courant autour de l'identité antillaise. Glissant est connu pour ses nouvelles théories sur l'identité, qui sont plus conformes à la réalité des peuples des Caraïbes (Bacquin & Cariboni, 2019).

TDTM est un mélange étrange des idées philosophiques et des pensées d'Édouard Glissant. Il aborde la discussion sur des sujets complètement différents, comme entre autres le Moyen Âge, Mandela et la mondialisation, dans des chapitres et des paragraphes peu structurés. Le livre se lit comme des notes qui ne sont pas prévues pour être lues par d'autres, qui passent du coq à l'âne. Glissant invente des mots, des expressions, ne renvoie pas à des sources et il mêle des faits et de la fiction, avec des monologues du personnage fictif Mathieu Béluse, alternés avec des passages de LCDC ou des commentaires sur des poèmes.

Mais dans ce qu'on peut presque appeler un livre comme un chaos-monde en soi – une expression souvent utilisée par Glissant – le philosophe aborde un nombre d'idées intéressantes sur l'identité, la créolisation et les Antilles, bien qu'une explication supplémentaire du sujet soit parfois difficile à trouver. Sur la base de quelques passages sélectionnés, nous essaierons de les décrire et de les comprendre davantage. L'une des premières idées abordées par Glissant l'idée de la perception de l'identité comme un rhizome[2], au lieu d'une seule racine :

> L'idée de l'identité comme une racine unique donne la mesure au nom de laquelle ces communautés furent asservies par d'autres, et au nom de laquelle nombre d'entre elles menèrent leurs luttes de libération. Mais à la racine unique, qui tue alentour, n'oserons-nous pas proposer par l'élargissement la racine en rhizome, qui ouvre Relation ? Elle n'est pas déracinée : mais elle n'usurpe pas alentour. – (TDTM, p. 21)

En parlant de l'identité comme un rhizome, il est plus visible que notre identité peut être liée à plusieurs endroits possibles, comme différentes cultures, langues, histoires et différents pays. En effet, l'identité est en conjonction avec d'autres personnes et susceptible de changer, comme un rhizome qui grandit et change tout le temps. L'idée d'une seule racine unique peut être problématique dans presque tous les cas, comme l'identité des Franco-antillais, parce qu'il y a beaucoup de facteurs qui influencent notre identité en même temps. La perception de l'identité comme un rhizome vient de l'idée de créolisation :

> 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 – (TDTM, p. 37)

La créolisation est le contact entre des cultures différentes et l'échange des idées, des traditions et du langage. Important ici est qu'il ne doit pas exister une hiérarchie des valeurs, parce qu'une hiérarchie fait qu'une culture sera plus visible que l'autre, ce qui conduit à une perte de la culture de rang inférieur. La créolisation n'est donc pas une uniformisation, mais plutôt un type de société, où les compartiments des différentes cultures sont toujours visibles (Glissant, 1997, p. 194). L'idée de créolisation ressemble à l'idée du *salad bowl* dans la discussion sur la société comme *melting-pot* ou *salad bowl*. Glissant dit que cela conduit à son tour à l'imprédictibilité des résultats de la créolisation, car il est impossible de savoir quels éléments seront adaptés ou

[2] Tige souterraine vivace, généralement à peu près horizontale, émettant chaque année des racines et des tiges aériennes (Dictionnaire francais Larousse, *Rhizome*), comme le gingembre.

abandonnés (Ibid.). La créolisation est caractérisée par une grande vitesse des interactions et une conscience des cultures de la créolisation. Pour le développement des sociétés créolisées, la mondialisation et la modernité sont nécessaires. Sans les deux, l'interaction entre les cultures et la conscience de cette interaction et créolisation ne peuvent pas exister (Ibid.).

Glissant souligne qu'il y a deux types de culture : la culture atavique et la culture composite. L'idée d'atavisme est quelque chose qui émerge plusieurs fois dans le livre. L'atavisme, un ensemble des traits de caractère transmis par les ascendants, ou l'hérédité (Dictionnaire français Larousse, Atavisme) est lié à la trace aussi. Il s'agit selon Glissant d'une trace de l'histoire, une culture d'avant, qui est visible dans la culture et l'identité de maintenant, comme les langues créoles ou le jazz (Glissant, 1997, p.19). La culture atavique a été créolisée depuis longtemps et est souvent en relation mythique avec la création du monde et la relation entre le peuple et leur pays (Ibid. p.194-195). La culture composite est en train de se créoliser maintenant. La culture composite devient une culture atavique par la suite et les cultures ataviques se mettent en question de légitimité tout le temps (Ibid.).

Dans une interview avec *Le Monde*, Glissant explique que la conséquence de la mondialisation, de la modernité et de la créolisation est ce qu'il appelle le Chaos-monde : un monde où cultures, langues et peuples veulent se mélanger tout le temps, ce qui peut être effrayant. Le chaos-monde peut même provoquer des sentiments d'extrémisme (Le Monde, 2011). Il donne entre autres l'exemple des États-Unis comme un pays multiculturel, mais pas créolisé. Dans le passage suivant, Glissant prononce le *Traité du Tout-Monde* et il s'adresse directement au lecteur :

> Contre les dérèglements des machines identitaires dont nous sommes si souvent la proie, comme par exemple le droit du sang, de la pureté de race, de l'intégralité, sinon d'intégrité, du dogme, […] Ce sera ma première proposition : là où les systèmes et les idéologies ont défailli et sans aucunement renoncer au refus ou au combat que tu dois mener dans ton lieu particulier, prolongeons au loin l'imaginaire, par un infini éclatement et une répétition à l'infini des thèmes du métissage, du multilinguisme, de la créolisation. – (TDTM, pp. 17-18)

Glissant veut que nous, la population du monde, résistions aux idées qui nuisent à notre identité. Ces idées, telles que la pureté raciale, les dogmes, l'intégralité, ce qui peut être compris comme le nationalisme, l'assimilation, mais aussi l'intégrité, le conservatisme, nous forcent de perdre notre identité, d'adapter et de changer. Le contenu des refus et les combats dont Glissant parle n'est pas précisé, mais il peut renvoyer aux mouvements régionalistes ou d'indépendance, où

la question de l'identité nationale et régionale est d'importance. Le tout-monde est l'idéal d'un monde avec la créolisation et des rencontres infinies des cultures et des langues.

Il est intéressant de remarquer que Glissant change de la deuxième personne du singulier, *tu*, à la première personne du pluriel, *nous*. Cela montre aussi que tout le monde a ses propres combats à mener, ses propres choses à faire, mais que le projet du tout-monde est quelque chose que nous faisons ensemble. Seulement en contact avec d'autres et en collaborant, nous pouvons atteindre le tout-monde, avec des métissages de cultures, la créolisation et le multilinguisme. Comme est visible dans la citation suivante, l'idée du tout-monde fonctionne comme une vision du monde que nous avons ensemble, comme un monde idéal. C'est pourquoi le traité du tout-monde est un traité en perpétuel changement, renouvelé tout le temps, parce que la vision du monde idéal ne peut jamais se figer. Il faut que nous collaborions pour atteindre ce but, ce qui n'est peut-être pas faisable, mais cela vaut le coup d'essayer constamment. Glissant l'exprime ainsi :

> J'appelle le tout monde notre univers tel qu'il change et perdure en échangeant et, en même temps, la « vision » que nous en avons. La totalité-monde dans sa diversité physique et dans les représentations qu'elle nous inspire : que nous ne saurions plus chanter, dire ni travailler à souffrance à partir de notre seul lieu, sans plonger à l'imaginaire de cette totalité. […] Un traité du tout monde, chacun le recommence à tout temps. – (TDTM, pp. 176-177)

L'idée du tout monde est fortement lié à la mondialisation. La mondialisation a fait que nous ne percevons pas notre pays dans un contexte seulement national, mais aussi dans le contexte international et mondial. L'idée de totalité du monde a changé beaucoup les attitudes et les perceptions des pays sur leur propre identité nationale, parce que ce n'est plus seulement le comportement national qui compte, c'est plutôt la perception et les attitudes internationales et le regard de l'autre qui comptent pour la construction d'une identité nationale. Tout ce qu'on fait, est fait dans un contexte de totalité des régions mondiales. Une difficulté qui surgit maintenant est que les pays superpuissants[3] veulent, comme le dit Glissant : « réaliser leur totalité-terre » avec leur propre idéologie. Cela complique la créolisation et la préservation et la construction d'une identité propre d'autres régions (Ibid. pp. 192-197, 206).

[3] Le livre est écrit pendant la Guerre Froide, ce qui n'est pas clairement mentionné quelque part dans le livre, mais qui a probablement influencé les pensées de l'auteur sur ce sujet. Il ne nomme pas explicitement les idéologies libéraliste et communiste, bien qu'elles puissent être sous-entendues. Ceci n'exclut pas d'autres idéologies (e.g. le nationalisme).

Les idées sur l'atavisme, la créolisation, la totalité du monde et l'identité rhizome sont omniprésentes dans le livre LCDC, avec des références à l'esclavage, à la trahison primordiale, à l'histoire des ancêtres et à la continuation et les traces dans l'identité des personnages contemporains et, bien sur, le cri primitif « Odono ! » de Pythagore, qui fait référence à son ancêtre Odono.

3. Méthode

Les analyses de l'altérité dans LL et LCDC seront introduites par un résumé des deux livres qui permettra de mieux comprendre les personnages et le récit dans sa totalité. Nous avons sélectionné plusieurs passages, où l'altérité et la construction de l'identité sont visibles. Nous analyserons ces passages avec l'aide des outils donnés par Brons sur l'altérité, par Genette sur la focalisation et par Glissant lui-même sur l'identité, l'atavisme et la créolisation. Les analyses consistent en une contextualisation avec des descriptions du *soi* et de *l'autre*. Nous nous poserons la question de savoir pourquoi nous pouvons classifier cette dichotomie comme l'expression d'une altérité et comment l'altérité fonctionne dans chaque cas spécifique. Outre le contenu et le message du texte, nous nous concentrons aussi sur le narrateur et la focalisation, pour mieux comprendre le rôle de ceux-ci pour l'altérité et la construction d'identité.

4. Analyses

4.1 *La Lézarde* (1958)

LL est le premier livre écrit par Édouard Glissant. Glissant a reçu le prix Renaudot en 1958 pour cette œuvre, à cause de son importance pour la prise de conscience de la littérature antillaise. LL parle d'un groupe de jeunes révolutionnaires, qui décident de tuer un officier, Garin, employé pour supprimer les révoltes à Martinique. Mathieu Béluse, l'un des révolutionnaires, décide de demander le jeune paysan Thaël pour ce travail, pour que leur groupe ne puisse pas être lié à ce crime. Avant cette décision, le groupe d'amis et Thaël se rencontrent lors d'une fête, où Mathieu rencontre Valérie et tombe amoureux d'elle.

Thaël, qui connaît les alentours, rencontre Garin, pour lui montrer le pays avant qu'il commence son travail comme officier. Pendant trois jours, ils suivent la rivière Lézarde des montagnes à la mer. Leur voyage a parfois de traits presque fantastiques, avec la rencontre d'un grand chien méchant, un orage et un grand incendie, que papa Longoué, qui pratique le vaudou, déclare avoir provoqué, mais pour une cause inconnue. Après trois jours, Thaël et Garin arrivent à la mer et ils décident de prendre un petit bateau, bien que Garin ne sache pas très

bien nager. C'est pourquoi Thaël n'aura pas de problème à faire passer le meurtre comme un accident, où il est même assisté par deux témoins. Thaël est acquitté après son procès.

Pendant le voyage de Thaël et Garin, Mathieu et les autres s'affairent à préparer pour les élections. Valérie rend visite à papa Longoué, qui l'avertit d'être prudente avec les chiens. Après les élections, le parti progressif est choisi par le peuple antillais. Les révolutionnaires, qui ont accompli leur travail, décident de continuer avec leurs vies et donnent l'ordre au narrateur, qui n'est jamais appelé par son nom, d'écrire et de conserver l'histoire du groupe d'amis.

En même temps, LL est aussi une histoire complexe d'amour. Mathieu tombe amoureux d'une fille qu'il n'a jamais rencontrée avant, Valérie. Mais elle est amoureuse de Thaël. En même temps, l'amour de Mycéa, l'une des révolutionnaires et protagoniste de LCDC, pour Mathieu n'est pas partagé. C'est pourquoi elle fuit à la campagne pour passer du temps chez la famille Lomé, où elle s'occupe des enfants. A la fin, Mathieu se rend compte qu'il aime Mycéa et vient la chercher. Il déclare son amour pour elle et ils deviennent un couple heureux. L'histoire de Thaël et Valérie ne se termine pas aussi heureusement : Valérie est violement tuée par les deux chiens de Thaël. Le livre se termine avec Thaël assis par terre, avec Valérie dans ses bras, tandis que les chiens dorment calmement à ses côtés.

4.1.1 L'identité du narrateur

La structure de narration dans LL est complexe. Il semble que le narrateur se dédouble en un narrateur omniscient (N1) et un narrateur qui raconte l'histoire de sa perspective en utilisant la première personne. Le je narrateur existe en deux versions, d'un côté le narrateur comme enfant (N2) qui raconte de la rivière Lézarde, où il nage et cherche des langoustes, de l'autre l'homme (N3), l'enfant grandi. Le premier chapitre est raconté par le N1, mais il est clair que ce narrateur n'est pas complètement omniscient, bien qu'il sache plus que Thaël, comme il est suggéré dans « et il [Thaël] lui [son troupeau] sembla voir » (p. 13). Si le N1 était complétement omniscient, il n'aurait pas utilisé « sembla ».

Dans le deuxième chapitre, le N3 est introduit, comme un « je », qui déclare : « j'ai connu Thaël et Mathieu, et tous leurs amis » (p.18), mais son identité n'est jamais confirmée. Dans le passage suivant, où Mathieu adresse le N3 directement après l'élection, la relation entre le N3 et les protagonistes est clarifié :

> Fais une histoire, dit Mathieu. Tu es le plus jeune, tu te rappelleras. Pas l'histoire avec nous, ce n'est pas intéressant. Pas les détails, Thaël a raison, nous les connaissons, nous. Fais un livre avec la chaleur, toute

> la chaleur. Celle qui te fait saoul, celle qui te rend nostalgique. La chaleur qui protège, qui enrichit. Et le soleil, on ne sait s'il faut pleurer ou crier. – (LL, pp. 225-226.)

A cause de ce passage, on peut comprendre que le N3 est un ami de Thaël, Mathieu et les autres, mais il n'est toujours pas clair si le N3 est inclus dans le groupe des révolutionnaires. Par la confirmation de cette relation, nous pouvons mieux placer le N3 dans l'ensemble et nous pouvons mieux comprendre son point de vue. Jusqu'à ce moment, Le N3 pourrait aussi être été un des protagonistes, comme Thaël ou Mathieu, mais cette affectation des protagonistes au N3 exclut cette possibilité.

Elinor S. Miller (1978) argumente que les trois narrateurs du livre seraient la même personne, ce qui peut être une explication pour la structure de narration complexe. Donc, le narrateur omniscient (N1) est la même personne que l'enfant (N2) et l'homme (N3), qui est l'enfant grandi. Le narrateur raconte l'histoire après tous les évènements, ce qui peut expliquer pourquoi il sait des détails qu'il ne pourrait normalement pas savoir, par exemple sur le voyage de Thaël et les sentiments d'autres personnages.

4.1.2 Garin comme la personnification de « l'autre »

Le récit de LL se concentre sur l'ordre des révolutionnaires à Thaël de tuer l'officier français Garin, après son arrivée sur l'île. Le N3 commente cette arrivée dans le passage suivant :

> Quelque temps avant le jour du départ (ou de l'arrivée) de Thaël, cette ville s'était s'apprêtée, dans un émoi de fumées, de victuailles et d'épices (sans toutefois qu'on renchérît sur le caractère de festivités de la journée) pour recevoir le leader politique, délégué au Gouvernement Central. On méconnaît ces terres lointaines, qui ne paraissent dans l'imagination des hommes du centre qu'à la manière de paradis en fin de compte assez peu sérieux. Telle est la politique des dirigeants. – (LL, p. 18.)

Ce passage montre la dichotomie entre la France métropolitaine et la France d'outre-mer. Le Gouvernement Central a décidé d'envoyer un nouvel officier pour supprimer des mouvements révolutionnaires sur l'île Martinique. Il n'est pas tout à fait clair à qui réfère le pronom « on », mais en déduction de l'information nous pouvons comprendre que les « hommes du centre » sont les Français et « les terres lointaines » les Antilles françaises. Par conséquent, le « on » renvoie probablement aux délégués du Gouvernement Central, qui méconnaissent les Antilles, un endroit français, mais très loin de la capitale. Il y a peu de connaissance, peu de compétence, comme le suggère l'expression « assez peu sérieux » chez les politiciens envoyés pour gérer les Antilles. « Telle est la politique des dirigeants » montre une attitude sceptique vis-à-vis de

la nomination du nouveau dirigeant. La dichotomie est entre d'un côté le peuple et le dirigeant, et par conséquent la politique, et de l'autre les Antilles, la périphérie de la République, et le centre, la France. Les mauvaises expériences passées conduisent à la généralisation de la politique et des dirigeants français. Ici, la propriété plus appréciée est la compréhension de l'histoire, de la société antillaise et la volonté de viser le meilleur résultat possible pour le peuple et pas seulement pour soi-même, comme dans le cas de la corruption. On peut dire que ce type d'altérité est l'altérité que Brons (2015) appelle « sophistique », qui vient de l'hypothèse sous-jacente du narrateur que les Français n'ont aucune compréhension de la culture et l'histoire antillaise, et pas d'une propriété vérifiable de la culture française. L'hypothèse est basée sur des préjugés, qui ne se basent pas sur des faits objectifs et vérifiables.

Ce passage montre la focalisation interne : comme lecteur, nous savons autant que le personnage. Le personnage focalisé se confond dans ce passage avec le narrateur : c'est à travers ses yeux qu'on regarde la situation et ce sont ses idées sur le comportement des dirigeants et de la politique française qui colorent l'image pour le lecteur. Il n'est pas clair dans quelle mesure il s'agit des opinions publiques des Antillais, étant donné que le narrateur faisait partie du groupe des révolutionnaires. Mais le choix de la focalisation interne, porte à croire que le peuple se reconnaît dans ces énoncés sceptiques, bâtis sur l'idée de l'altérité, qui fonctionnent comme une explication des différences entre la république et les Antilles et une justification pour les idées révolutionnaires.

Le narrateur utilise beaucoup de parenthèses quand il raconte l'histoire : selon Elinor S. Miller (1978) il y a, au total, 345 parenthèses dans ce livre qui compte 241 pages. Elle argumente que le N2 et le N3 seraient la même personne que le N1. Donc, si le N1 avait été complètement omniscient, ces remarques ne seraient pas de paralepses. Mais en gardant à l'esprit que le N1 est la même personne que le N2 et le N3, le N1 n'est pas omniscient, il a seulement plus d'information disponible, étant donné qu'il raconte l'histoire après. Cela fait que l'information entre parenthèses est constituée parfois de paralepses, de remarques internes du narrateur, qu'il ajoute en écrivant l'histoire. Ces remarques donnent un peu plus d'information, que les personnages sur le moment décrit ne pourraient pas savoir. Un bon exemple est « (Thaël n'écoutait plus les mots) » (p.28), une information que les personnages, sauf Thaël, n'avaient pas à ce moment. Les informations ajoutées ne semblent pas être d'une grande importance pour le lecteur, elles peuvent néanmoins aider la compréhension de la cohérence des trois narrateurs différents.

Le passage suivant parle de Thaël, quand il est en route pour rencontrer Garin :

> L'homme qu'il [Thaël] va tuer, qu'il doit chercher si longuement, en remontant vers cette source : comme si la rivière lui imposait de connaître ce commencement, ce doux jaillir qui prendra force et engendrera la fécondité, avant qu'il accomplisse l'acte. Mais il croit qu'il ne verra pas cette source. Il n'a pas de temps de requérir la Présence : l'œuvre précise l'appelle. Il va dépister la bête, alors une inquiétude ardente le tenaille. – (LL, p. 91)

Ce passage montre clairement la focalisation interne : le narrateur parle des pensées de Thaël, qui est le personnage focalisé. La focalisation interne est visible dans « il croit qu'il ne verra pas cette source » et « il va dépister la bête », ce qui clairement sont des idées subjectives de Thaël et pas du narrateur. Par la focalisation, le lecteur peut mieux comprendre le comportement et les actes de Thaël. Cela montre aussi que la focalisation aide l'altérité, parce que sans focalisation interne, Garin ne serait pas nommée une « bête ».

Il est clair aussi que Thaël est inclus dans le « nous » du roman, qui chaque fois il est utilisé par les protagonistes, par exemple dans « Peut-être pourrons-nous [les révolutionnaires] lui [Garin] faire peur ? » (p.48) et « Chaque matin, nous [les enfants antillais] plongions dans ce bras de la Lézarde » (p. 83), se réfère au groupe des révolutionnaires ou le peuple antillais. Le « nous » n'est jamais employé pour décrire un contexte où les Français sont inclus.

Ce passage ne montre pas comment l'altérité fonctionne, mais plutôt la conséquence de l'altérité. L'homme, Garin, que Thaël tuera dans le livre, a des idées politiques traditionnelles, contraires aux idées des révolutionnaires. Il est le délégué du gouvernement français et il est là pour contrer le travail des jeunes révolutionnaires, comme il est expliqué dans « on avait appris qu'un officier du gouvernement avait été désigné pour étouffer les « mouvements » de Lambrianne » (p. 20-21). Sur Garin, le N3 dit : « l'homme choisi se trouvait être un ancien habitant du pays, renégat et doublement criminel » (p. 21). Le résultat est que les jeunes révolutionnaires ne voient plus l'être humain qui se cache derrière des idées qui sont complètement différentes et, de leur point de vue, inférieures à leurs idées révolutionnaires. Comme résultat de l'altérité sophistique, Garin est déshumanisé, appelé une « bête » et aperçu comme un être aliéné.

4.1.3 L'unification de la société antillaise et la créolisation

L'altérité décrite dans le livre ne parle pas seulement de la dichotomie entre les Antilles et la France métropolitaine, mais aussi à l'intérieur de la société antillaise :

> Non pas vouloir enflammer les gens, dans tout un éclat de jeunesse : le peuple aime les jeunes, mais il rit volontiers de leurs enthousiasmes, de leurs naïvetés. Il faut dompter sa jeunesse, et voir au loin. Il faut être

> pratique, mais généreux aussi. Confondre les œuvres de liberté et les lourdes nécessités des libérations. Une réunion électorale est ainsi : un rite et un vacarme, une méditation et aussi bien une ripaille. – (LL, p. 117)

Ce passage parle de la dichotomie entre les jeunes et les personnes plus âgées dans la société. L'enthousiasme et la naïveté sont moins appréciés que le pragmatisme et la prévoyance, qui viennent avec l'âge et de l'expérience. Nous pouvons nommer ce type d'altérité quasi-altérité, suivant Brons (2015). Au contraire des exemples précédents, il y a une compréhension de la part du peuple pour les jeunes : les personnes plus âgées étaient, une fois, des jeunes enthousiastes et naïfs. C'est pourquoi l'altérité n'a pas l'aliénation des jeunes pour conséquence, mais fonctionne comme une réflexion sur ses propres attitudes, comme il est expliqué dans « Il faut être pratique, mais généreux aussi. Confondre les œuvres de liberté et les lourdes nécessités des libérations ». Il est nécessaire de trouver un bon juste milieu, dans lequel les jeunes et les personnes âgées peuvent apprendre les uns des autres, pour les unir.

L'idée de l'unification et de coexister dans la société revient dans l'idée de la créolisation de Glissant, qui transparaît dans la conversation entre Thaël et Garin sur la ville Lambrianne et Mathieu Béluse :

> -Mathieu ! mon frère. Il dit que tout est vague, c'est confus. Pourquoi ? il ne comprend pas, il a l'esprit tout en formes, il est comme une machine, il sépare tout, à gauche le jour, à droite la nuit, mais c'est tout ça, la ville, la terre, les gens, la mer, les poissons et les ignames, tout ça c'est le jour, la nuit, la droite et la gauche. Tu l'as dit, Garin. Il n'y a pas de ville, il n'y a que la terre qui fait des maisons, voilà, et les hommes de la terre entrent dans les maisons. Tout est vague, mais c'est tant mieux. […] L'un et l'autre, le même jour. C'est la beauté. – (LL, p. 129)

Ce passage est peut-être le plus exemplaire pour le patrimoine philosophique de Glissant. L'idée de créolisation est presque le contraire de l'altérité, parce qu'elle se fonde sur le mélange de cultures, où les cultures différentes sont toujours visibles. Par conséquent, une hiérarchisation des cultures ou valeurs, qui est une condition pour que l'altérité ait lieu, n'existe pas. La créolité ne peut pas être fragmentaire, c'est une totalité. L'idée de la beauté de la totalité peut être liée aux idées de Glissant exprimées dans TDTM, comme dans l'idée de la créolisation, où il n'existe pas de hiérarchie des cultures.

On peut dire que Glissant s'oppose à la division de la société, il voudrait surtout unir le peuple antillais dans une identité commune, comme le montre la phrase « Tout est vague, mais c'est tant mieux », ce qui comporte que la société doit être un mélange de groupes différents,

« L'un et l'autre, le même jour. C'est la beauté. ». Mais sa volonté d'unir le peuple antillais et son aversion pour l'altérité dans la société antillaise font qu'il y a un besoin d'un autre « autre », ce qui est exprimé dans le passage ci-dessous :

> Importance du pays, non des misérables qui l'exploitent. Le temps est venu de n'avoir plus peur. Ils nous ont enfermés dans la mer comme des rats dans un cagibi. Mais nous avons fécondé le cagibi, avec notre sueur et notre sang. Il est à nous. La misère est un vieux camarade. La question est claire comme l'eau de roche. Il n'y a pas de séparation plus nette : c'est la pure féodalité. Accepterons-nous encore d'assister à ce spectacle de leur indignité doublé du spectacle de leur impunité ? Tous, soyons les militants de notre foi. – (LL, p. 133)

Il apparaît clair que l'autre, dont Glissant a besoin pour unir le peuple antillais et réaliser la construction d'une identité collective, est la France. Ce passage se trouve dans le chapitre qui parle d'une réunion politique du parti du peuple, le parti favorisé par les révolutionnaires.

Ce passage montre une focalisation interne sur l'orateur du parti révolutionnaire. Nous regardons l'autre à travers son point de vue : « l'autre » est visible dans l'usage de « ils », ce qui renvoie aux Français, et le « nous », l'orateur et ceux qui l'entendent. Les choix linguistiques montrent son grand mépris pour la France, comme il est montré dans « les misérables », « ils nous ont enfermés […] comme des rats dans un cagibi. » et en nommant la relation avec la France « la pure féodalité ». En déclarant que « nous avons fécondé le cagibi, avec notre sueur et notre sang. Il est à nous. » et « Tous, soyons les militants de notre foi. », l'orateur veut encourager le peuple à prendre les choses en main et à résister à la domination française, dans l'espoir de l'indépendance. Il poursuit son discours ainsi :

> Soyons sérieux. On a dit ce soir dans tous les détails le malheur de notre peuple. Sous-alimentation. Salaires de famine. La canne qui dévore. L'absence de débouchés. Rien. Aucune lumière. Aussi bien, dans sa souffrance, notre peuple a donné un nouveau contenu, son contenu, au mot de liberté. Nous voulons, avec les peuples nos voisins, combattre l'aridité séculaire de notre condition. Nous voulons la lumière, nous voulons l'ouverture, la passe. Ce pays est beau. Ils ont étendu sur nos terres le manteau de la mort. Ils ont tué, voici dix ans, le meilleur de nos défenseurs, le plus capables de nos frères. C'est ainsi qu'ils pouvaient agir dans le temps. Aujourd'hui, un peuple se réveille, comme Lazare il sort du tombeau. Mais il n'y a plus de miracle. Il n'y a plus que la vigilance et le combat. – (LL, p. 134)

Dans ce passage, le centre d'attention se déplace de l'état français en direction du « nous » antillais. L'usage de « nous » unit le peuple, inclut tous ceux qui peuvent se reconnaître dans les mots du politicien. Le « nous » donne de l'espoir, de la « lumière », qui est en grand

contraste avec « ils », qui sont liés au « manteau de mort », ce qui réfère au grand nombre de gens qui sont mortes à cause de l'esclavage et la suppression des révolutionnaires, « Ils ont tué, voici dix ans, le meilleur de nos défenseurs, le plus capables de nos frères ». Il est clair que, selon l'orateur, la cause du malheur du peuple Antillais est l'oppression française et que le peuple doit s'unir pour résister.

La dernière fois que les révolutionnaires se rencontrent, ils parlent de ce qu'ils ont accompli et de leur île. L'un des révolutionnaires, dont identité n'est pas claire, dit :

> Il y a une valeur, bien sûr. Tout notre peuple. Une grande immense signification. Presque tous les peuples du monde qui se sont rencontrés ici. Non pas pour une journée, depuis des siècles. Et voilà, il en est sorti le peuple antillais. Les Africains nos pères, les engagés bretons, le coolies hindous et les marchands chinois. Bon, on a voulu nous faire oublier l'Afrique. Et voilà, nous ne l'avons pas oubliée. C'est bien, c'est bien. Mais est-ce une raison pour nous croire autant ? Notre peuple ne se croit pas. – (LL, p. 224)

Dans ce passage, nous pouvons reconnaitre les idées de la créolisation, l'atavisme, l'idée de l'identité comme un rhizome et l'histoire du peuple antillais. L'idée de l'unification du peuple antillais est suggérée par l'usage de « notre » et de « nous ». Il est très clair que le soi consiste en un mélange de groupes différents, « les Africains », « bretons », « hindous » et « chinois », des groupes complètements différents, mais que Glissant décide d'unir dans l'identité antillaise. Pour légitimer ce choix et ce soi, il a besoin d'un autre : cela devient manifeste dans « on a voulu nous faire oublier l'Afrique », où « on », ce sont les marchands d'esclavages, les colons, tous les groupes qui ont essayé de repousser et de prendre contrôle du peuple antillais.

4.2 *La case du commandeur* (1981)

Les livres d'Édouard Glissant traitent souvent les mêmes personnages, ce qui est aussi le cas dans LCDC. LCDC parle de la protagoniste Marie Celat (Mycéa), que nous avons rencontrée comme une des jeunes révolutionnaires dans LL. LCDC commence avec la réaction de Pythagore, le père de Mycéa, à la naissance de sa fille. Contrairement à la réaction attendue normalement, Pythagore crie : « Odono ! », une expression de deuil atavique, qu'il utilise sans comprendre lui-même pourquoi. Cela provoque chez lui beaucoup de questions sur le pays d'avant, l'Afrique, et il cherche des réponses, mais sans résultat. Par conséquent, il se perd dans ses songes. C'est pourquoi sa femme, Cinna Chimène, le quitte. Mycéa reste chez Pythagore, mais ils n'ont pas une bonne relation. Mycéa, qui a des opinions et est intelligente, rappelle Pythagore de sa propre ignorance et il la hait.

La partie suivante du livre traite l'histoire des ancêtres de Mycéa. Chaque chapitre parle d'un ancêtre nouveau, de plus en plus loin dans le temps. C'est dans cette partie que le livre devient plus difficile à suivre, à cause de grand nombre de personnages et de temps différents. Aussi la différence entre des légendes et l'histoire avec des évènements traumatiques, comme l'esclavage et l'inceste, n'est pas toujours claire. Cette partie traite entre autres la légende sur la trahison primordiale, qui parle de deux frères, appelés tous les deux Odono, qui sont amoureux de la même femme. Comme solution, l'un des frères dresse un complot pour vendre son frère à un marchand d'esclaves. C'est une histoire oubliée, mais qui survit dans des contes sur les frères dans le ventre d'une baleine, métaphore pour le bateau d'esclaves, racontés d'une génération à l'autre. Ceci est aussi exemplaire pour le patrimoine philosophique d'Edouard Glissant, qui dans TDTM renvoie à la tradition orale (p. 108-115).

La plupart du livre ne parle guère de la protagoniste, mais plutôt de ses ancêtres depuis l'arrivée comme esclaves à la Martinique. Seulement les derniers chapitres parlent plus de la vie de Marie Celat et de sa folie, qui est causée d'un côté par le trauma intergénérationnel ou atavique, qu'on peut comprendre après avoir lu des vies de ses ancêtres, mais de l'autre côté par des évènements traumatiques dans sa propre vie, comme les morts de ses deux fils.

Le style de LCDC est typique pour Glissant, avec des phrases très longues, une langue difficile et des expressions en créole, ce qui complique davantage la tâche du lecteur en comparaison avec LL. Aussi les sujets traités, comme la trace, l'atavisme et la créolité, montrent les idées de Glissant. L'histoire n'est pas racontée dans l'ordre chronologique et fait souvent des références à des faits qui n'ont pas encore été expliqués. Aussi l'usage de la langue créole, sans traduction, rend la compréhension plus difficile. C'est pourquoi le livre doit presque être relu, pour mieux comprendre son organisation méticuleuse, les traces d'atavisme qui sont là déjà à la première page, mais invisibles lors de la première lecture.

Par la reconstruction de l'histoire et des vies des ancêtres de la famille Celat, Glissant montre que l'identité est très liée à l'histoire et au milieu où nous avons agrandi. Beaucoup d'idées de Glissant sur par exemple la trace, l'atavisme et la créolité, visible dans le mélange entre la langue française et la langue créole figurent dans LCDC.

4.2.1. Le « nous » narrateur et « ils »

Le livre se caractérise par l'usage particulier du narrateur. Au lieu d'une personne unique, le narrateur est un « nous », un groupe qui n'est pas explicitement défini. Déjà dans le premier chapitre du livre, le narrateur parle de ce « nous » :

> Pythagore Celat claironnait tout un bruit à propos de « nous », sans qu'un quelconque devine ce que cela voulait dire. Nous qui ne devions peut-être jamais jamais [sic] former, final de compte, ce corps unique par quoi nous commencerions d'entrer dans notre empan de terre ou dans la mer violette alentour (aujourd'hui défunte d'oiseaux, criblée d'une mitraille de goudron) ou dans ces prolongements qui pour nous trament l'au-loin du monde ; qui avions si folles manières de paraître disséminés ; qui roulions nos moi l'un contre l'autre sans jamais en venir à entabler dans cette ceinture d'îles […]. Et pourtant, chaque moi, devenant je ou il sur l'humide éclat du jour, s'emprisonnait dans un opaque mal assuré, comme d'une île qui se serait enfoncée en des lointains évasifs. Parce que nous ne commençons jamais de chanter ni de sculpter, sur pierre ni bois, nos récits. Nous ne traçons jamais, dans ce pays que nous ne nommions pas l'Afrique, à même la poussière comme évaporée au tamis du village, ce réduit de notre naissance d'antan. Nous n'évoquons pas, en bordure de cette savane, avec les troupeaux qui déboulent la tête (et le lourd de la pluie), cette passion de trahir qui consuma *un moi trahi* jusqu'à le précipiter au-devant de la colonne de captifs, et il resta foudroyé à l'entrée des cases, ne profitant pas même de la capture de *l'autre moi* – que celui-ci soit emmené au loin –, que l'absence de moi renferme en moi ; ni non plus le retour d'évènement par quoi le moi tant traître se retrouva souqué au même banc de tempête que le moi trahi ; non. – (LCDC, pp. 17-18)

Ce passage contient déjà beaucoup d'idées de Glissant. Pour commencer, Pythagore parle d'un « nous », dont personne ne savait en quoi il consiste. Il n'est pas clair si ce groupe est l'ensemble des ancêtres de la famille Celat, ou la totalité du peuple antillais, car il y a des arguments pour les deux. Dans ce passage par exemple, « cette ceinture d'îles », fait penser à la totalité de la population, tandis que des références comme « qu'il nous emporte avec lui » (p.27) et « avec lui nous enferma » (p.33), portent à croire que c'est la famille Celat qui est visée. Cette explication aurait également du sens, étant donné qu'elle peut mieux expliquer l'idée d'atavisme et de folie. Mais établir la signification exacte de « nous », n'est pas très important, vu que les deux interprétations se superposent. D'un côté, la famille Celat est exemplaire pour la population antillaise, avec les traumas de l'esclavage, les différences culturelles vécues entre des groupes sociaux et entre les générations et la folie comme résultat, métaphore pour le monde chaotique où les Antillais sont confus au sujet de leur identité. De l'autre côté, nous pouvons comprendre toute la population antillaise comme des ancêtres de la famille. En tout cas, l'usage de « nous » par Pythagore, montre qu'il est inclus dans ce groupe.

Comme Dawn Fulton (2003) le remarque, l'usage de « nous » dans la politique a la fonction de créer une solidarité. La théorie de Benedict Anderson, expliquée par Özkirimli dans *Theories of nationalism* (2017, p. 114-122), parle des « imagined communities » ou des communautés imaginées. L'idée de communautés imaginées est qu'une communauté n'existe pas vraiment, mais c'est l'idée (l'imaginaire) de communauté qui créée la communauté. Étant

donné qu'il est impossible de connaître toutes les personnes qui sont à l'intérieur de la communauté, la communauté existe seulement dans l'idée imaginée de la communauté, renforcée par l'hypothèse d'une culture et d'une langue commune. La prise en conscience de la culture unique des Antilles par la littérature de Glissant et l'usage de « nous » dans LCDC renforce l'idée de communauté, d'unité et d'une propre identité.

L'usage de ce « nous » implique l'existence d'un « autre », mais cet « autre » n'est pas un personnage aussi présent, comme dans LL, où l'autre était personnifié par Garin. Au lieu de cela, « l'autre » figure comme des personnages méchants sans noms, marchands d'esclaves ou profiteurs, présents seulement dans quelques phrases. Pourtant, les choix linguistiques montrent un grand mépris et de grandes différences entre les noirs, les békés[4] et les Blancs français. Les colons sont par exemple nommés des « occupants » (p.135), ils sont réduits à seulement leur couleur de peau, comme dans « les Blancs » (p.118) et une autre image peu flatteuse, montrant la dure vérité de l'esclavage : « n'importe quel colon engrosse une esclave, attend treize ans que la mulâtresse produite soit à même d'enfanter à son tour ; alors il l'engrosse pour son plaisir. » (p.122-123) Toutes les expressions ont clairement une connotation négative et expriment le mépris du peuple antillais.

Nous pouvons comprendre l'absence de l'autre surtout par le but poursuivi par Glissant avec le livre : unir le peuple antillais. Le but de Glissant est de surpasser l'altérité à l'échelle des Antilles, où la population consiste des groupes différents. Glissant veut montrer que le vrai ennemi se trouve ailleurs : en France. Pour unir le peuple et surpasser l'altérité aux Antilles, il y existe seulement un outil utile, qui semble paradoxal : l'altérité.

Le passage montre que le « nous » consiste de personnes différentes, « chaque moi, devenant je ou il », ce qui est repris encore une fois à la fin du livre dans « Nous, qui avec tant d'impatience rassemblons ces moi disjoints […] acharnés à contenir la part inquiète de chaque corps dans cette obscurité difficile de nous. » (p.202). Cela montre que l'existence d'un « nous » n'est pas tout à fait évidente dès le départ. Le peuple antillais se compose de nombreux groupes sociaux différents, comme les descendants des esclaves libérés, les békés, les travailleurs indiens et autres immigrés, qui n'ont pas beaucoup en commun à première vue et c'est aussi pourquoi c'est un travail difficile d'unir ce peuple et de construire une identité collective. L'idée de cette identité collective ne correspond pas du tout à la conception traditionnelle de l'identité française, car les différences entre les positions dans histoire (colonie et patrie) et la composition de la société ne sont pas comparables.

[4] Une personne blanche, qui descend des premiers colons européens.

Aussi les idées de la trace et l'atavisme sont visibles dans ce passage, comme dans les références aux temps avant l'esclavage : « ce pays que nous ne nommions pas l'Afrique » et des références à la trahison primordiale comme dans « *un moi trahi* » et « *l'autre moi* », les deux référant aux deux frères, dont l'un a trahi l'autre en le vendant comme esclave. Il semble que le frère qui a trahi, ait subi le même sort qu'il a réservé à son frère, comme il est suggéré dans « le moi tant traître se retrouva souqué au même banc de tempête que le moi trahi ».

La focalisation dans ce passage est interne. L'usage du « nous » implique que nous regardons les situations décrites par le point de vue de ce « nous ». Il est clair que ce « nous » narrateur sait plus que les personnages dans l'histoire, mais que le « nous » n'est pas omniscient, comme il est suggéré dans « sans qu'un quelconque devine ce que cela voulait dire » et « Nous qui ne devions peut-être jamais former ». Mais le « nous » sait l'importance de la trahison primordiale et des histoires du pays d'avant pour son identité, en disant que « chaque moi, […] s'emprisonnait dans un opaque mal assuré », suggérant que les récits, la culture et le pays d'avant sont presque oubliés. Toute cette information n'est probablement pas accessible pour Pythagore, qui n'est capable de comprendre le passé que dans une faible mesure. Ce manque d'information le rend fou. Le « nous » donne plus d'information au lecteur, sur comment la compréhension de notre passé est liée à l'identité.

L'existence d'un « ils », ce qui déjà était suggéré par l'usage de « nous », est confirmé dans le passage suivant, qui montre clairement la dichotomie entre le « nous » et « l'autre » :

> Alors viennent ceux qui veulent tout compter sur leur doigts, qui n'acceptent pas cet épellement et qui même concluent que le mot déchiffré là ne peut rien avoir à faire avec leur tourment (si même ils savent ou devinent qu'ils sont debout dans un tourment) ; et donc, ceux qui fuient loin au-devant la parole obscure, criant, pour mieux se cacher d'eux-mêmes, que tout ceci est à ne rien comprendre et que les malheureux (ils veulent dire tout aussi bien les tourmentés) chantent des mots plus clairs. Sans compter ceux qui nous arrivent d'ailleurs et qui nous partagent illico en rangs qu'ils évaluent (ainsi le monde avance parmi nous, l'innombrable que nous imaginons sans l'imaginer, nous trompant sans nous tromper) ; et ils distinguent les colonnes de moi à leur commandement d'élus, tout de même qu'ils nous triaient jadis selon le dru de nos dents ou le grain de notre peau, décrétant là et notant les moi méritants, les moi déchus, les moi authentiques, les mois frelatés ; décernant les attestations au gré de leur fantaisie morose et insolente, avant de disparaitre dans leur ailleurs (probablement dévoyés vers un autre rivage à tourments où ils recommenceront leur décompte amer […]).– (LCDC, p. 29)

Le « ils » est un groupe pas explicitement nommé, mais nous pouvons comprendre que ce passage parle d'un marché, où les esclaves sont inspectés. Le « ils » sont des marchands d'esclaves ou des surveillants qui voulaient les acheter, comme le suggèrent les phrases « ils

distinguent les colonnes de moi à leur commandement d'élus, tout de même qu'ils nous triaient jadis selon le dru de nos dents ou le grain de notre peau, décrétant là et notant les moi méritants, les moi déchus, les moi authentiques, les moi frelatés » et « décernant les attestations au gré de leur fantaisie morose et insolente », les papiers de preuve de propriété, basés sur la fantaisie dégoûtante qu'un homme peut être considéré comme une possession.

Le point de vue vient toujours de « nous », donc la focalisation est interne, ce qui est montré par des mots comme « tourment », pour décrire le comportement des marchands, « leur fantaisie morose et insolente » et « leur décompte amer ». Toutes ces expressions montrent une attitude négative contre le « ils » et donc, l'usage de la focalisation donne une image du point de vue des esclaves ; la focalisation oriente par conséquent l'opinion du lecteur pour légitimer l'altérité qui est utilisée dans LCDC. Le « ils » sera plus développé et nuancé dans la suite du passage :

> Mais ne sont-ils pas (et y compris les incolores qui s'échinent savamment sur la trace des Arrivants, persuadés qu'ils se grandissent en science et connaissance d'être ainsi distingués par ces Autres, et qui bientôt peut-être les suivront dans leur errance) partie de nous, partageant l'ignorance et son lancinant revers (le désir) comme un linge trop juste sur des corps trop intenses ? – (LCDC, pp. 29-30)

Cette question rhétorique parle de « l'autre », pas seulement les colons qui ont abusé et utilisé les esclaves, mais aussi « les incolores qui s'échinent savamment sur la trace des Arrivants », les blancs qui se sont installés aux Antilles et qui ont consciemment continué dans la même veine que les premiers colons, qui font partie de « l'autre » et de « nous » à la fois. L'autre est marqué par sa propre persuasion de sa supériorité, comme il est décrit dans « persuadés qu'ils se grandissent en science et connaissance » et l'idée qu'ils sont différents de « l'autre », ou dans ce cas le « nous ». Bien que l'autre soit presque aliéné, l'altérité est utilisée ici pour des réflexions sur l'autre pour la construction de la propre identité, ce que Brons (2015) appelle la quasi-altérité. Les remarques sur les défauts de l'autre font que le « nous » réfléchit sur ses propres défauts, comme il est montré dans « partageant l'ignorance », ré-humanisant l'autre, en admettant que ce soient les deux groupes ensembles qui ont façonné l'histoire et donc les fondements de l'identité collective des Antilles. De plus, le « nous » ne peut pas exister sans l'autre, c'est à cause des différences entre les deux groupes et l'histoire commune que les Antillais peuvent construire une propre identité.

4.2.2 Les conséquences de l'altérité

LCDC montre non seulement des situations explicites de l'altérité, mais aussi des passages où l'altérité est implicite, bien que ses conséquences, comme l'aliénation, affectent le comportement des personnages, comme dans le passage suivant :

> C'est vrai qu'elle ne criait que le créole (sauf bien sûr à l'école – c'est-à-dire, dans la classe même – quand elle répondait avec exactitude mais de voix bien mauvaise aux questions des institutrices, lesquelles tentaient de s'empêcher de la détester, sans y parvenir) et que Pythagore eût été statufié de savoir qu'elle ne faisait jamais de faute à ces dictées multipliées qui parsemaient la préparation au Concours autant d'embûches insurmontables pour plus d'un. Comme si le parler de français (l'écrire) forgeait un outil secret, le levier camouflé d'un ouvrage qui n'était pas à proclamer. – (LCDC, p. 43)

Les deux langues, le français et le créole, sont utilisées l'une au côté de l'autre, le créole étant utilisé pour tout, sauf pour l'enseignement. Donc, l'usage du français est lié à la formation et aux organisations officielles et le fait de savoir parler français donne une position plus haute. L'altérité décrite ici est l'altérité brute, où la caractéristique valorisée est le pouvoir de parler français. La dichotomie entre l'usage de langue est aussi visible dans les mots qui sont utilisés pour décrire les langues : Mycéa « criait » en créole, mais « répondait » en français, ce qui montre la différence de statut des deux langues aussi.

Le personnage focalisé dans les deux dernières phrases est Pythagore, comme on peut comprendre dans l'utilisation des mots « un outil secret » : en effet, ce n'est pas un outil secret ni pour Mycéa, qui connaît le français, ni pour le lecteur, qui lit un livre écrit en français. L'usage de l'expression « un outil secret » montre aussi que Pythagore est le personnage focalisé, le lecteur comprend donc la situation du point de vue de Pythagore.

Le fait que Mycéa sait parler et écrire le français, ce qui lui donne un pouvoir et une connaissance immenses, est aussi la cause pourquoi son père la hait. Pythagore voulait pouvoir lire les livres de Mycéa, pour trouver des réponses sur les questions qu'il a sur le passé et le pays d'avant, comme le montrent les passages « Il cherchait dans le livre aux feuilles jaunes épaissies pas l'usage la trace de ce pays jadis marqué par l'immensité » (p.32) et « Il leur [Cinna Chimène et Mycéa] clouait le livre dans la main et les sommait de lire ». Mais il ne réussit pas à trouver les réponses sur les questions et Mycéa sait qu'il ne les trouvera jamais, parce que « les livres n'ont cessé de mentir […], ce pays qu'il désirait de connaître il lui eut fallu le retrouver en lui-même ». Les sentiments de Pythagore sont mieux expliqués dans le passage suivant :

> Ce Nègre [sic] à talents (qui complota peut-être pour que Mycéa ne fût pas présentée au Concours) estimait que la rudesse des manières était à polir aussi bien et en même temps que la rudesse des langages. Il [Pythagore] eut de bon cœur interdit une fois pour toutes et partout ce qu'il appelait le patois créole (dont il usait abondamment dans son privé), persuadé que ledit patois constituait obstacle à un progrès *dans la bonne voie*. Il haïssait Mycéa, d'être obligé qu'elle contredisait à ses théories. – (LCDC, p. 43)

Ce passage montre un type d'altérité qui n'est pas basé sur une hiérarchie de caractéristiques, mais sur la jalousie ressentie par rapport à ceux qui les possèdent. Comme nous avons soulevé avant, Pythagore ne connaissant pas le français et étant analphabète, doit compter sur sa fille pour avoir accès à d'éventuelles sources d'information. Il est forcé de partager ses théories avec sa fille et il ne peut pas effectuer ses recherches pour lui-même, mais tout ce qu'il veut faire, il doit le partager avec sa fille qui le contredit. La caractéristique souhaitable aux yeux de Pythagore est de pouvoir parler le français. Cette dichotomie est aussi commentée dans « l'enfant opiniâtre et l'homme analphabète » (p. 45). Par Mycéa, il est constamment rappelé de sa propre ignorance et il la hait pour cela. Pourtant, cela n'exclut pas son amour paternel et le fait qu'il nourrit les meilleures intentions pour elle, ce qui ressort de « Il eut de bon cœur interdit une fois pour toutes et partout ce qu'il appelait le patois créole (dont il usait abondamment dans son privé), persuadé que ledit patois constituait obstacle à un progrès dans la bonne voie ». Mais cette combinaison de sentiments compliqués n'arrête pas l'altérité et l'aliénation entre père et fille, comme nous pouvons le voir dans ce passage :

> Tout cela, inconnu d'eux, les éloignait de l'un de l'autre. Mais il restait à Pythagore à connaitre de vrai Mycéa. Ils pensaient qu'ils vivaient leurs derniers reliquats de communauté ; que le savoir, bien plus que le rang ou la richesse, les séparait bientôt pour tout de bon. C'était ainsi. Alors ils épaissirent la distance entre eux. La case fut partagée en domaines inviolables. Pythagore ne laissa jamais plus son coutelas ou sa houe dans la « partie » de l'enfant, et elle se gardait bien de déposer ses cahiers ou son ménage « du côté » de l'homme. – (LCDC, p. 45)

Le résultat de l'altérité est que les deux ne vivent guère et ne parlent guère l'un avec l'autre, avec chacun ses propres endroits et tâches dans la maison. Ils ne vivent plus ensemble, mais côte à côte, sans avoir grand-chose à voir l'un avec l'autre. Mais ce n'est pas Mycéa qui crée l'altérité, c'est Pythagore, qui voit ses propres défauts à travers les talents de Mycéa. A cause de cela, il la déteste, par la jalousie qu'elle a l'accès à ce qu'il veut : l'information. Dans le premier passage, le personnage focalisé est Pythagore On peut comprendre ses opinions, par exemple sur l'usage de français comme un outil pour progresser dans la vie, et ses pensées, comme dans « Il pensait qu'ils vivaient leurs derniers reliquats de communauté ; que le savoir,

bien plus que le rang ou la richesse, les séparait bientôt pour tout de bon ». Dans le deuxième passage, Mycéa et Pythagore ensemble sont les personnages focalisés : on peut comprendre leur pensées dans « ils pensaient qu'ils vivaient leurs derniers reliquats de communauté ; que le savoir, bien plus que le rang ou la richesse, les séparait bientôt pour tout de bon. ».

Dans la partie du livre qui s'appelle « mitan du temps », le « nous » narrateur raconte la légende sur Aa. On ne sait pas qui il est, ce qui est confirmé par les questions « Sommes-nous dans le regard de Liberté ? Parlons-nous au passé comme la femme sans nom ? » (p. 118), mais cette légende montre aussi les conséquences de l'altérité :

> Aa conduisait sa troupe avec sûreté, entre les couches d'ombres. Il profitait des passages plus aérés pour commander par des gestes, disposer les groupes. Il attirait les poursuivants jusqu'à la chute d'eau où il les attaquerait. Les Blancs ne savaient pas qu'en plus des coutelas volés qu'il avait fabriqué des arcs et des flèches dont les derniers survivants caraïbes lui avaient enseigné l'usage. […] Aa-a. Le cri prolongeait ce nom que l'homme s'était choisi, pensant que c'était là le premier mot de la langue des Blancs. Les engagés vantards, qui se moquaient de lui pour se donner du courage, l'avaient nommé Bb. Mais ils fouettaient tout autant leur propre ardeur que les dos des meneurs de chiens. – (LCDC, pp. 118-119)

Ce passage montre aussi la conséquence de l'altérité. Aa a clairement beaucoup plus de connaissance des alentours et il a l'avantage, ce qui lui permet de diriger les troupes. Les engagés vantards blancs se moquent de lui, parce qu'ils ne veulent pas accepter qu'un homme noir ou esclave a plus de puissance qu'eux. En lui nommant Bb, ils peuvent s'éloigner de lui, l'aliéner et le ridiculiser. De cette façon, ils n'ont pas à penser à leurs propres lacunes. Cette aliénation de l'autre, Aa dans ce cas, vient de l'altérité brute. Les blancs ont l'assomption d'avoir une supériorité qui vient du savoir et par conséquent du pouvoir. En rencontrent Aa, ils voient que ces assomptions sont fausses. Au lieu d'utiliser cette information nouvelle pour une réévaluation de l'ignorance du soi et une ré-humanisation l'autre, ils décident de se moquer de lui, pour le discréditer, afin qu'ils puissent continuer à croire en leur propre supériorité.

La focalisation dans ce passage n'est pas tout à fait claire. Le personnage focalisé dans la première partie peut être Aa, s'il trouve de lui-même qu'il « conduisait sa troupe avec sûreté » et il sait aussi que « que les Blancs ne savaient pas qu'en plus des coutelas volés qu'il avait fabriqué des arcs et des flèches dont les derniers survivants caraïbes lui avaient enseigné l'usage ». Une autre possibilité est que le personnage focalisé est le « nous », qui regarde Aa. En tout cas, la focalisation est interne, parce que nous savons autant que les personnages. La focalisation est variable aussi : « Le cri prolongeait ce nom que l'homme s'était choisi, pensant que c'était là le premier mot de la langue des Blancs », montre le train de pensée d'Aa, qui est

le personnage focalisé. La focalisation, indépendamment du fait que le personnage focalisé soit Aa ou le « nous », fait que le lecteur ne voit pas l'altérité du point de vue des Blancs, mais des Antillais, dont la fierté est visible dans « sureté » et dans la mise en contraste de la connaissance d'Aa et l'ignorance des Blancs. Cela permet d'utiliser le fait que les Blancs déshumanisent et utilisent des stéréotypes faux et racistes, pour légitimer leur propre façon d'utiliser l'altérité.

4.2.3 La trahison primordiale et l'atavisme

L'idée de l'atavisme est centrale pour la compréhension de LCDC. L'histoire est construite autour de la légende sur la trahison primordiale, qui parle des deux frères :

> Et un des frères a monté sur un roche devant la mer, et il a chanté : "Ô poisson-chambre, do sans do et tomb sans tomb. Ô poisson tac tacalic, apparais sur la vague. Viens prendre l'un, car l'autre a gouté au jardin. Le jardin est tout doux, ô grand boudin transatlantique. Viens au secours et au recours, ô poisson-poissonné. – (LCDC, p. 57)

Cette légende est racontée par Ozonzo, père de Pythagore, à Cinna Chimène, quand elle est enfant. Cette légende est la clé pour la compréhension de la folie, les questions sur l'identité et le pays d'avant. Les deux frères Odono habitent en Afrique et l'un des deux décide de vendre son frère, amoureux de la même femme que lui. Presque chaque chapitre donne des références aux deux frères, comme dans : « la capture de l'autre moi » (p.18), au début du livre qui parle de Pythagore, mais aussi dans « Quand un frère a dénaturé son frère c'est pour les grâces de sa bien aimée » (p.79) et « Va, Odono, le frère qui a trahi sera vendu dans le même bateau. » (Ibid.) dans le chapitre qui parle de Augustus Celat, le grand-père de Pythagore.

L'atavisme veut dire que l'histoire, par des légendes et des traumas, laisse des traces dans les individus. L'histoire se répète aussi : la folie de Mycéa, existait déjà chez Pythagore et Ceci Celat. Le cri « Odono » de Pythagore est plus compréhensible quand nous savons que c'était le nom des deux frères. Le cri est le résultat des années de traumas collectifs, d'esclavage, de racisme, peut-être déclenché par le fait qu'il est maintenant devenu père.

La légende est transmise de génération en génération par la tradition orale, ce à quoi Glissant attache une grande importance, comme le montre clairement TDTM (p.109-115). Glissant y explique que dans la tradition orale, les temps différents et les langues différentes peuvent se mélanger, parce que des légendes orales sont un travail sous construction éternelle. La légende est comme une trace d'avant, avec des mots inconnus d'une langue oubliée, comme « do sans do et tomb sans tomb » et « tac tacalic » et parle du pays d'avant, l'Afrique.

4.2.4. Le « non-nous-encore »

L'atavisme ensemble avec la mort de ses deux fils font que Marie Celat devient folle et qu'elle est internée dans une institution psychiatrique. Un soir dans l'institut psychiatrique, ne pouvant pas dormir, elle sort et rencontre une personne qui s'appelle Chérubin. C'est là que le lecteur entrevoit la folie de Mycéa :

> Disant que : non-nous-encore n'avons pas fini avec ces bêtes regardez (à peine noyés les deux dans la végétation, à moins d'un mètre dans l'absolu de nuit Marie Celat voyait éclater deux fentes jaune rosi à ras du pied) la bête longue qui non-nous-encore fuit et poursuit tss tss elle a vagabondé parmi combien de mangoustes maintenant elle a cinéma sans payer pour regarder non-nous-encore déambuler tss tss il faut crier tss tss devant tes pieds pour écarter la profondeur de l'éternitude pour décombler ces créations de diablerie […] – (LCDC, pp. 194-195)

Le non-nous-encore est en contraste avec le « nous » utilisé comme narrateur avant. Comme il est suggéré par Juris Silkenieks (1989), ce « non-nous-encore » ne serait pas l'autre, mais le même « nous » d'avant, mais qui aurait maintenant réalisé son absence d'une identité collective, pendant que « l'autre », les français, auxquels le passage réfère comme des « bêtes », forceraient les Antillais à s'assimiler à l'identité française. Cette idée semble plus probable que la possibilité que « l'autre » d'une façon ou une autre serait inclus dans ce groupe « non-nous-encore », étant donné que le « nous » a parlé du fait que le « nous » déclare que : « Nous qui ne devions peut-être jamais former » (p.17) consiste en des « moi disjoints ». Le « nous » n'existe pas encore, pour le moment c'est un groupe de « non-nous-encore », qui sera peut-être une unité dans l'avenir, ce qui est l'espoir d'Édouard Glissant, qui par la construction d'une identité essaie d'unir les Antillais. « Ces bêtes » peut être compris comme les Français et le « non-nous-encore » peut être compris comme l'impossibilité de devenir un « nous », tant que les Français continueront d'exercer leur pouvoir.

La folie est l'un des thèmes du livre, ce qui est visible dans le manque de ponctuation dans ce passage. Les mots s'accumulent sans pause et le lecteur n'a pas le temps de comprendre la situation. Les mots ressemblent aux pensées de la folie, ce qui est renforcé par la présence de mots et d'expressions dépourvus de signification (claire), comme « tss tss » et aussi « non nous encore ». Par la folie de Mycéa, Glissant nous montre ses idées sur l'atavisme et l'importance de la compréhension l'histoire pour notre identité, tant individuelle que collective. Sans cette compréhension, nous devenons fous.

4.2.5 Le livre comme un travail d'altérité

Le livre en soi peut aussi être compris comme un travail d'altérité. L'usage de « nous » comme narrateur crée un sentiment chez le lecteur d'appartenance et d'intimité, à condition que le lecteur puisse se reconnaître dans les histoires racontées et l'usage de la langue créole. Sinon, le lecteur se sent un peu aliéné par l'usage d'une langue incompréhensible, une histoire inconnue et un peu perdue dans le récit. Le livre est écrit avec le but de construire une identité antillaise et, en utilisant ce nous narrateur, Édouard Glissant crée une relation directe avec le lecteur, qui est plus profonde et plus unificatrice que l'usage d'un personnage narrateur. Comme cela, Glissant peut lier la littérature au monde réel pour atteindre son but qui se trouve hors du monde littéraire. Ce but est aussi visible dans le passage suivant :

> Mais si tu n'aimes pas le pays où tu vis, personne ne l'aimera pour toi. Sinon sur des dépliants, faisant de mines émerveillées, comme on aime un soleil couchant. « Moi j'arrive de Djibouti, c'est épatant ici, on m'a dit qu'une minorité s'agite, vraiment je n'ai rien remarqué. » si tu ne souffres pas d'aimer la terre où tu poses les pieds, personne ne souffrira à ta place. – (LCDC, p. 201)

Dans ce passage, il n'est pas clair qui parle et à qui le mot est adressé. Est-ce que c'est Mycéa, qui parle avec ses parents, ou avec nous, les lecteurs ? En tout cas, le message pour le peuple antillais est qu'il faut aimer « le pays où tu vis ». Cette expression est ambiguë : d'un côté, le pays peut signifier les îles antillaises, de l'autre côté, la France. Nous ne pouvons que supposer que Glissant veut renvoyer à la première signification, avec la pensée qu'il voudrait unir le peuple. En jouant sur les sentiments et l'amour pour le pays, les groupes différents se sentent partie du même pays et le livre provoque un sentiment de nationalisme antillais, avec une volonté d'indépendance. L'amour pour le pays est la base pour l'identité antillaise et une identité collective. Sans cet amour, les différents groupes sont comme du sable mouvant, sans une même cause dans laquelle se rallier.

5. Conclusion

Le but de Glissant est de surpasser l'altérité, ce qui est mieux expliqué dans TDTM. Bien que ce livre soit écrit plus tard que LL et LCDC, beaucoup d'idées philosophiques glisantiennes se trouvent déjà dans les deux œuvres littéraires, comme la créolisation, l'usage du français et du créole l'un à côté de l'autre, l'idée du Tout-Monde et l'atavisme. Pour toutes ces idées, c'est une condition que la hiérarchisation des cultures n'existe pas. Une telle hiérarchie arrête la créolisation et force les minorités à être assimilées, ce qui était le résultat de la domination française des Antilles.

Déjà dans LL cette idée est montrée, par exemple dans « Tout est vague, mais c'est tant mieux. […] L'un et l'autre, le même jour. C'est la beauté. » (p.129). Il faut que la population antillaise soit unifié et cela ne peut pas être fait sans un autre externe. Dans les deux livres, il est clair que le vrai autre se trouve de l'autre côté du monde : la France.

Mais il n'y a que deux solutions pour surpasser l'altérité à l'échelle des Antilles : la quasi-altérité et l'altérité à une autre échelle, avec un autre « autre ». La première solution est montrée dans le passage sur la population et les jeunes dans LL, où la population utilise l'altérité pour l'autoréflexion. La deuxième solution est la plus utilisée par Glissant et qui est plus facile à légitimer : désigner la France comme l'autre. Dans la France, l'ancienne puissance coloniale, les marchands d'esclaves et les Blancs sont inclus et généralisés. Les traumas qu'ils ont créés sont un moyen de légitimer et de justifier l'altérité utilisée. Les choix linguistiques dans les passages qui parlent de « l'autre » ont aussi un ton plus négatif, et montrent un scepticisme vers les Français et les Blancs au général.

La manière dont « l'autre » est décrit dans les deux livres diffère un peu. Dans LL, « l'autre » est personnifié par Garin, l'officier qui a tous les traits stéréotypes d'un Français, perçus à travers des yeux des Antillais : méchant, ignorant et égoïste. En le tuant, les révolutionnaires libèrent le pays et peuvent continuer avec leurs vies et s'épanouir. Cela peut être interprété comme la nécessité pour les Antillais de « tuer » la domination française, lutter pour leur indépendance pour que leur pays puisse prospérer.

Dans LCDC, l'accent est moins mis sur « l'autre » que sur le « nous », principalement par l'usage du « nous » narrateur. Mais « l'autre » est toujours présent, sous la forme de personnages stéréotypés, toujours méchants et ignorants, mis en contraste avec le peuple Antillais et la famille Celat.

En général, les livres se concentrent plus sur la construction d'un « nous », à la fois dans l'usage du pronom « nous » dans LCDC et la focalisation dans LL et LCDC, où les personnages focalisés sont toujours inclus, sans doute, dans le « nous ». Qu'il soit clair que les personnages sont inclus, ou qu'il s'agisse plutôt d'assomptions de la part du lecteur, ceux qui font partie du « nous » ne sont jamais nommés explicitement. Le doute sur le « nous » dans LCDC reste : est-ce que ce « nous » renvoie à la famille Celat et aux ancêtres, ou plutôt à la population de l'île ? Mais ce doute a une fonction, il fait que le « nous » reste un groupe ouvert, qui peut unir le peuple et tous ceux qui peuvent se reconnaître dans le récit. C'est donc au lecteur de se sentir comme une unité avec le peuple antillais et le livre en soi forme un type d'altérité : ceux qui se reconnaissent sont automatiquement inclus dans le « nous », le reste, comme les francophones pas antillais, faisant partie de « l'autre ».

Dans les deux livres, la focalisation interne variable est utilisée souvent, pour montrer les pensées et les sentiments des personnages. Dans tous les passages analysés, les personnages focalisés, soit Mathieu, Thaël ou le narrateur dans LL, soit Mycéa, Pythagore ou le « nous » narrateur dans LCDC, se trouvent à l'intérieur du « nous ». Par conséquent, la focalisation montre les points de vue subjectifs, ce qui empêche le lecteur de comprendre les situations décrites d'une façon neutre et plus nuancée. Par la focalisation, le lecteur peut mieux comprendre les antillais, leurs opinions et leur histoire.

6. Discussion et prolongement de l'étude

Cette étude se concentre seulement sur deux – ou trois, si on compte TDTM – œuvres de Glissant et est trop petite pour tirer des conclusions sur la vision de l'altérité chez Glissant. Une autre complication est que le patrimoine philosophique et le style de Glissant sont très compliqués. Cela entrave la compréhension et fait que des détails importants pourraient être négligés.

Il serait très intéressant d'étudier l'accueil de ces textes et l'importance du patrimoine de Glissant pour la communauté antillaise. L'œuvre littéraire, en effet, est un monde en soi, mais qui est toujours connecté avec le monde réel. Les idées proclamées par Glissant ont-elles provoqué une réaction sur le peuple antillais ? Est-ce que les opinions sur l'identité ont changé ? La littérature de Glissant a-t-elle provoqué une prise en conscience de l'antillanité, hors du monde littéraire, comme d'autres expressions culturelles, telles que la musique, le théâtre ou le film ? La question, de portée générale, relative à la manière dont l'art, et la littérature en particulier, a un impact sur le monde réel est sûrement d'un traitement délicat, mais elle n'en est pas moins pertinente.

7. Bibliographie

Bacquin, M. & Cariboni, C. K., 2019. *La littérature de la langue française, époques, courantes, auteurs*. Lund: Folkuniversitets Förlag.

Bergeron, É., Bordeleau-Pitre, É. & Savard, V., 2017. «L'Autre: poétique et répresentations littéraires de l'altérité». *Postures*. Consulté le 02.11.2021 via http://revuepostures.com/fr/articles/avant-propos-25

Brons, L., 2015. Othering, an Analysis. *Transcience, a Journal of Global Studies,* édition 6, p. 69-90. Consulté le 28.09.2021 via https://www.researchgate.net/publication/273450968_Othering_An_Analysis

Castra, M., 2012. "identité". *sociologie, les 100 mots de la sociologie*. Consulté le 15.10.2021 via http://journals.openedition.org/sociologie/1593

Dictionnaire de français Larousse, n.d. *Altérité.* Consulté le 16.10.2021 via https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/alt%c3%a9rit%c3%a9/2559

Dictionnaire français Larousse, n.d. *Atavisme*. Consulté le 03.11.2021 via: https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/atavisme/6052

Fulton, D., 2003. "Romans des nous": the first person plural and collective identity in Martinique. *The French Revue, Vol. 76, no. 6. Special Issue on Martinique et Guadeloupe* , Mai.pp. 1104-1114. Consulté le 07.12.2021 via https://www.jstor.org/stable/3133151

Genette, G., 1972. *Figures III.* Paris: Éditions du Seuil.

Glissant, É., 1958. *La Lézarde.* Paris: Éditions Gallimard.

Glissant, É., 1981. *La case du commandeur.* Paris: Éditions Gallimard.

Glissant, É., 1997. *Traité du tout-monde, Poétique IV.* Paris: Éditions Gallimard.

Joignot, F., 03.02. 2011. Pour l'écrivain Edouard Glissant, la créolisation du monde est « irréversible». *Le Monde.* Consulté le 27.10.2021 via https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2011/02/03/pour-l-ecrivain-edouard-glissant-la-creolisation-du-monde-etait-irreversible_1474923_3382.html

Larousse, n.d. *Rhizome.* [En ligne] Consulté le 21.10.2021, via: https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/rhizome/69282

Miller, E. S., 1978. The identity of the Narrator in Edouard Glissant's "La Lezarde". *South Atlantic Bulletin,* Mai.pp. 17-26. Consulté le 10.12.2021, via https://www.jstor.org/stable/3198784

Özkirimli, U., 2017. *Theories of Nationalism, a critical introduction.*, 3e édition, London: Palgrave

Silkenieks, J., 1989. Pays rêvé, pays réel: The Martinican Chronotope in Edouard Glissant's Oeuvre. *World Literature Today , Autumn, 1989, Vol. 63, No. 4, Edouard Glissant Issue,* pp. 632-636. Consulté le 30.12.2021 via https://www.jstor.org/stable/40145556?seq=1#metadata_info_tab_contents

Strani, K. & Szczepaniak-Kozak, A., 2018. Strategies of othering through discursive practices: Examples from the UK and Poland. *Lodz Papers in Pragmatics.* consulté le 29.10.2021, via https://core.ac.uk/download/pdf/287547379.pdf