

## **Entre utopie et chaos : la pensée du Tout-Monde comme alternative à la mondialisation chez Édouard Glissant.**

Notes de la communication du mardi 15 décembre 2015 – Séminaire Les Armes de la Critique  
Cécile Chapon Rodriguez – Université Paris-Sorbonne

Je dirais pour commencer qu'Édouard Glissant n'a peut-être pas eu, dans la construction de son œuvre, le rapport éclatant et fondateur à l'engagement qu'a pu avoir Sartre, ou, pour citer une figure tutélaire plus proche de lui, qui lui fournit l'épigraphe du *Discours antillais*, Frantz Fanon, né martiniquais mort algérien, sous le nom d'Ibrahim Omar Fanon. Par rapport à l'étoile filante Fanon, qui a allié de manière spectaculaire la théorie et la pratique, qui s'est engagé à corps perdu dans ses écrits et dans ses actes, incarnant et dépassant de loin, au fond, la théorie sartrienne, Glissant est resté plus à distance, à la fois du combat direct et physique et des idéologies issues de ce qu'il appelle la pensée de l'Un ou la pensée de système toujours trop attachée à un Universel aliénant et toujours trop eurocentrée à son goût<sup>1</sup>. Il emploie pour définir sa position une expression appliquée à Albert Camus et empruntée à Victor Hugo, « solitaire et solidaire », afin d'éviter de se poser en porte-parole, en « bouche des malheurs qui n'ont point de bouche<sup>2</sup> », en voix ou en souffle exemplaire de son peuple, mais cela n'équivaut pas à un désengagement loin de là<sup>3</sup>. Glissant n'a pas formulé à proprement parler de théorie de l'engagement, mais il a développé pendant la cinquantaine d'années que couvre son œuvre (entre 1953 et son premier recueil de poèmes, *Un champ d'îles*, 1956 et son premier essai, *Soleil de la conscience*, 1958 et son premier roman, *La Lézarde*, et son dernier roman, *Ormerod*, 2003, ses derniers essais/entretiens, *Philosophie de la Relation*, 2009, *L'Imaginaire des langues*, 2010) une pensée d'une grande cohérence et qui questionne sans cesse les catégories établies, les formules politiques aussi bien que la partition des genres littéraires et des champs du savoir, et qui s'essaie à penser la mondialisation dans toutes ses zones d'ombre et aussi dans toutes ses promesses. Refus d'une quelconque mission d'intellectuel engagé donc, et surtout pas de position surplombante de maître à penser, même s'il est de fait devenu une sorte de mentor et de monument dont on répète pieusement les invocations à la Relation et l'éloge de la diversité, sans toujours comprendre leurs implications.

---

1 Il faut cependant nuancer ce propos en rappelant qu'il a été co-fondateur en 1961 du Front antillo-guyanais, militant pour l'autonomie des Antilles et de la Guyane, rapidement dissous et interdit dans le contexte de la guerre d'Algérie. L'anticolonialisme fait donc partie de ses engagements fondateurs, mais cet engagement va changer de forme au fil des années et s'éloigner de la lutte politique et idéologique directe. Mentionnons également deux manifestes co-écrits par Patrick Chamoiseau et Édouard Glissant, le premier en réaction à la création du Ministère de l'Immigration et de l'Identité nationale en 2007, *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors la loi ?*, Éditions Galaade, Institut du Tout-Monde et le second pour saluer la première élection de Barack Obama en 2008, *L'intraitable beauté du monde, adresse à Barack Obama*, Éditions Galaade, Institut du Tout-Monde, ainsi que le *Manifeste pour les « produits » de haute nécessité*, collectif, 2009.

2 Citation fameuse et posture du poète Aimé Césaire dans *Cahier d'un retour au pays natal*, (*La Poésie*, Éditions du Seuil, 2006, p. 21.)

3 Voir la reprise de cette expression dans *Les entretiens de Bâton rouge*, Gallimard, 2008 ; et pour approfondir cette réflexion sur l'ambivalence de sa position, l'un des meilleurs ouvrages publiés sur son œuvre essayistique : Alain Ménil, *Les voies de la créolisation*, De l'incidence, 2011.

Avant d'aborder plus précisément l'articulation des deux grands moments de sa pensée, que l'on réunit souvent sous les termes d'antillanité, d'abord, et de créolisation, ensuite, je voudrais m'arrêter sur les paradoxes de sa réception, puisqu'il s'agit ici d'envisager l'efficacité de l'œuvre littéraire, à la fois par son contexte et son intention de production et par les surprises de sa réception et éventuellement de son instrumentalisation. Cette réception est à double-tranchant, comme c'est souvent le cas, surtout quand on pense qu'Aimé Césaire a été célébré au Panthéon sous la présidence de N. Sarkozy<sup>4</sup>... Il jouit d'un côté d'une célébration unanime, qui s'accroît et se nourrit aussi de sa disparition récente, en 2011 : ses archives ont été déclarées trésor national récemment puis acquises par la Bibliothèque Nationale de France ; à partir des années 1990 un certain nombre de colloques lui ont été consacrés, un site d'une assez grande vertu pédagogique est dédié à son œuvre (<http://www.edouardglissant.fr>) et l'Institut du Tout Monde qu'il a créé en 2006 contribue aussi bien sûr à diffuser sa pensée avec entre autres un séminaire annuel qui se tient depuis 2007. Mais on observe en même temps une relative méconnaissance de sa pensée qui est rarement enseignée et encore moins discutée dans le champ métropolitain français en tout cas, et une réduction de sa complexité à quelques notions scintillantes mais vidées de leur contenu problématique, comme l'appel au Divers ou à la diversité, la créolisation comme une sorte de métissage universel, l'identité rhizomatique, très à la mode, dont on souligne toujours l'origine deleuzienne mais un peu moins la spécificité glissantienne appliquée à ce qu'il appelle les cultures composites, ou le Tout-Monde lui-même qui peut revêtir une portée incantatoire gommant la profonde critique de la mondialisation qu'il charrie aussi. Cette reconnaissance paradoxale, qui encense mais ne se confronte pas réellement aux implications immenses de cette pensée, est due à la fois à la complexité, à l'opacité revendiquée de son langage, et, qui sait, peut-être à une certaine mise à distance bien française des penseurs antillais, francophones et extra-européens – ou alors à une relégation de son œuvre au rang des pensées « humanistes utopiques » et non pragmatiques. En tout cas c'est une pensée qui demande une grande patience pour être saisie et qui devrait, à mon sens, échapper à la canonisation/occultation pour entrer réellement dans le champ de la discussion en France de façon assez urgente, et ailleurs (où la réception se heurte à un autre problème, celui de la grande difficulté à traduire ses essais).

L'engagement chez Glissant porte sur trois points nodaux : sur une conception renouvelée de l'identité, sur la mémoire de la colonisation (en particulier de la traite et de l'esclavage) et sur une construction autre de la mondialisation basée sur la Relation et la reconnaissance du Divers, c'est-à-dire de la différence irréductible et féconde des cultures. Et, à titre d'exemple, cette reconnaissance passe par la défense de toutes les langues, y compris les langues régionales ou les plus minoritaires,

---

4 Voir l'article de Françoise Vergès à ce sujet : [http://www.lemonde.fr/idees/article/2011/04/05/celebre-au-pantheon-aime-cesaire-demeure-un-rebelle-irrecuperable\\_1503265\\_3232.html](http://www.lemonde.fr/idees/article/2011/04/05/celebre-au-pantheon-aime-cesaire-demeure-un-rebelle-irrecuperable_1503265_3232.html).

et ne se réduit pas seulement à une problématique du créole face au français.

Sa réflexion offre un mouvement très intéressant de va-et-vient et d'élargissement entre le lieu antillais dont il part, et le monde contemporain conçu comme chaos, dont il explore les récurrences et les obscurités à la fois dans ses romans et dans ses essais qui sont difficilement séparables, d'un point de vue générique, tant la pensée philosophique et la poétique font corps. De fait cette indistinction générique, où le discours théorique et le discours fictionnel et poétique sur le monde sont placés dans une étroite intrication, fait partie de l'originalité de l'œuvre qui déjoue les assignations génériques comme les assignations identitaires, et qui place l'appréhension poétique du monde bien au-delà et bien avant sa conceptualisation systématique : « *La première volonté de résistance aux effets des catastrophes, tellement profondément liées aux manœuvres des tyrannies, est une poétique avant d'être une politique. [...] La poétique ne vient pas en rêvasseries hélantes, elle est la lucidité germée des profondeurs. Lucidité tremblante cependant. Et il ne s'agira pas de rétrécir ces mers et ces océans où se diluent nos mémoires, mais d'y voir lever au large cette nouvelle région du monde, où nous entrerons tous*<sup>5</sup>. » Je reviendrai sur le ton prophétique/utopique de cette dernière phrase, et dernière phase de son œuvre.

Il commence par sonder minutieusement l'impasse, le blocage politique, psychique, culturel et économique dont souffrent les Antilles françaises, asservies par les privilèges plaqués par la métropole et surtout par le démembrement de son système de production et par la folklorisation de sa culture populaire propre. Cet inventaire du réel antillais, qui le conduit à formuler une théorie de l'antillanité, se développe dans ses premiers romans et dans son vaste essai de 1981, *Le discours antillais*<sup>6</sup> ; son tout premier roman, *La lézarde*, qui obtient le prix Renaudot en 1958, tourne autour d'élections ratées et de l'action de jeunes révolutionnaires anticolonialistes qui ne parviennent pas à gagner, mais qui vont être les personnages récurrents de toutes les œuvres suivantes et qui vont chacun prendre un chemin différent qui les mène à l'exil ou à la folie. Puis son œuvre va se dégager du contexte historique immédiat, l'après-guerre, et de cet échec politique partiel qu'a constitué la départementalisation en 1946, pour prendre du recul sur l'histoire antillaise et sonder les fondements, en particulier la Traite négrière et la société de Plantations. C'est à cela qu'est consacré *Le quatrième siècle* (Seuil, 1964) et, sans m'y arrêter longuement je dirais simplement que ce roman préfigure une méthode d'investigation et de connaissance non rationnelle de l'histoire qui sera théorisée plus tard dans le *Discours antillais* et qu'il nomme « vision prophétique du passé<sup>7</sup> ». En

---

5 Édouard Glissant, *Une nouvelle région du monde. Esthétique I*, Gallimard, 2006, p. 162-163. L'italique est dans le texte.

6 L'un des essais les plus connus. Voir aussi un article intitulé « L'ombre de l'identité culturelle » (titre original : « Une société morbide et ses pulsions », juin 1977), récemment repris dans un numéro de *Manière de voir – Le Monde diplomatique*, n°148, « Artistes domestiqués ou révoltés ? », qui aborde l'impasse martiniquaise privée de son système de production et sans « arrière-pays » culturel établi à partir duquel résister, et les rouages insidieux du néocolonialisme économique, institutionnel et culturel.

7 « Le passé, notre passé subi, qui n'est pas encore histoire pour nous, est pourtant là (ici) qui nous lancine. La tâche de

effet, le roman est basé sur le dialogue d'un vieil homme, quimboiseur à mi-chemin du guérisseur et du conteur, et un jeune adolescent, Mathieu Béluse, qui est une sorte d'alter ego ou de contrepoint de l'auteur et qui sera régulièrement le narrateur de ses récits. Ce dialogue cristallise un double rapport conflictuel à l'histoire, l'un marqué par la transmission orale et la divagation fictionnelle, l'autre par la consultation des archives et des registres, profondément décevante quand il s'agit de parler des esclaves. Papa Longoué, le vieil homme, invente littéralement le passé à partir d'une lecture du paysage martiniquais pour le jeune historien à l'éducation et au raisonnement occidentaux, en recomposant l'expérience des deux lignées de leurs ancêtres, les Longoué et les Béluse, deux lignées antagoniques d'esclaves, marron d'un côté et servile de l'autre. Mais son invention du passé embrasse non seulement l'histoire des esclaves fugitifs et celle des esclaves restés dans les plantations, mais aussi celle des maîtres blancs : il ne s'agit pas simplement donc d'écrire une contre-histoire en prenant le point de vue de ceux qui n'ont jamais eu de voix, les esclaves, comme victimes éternelles d'éternels oppresseurs, mais d'envisager les relations entre toutes les communautés qui sont à l'origine de la société antillaise contemporaine, pour donner toute leur place, et une place foncièrement active, aux esclaves marrons en particulier, à ceux qui ont fui dans les mornes, dans les monts boisés, et qui ont disséminé cette pulsion de résistance à l'ordre colonial dans l'ensemble des Antilles. Il étend ce phénomène du marronnage à des révoltes postérieures à la période esclavagiste, et on retrouvera par exemple les histoires conjointes de trois marrons, en 1831, en 1936 et en 1978 dans *Mahagony* (Seuil, 1987), qui semble faire signe vers un refus de la colonialité, de ce qu'il reste de l'oppression coloniale dans les structures du pouvoir, dans la répression et la représentation mais aussi dans la transmission de l'histoire qui oblitère ces révoltes.

Ensuite, on place en général un tournant dans son œuvre à partir du début des années 1990, avec l'élargissement de son champ de réflexion, déjà en germe bien avant, et le développement du concept du Tout-Monde, conjointement à celui de Relation. Sur le plan de la fiction romanesque, cette seconde période culmine dans son roman *Tout-Monde* (Gallimard, 1993) qui raconte mille histoires de traversées, d'errances, et fait éclater complètement la linéarité de la narration et la cohésion de l'espace-temps en démultipliant les voix et les itinéraires ; puis dans *Sartorius, le roman des Batoutos*, (Gallimard, 1999) où à la suite de l'injonction deleuzienne (« inventer un peuple qui manque<sup>8</sup> ») il invente un peuple invisible, les Batoutos, dont il chante une sorte de contre-

---

l'écrivain est d'explorer ce lancinement, de le « révéler » de manière continue dans le présent et l'actuel. Cette exploration ne revient donc ni à une mise en schémas ni à un pleur nostalgique. C'est à démêler un sens douloureux du temps et à le projeter à tout coup dans notre futur, sans le recours de ces sortes de plages temporelles dont les peuples occidentaux ont bénéficié, sans le secours de cette densité collective que donne d'abord un arrière-pays culturel ancestral. C'est ce que j'appelle *une vision prophétique du passé*. » Édouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 132.

8 Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Éditions de Minuit, 1993 : « La santé comme littérature, comme écriture, consiste à inventer un peuple qui manque. Il appartient à la fonction fabulatrice d'inventer un peuple. On n'écrit pas avec ses

généalogie à partir de l'Afrique, c'est-à-dire en fait à partir du drame des Traités négrières qui est retourné et qui devient prescience active de la mondialisation par les Batoutos. Mais c'est un peuple sans frontière, potentiellement présent partout et en chacun de nous : les Batoutos forment « une nation qui veille partout où nos espérances n'ont pas rencontré nos actions. Ainsi les rêvons-nous, davantage que de les connaître<sup>9</sup>. » Or ce qui est remarquable ici, mis à part le jeu sur le détournement de l'épopée qui va de pair avec un questionnement de l'idée même d'identité et de nation, c'est que le Tout-Monde, ainsi que le possible utopique des Batoutos, apparaissent comme un renversement prophétique de la négativité absolue du bateau négrier. C'est-à-dire qu'au lieu de se cantonner à la dénonciation et à la déploration des conditions de déportation et de déshumanisation pure, il en fait quelque chose d'autre, quelque chose de potentiellement créatif et actif qui s'élève à partir du gouffre même de la traversée et qui fonde le monde contemporain. Le Tout-Monde est l'envers de la dépossession première et tristement pérenne des peuples réduits en esclavage ; en réalité le travail sur la mémoire des esclavages n'est pas qu'une étape, il informe toute l'œuvre et sous-tend une conception paradoxalement positive en puissance de la mondialisation parce que de la rencontre des peuples, aussi violente et aporistique soit-elle, naît toujours quelque chose d'imprévisible et d'irréductible, que ce soit une musique, une langue, ou une pensée différentes. La mondialisation n'est donc plus seulement le fruit monstrueux de la colonisation européenne et de la révolution industrielle, puis technologique, occidentale ; en cela il la décentre, puisqu'elle est surtout le surgissement de tous les peuples sur la scène et leur entrée en relation. Or, si la dépossession et la colonialité se poursuivent dans cette mise en relation, celle-ci consacre aussi une créativité inouïe et surtout une possible refonte des poncifs occidentaux de l'Être, de l'Un et de l'Universel. Dans *Tout-Monde*, comme dans *Sartorius*, il ne s'agit pas d'évoquer béatement la diversité du monde, mais de la représenter, à travers la profusion des personnages et de leurs itinéraires, dans toute son ambiguïté et dans toute sa violence. Guerres de décolonisations, traites et génocides font partie de ce tourbillon et il ne les occulte pas, il en fait aussi la matière de son exploration fictionnelle ; mais il semble voir dans ces tragédies, de plus en plus à mesure qu'il vieillit, des soubresauts meurtriers des identités fixes et fossiles, qui finiront par mener, par le travail de mémoire collectif et de circulation des récits et des langues, à une véritable Relation reposant sur la reconnaissance égale de toutes les humanités, à cette nouvelle région du monde qu'il appelle de ses vœux.

Cela étant, ce travail de décryptage des zones d'ombre de la relation entre tous les peuples ne le conduit pas à se fondre dans l'extériorité et dans le tourbillon cosmopolite des ailleurs, et à oublier son point d'ancrage et d'enracinement que sont la Martinique et la Caraïbe ; de fait il revient dans

---

souvenirs, à moins d'en faire l'origine ou la destination collectives d'un peuple à venir encore enfoui sous ses trahisons et reniements. »

9 Édouard Glissant, *Sartorius*, Paris, Gallimard, 1999, p. 15.

son dernier roman *Ormerod* (Gallimard, 2003) sur plusieurs épisodes révolutionnaires mal connus et inaboutis à Sainte-Lucie et à Grenade, (notons qu'il n'évoque jamais directement Cuba, mais c'est une autre histoire), esquissant à nouveau la possibilité d'une communauté culturelle résistante de la Caraïbe, qui servirait de matrice (non pas d'exemple ou de fondation) à la communauté-monde. Cet attachement au lieu propre, qui est aussi une manière de situer son discours et de ne pas tomber dans l'illusion de l'universel, réapparaît jusque dans le roman *Tout-Monde*, qui s'ouvre et se ferme sur l'espace martiniquais et théorise ce qu'est le lieu, incontournable, non pas unique ni meilleur, mais à partir duquel on s'élargit ou auquel on revient (voir p. 31 dans l'édition Folio Gallimard).

Pour finir, l'utopie et le chaos ne sont pas contradictoires : la Relation qui sous-tend le Tout-Monde n'est pas d'ordre moral, axiologique ou téléologique, elle ne s'achemine pas vers une fin de l'Histoire, et l'utopie n'équivaut pas à un ordre systématique universalisable. C'est une utopie du mouvement perpétuel et de l'imprévisible qui naît des rencontres entre les cultures, donc une utopie qui est indissociable du chaos en réalité, mais là où repose véritablement le ferment utopique de cette conception chaotique du monde, c'est dans la volonté de reconnaissance égale de chaque culture, de chaque langue, de chaque personne humaine et de chaque paysage naturel. En ce sens, Glissant est tour à tour fanonien et segalenien, fanonien parce que son œuvre vibre du même espoir de reconnaissance de l'humain par l'humain, et de dépassement des subordinations et des exclusions fondées sur un impensé racialisé hérité de la colonisation ; ségalenien parce qu'il développe une conception de l'altérité un peu différente, absolument radicale et irréductible, qui met l'accent sur ce qui diffère ou diffracte plutôt que sur ce qui unit, et qui tire sa beauté et sa richesse de cette irréductibilité. Il ne cherche plus cet homme neuf révolutionnaire qui depuis le Tiers-Monde montrerait la voie, ou une autre voie, mais il ne représente que des hommes et des femmes errants et construisant par leurs trajectoires démultipliées autant de principes actifs de la mondialisation, qui ne sont pas ceux du consumérisme et de la sujétion imposés plus ou moins insidieusement par le capitalisme multinational.

Le Tout-Monde, ce n'est ni un cosmopolitisme apolitique ni un internationalisme idéologique qui parfois cache mal son eurocentrisme, c'est un appel à tous et à chacun pour construire, depuis son lieu mais en conscience de tous les lieux du monde, le chemin d'une véritable reconnaissance de l'autre (Tout-Moune, monsieur tout le monde, tous les êtres humains et n'importe qui). Il ne s'agit pas de noyer le citoyen dans un flux global où toutes les exploitations se valent et semblent inévitables, mais au contraire de l'inciter à s'affirmer contre et au-delà de l'uniformisation de la consommation et des modes de production, dans une nouvelle forme d'interdépendance qui est d'ordre culturel et créatif et qui met sur un pied d'égalité toutes les langues, toutes les cultures, toutes les formes d'expression humaine. Ce Tout-Monde ne peut exister sans la solidarité de toutes les mémoires, et c'est la raison pour laquelle il revient constamment et jusqu'à la fin sur la mémoire

des esclavages, qui est l'une des armes pour s'extirper de l'asservissement moderne. Il rapproche d'ailleurs clairement le consumérisme capitaliste d'une forme de servitude moderne dans l'ouvrage qu'il a réalisé sur les « mémoires des esclavages et de leurs abolitions » : « Le gouffre de la servitude, quel que soit l'endroit du monde où il s'est ouvert, et quelle qu'en soit l'époque, est toujours grand ouvert. Les modes primitifs de l'exploitation des peuples ont fait place à des modes sauvagement perfectionnés : des féodalismes aux capitalismes, dans le cadre dissimulateur des globalisations que nous ont ménagées les réalités contemporaines<sup>10</sup>. »

Il me semble donc que la pensée et la fiction glissantienne peuvent nous aider à penser et à agir, dans notre lieu, la France et l'Union européenne, sur trois plans principaux : l'intrication nécessaire de la mémoire coloniale et de la politique d'immigration, ce n'est qu'en éclairant patiemment les non-dits de notre héritage colonial et les impensés racialisés de nos valeurs universelles qu'on arrivera à concevoir l'immigration autrement que comme un problème ou un danger et à la libérer de l'engrenage médiatique tout en combattant efficacement le racisme ambiant ; le refus de l'assignation identitaire et une conception beaucoup plus ouverte et surtout changeante, mouvante de l'identité, qui s'enrichit du contact avec l'autre et la différence sans pour autant se diluer : « *Je peux changer en échangeant avec l'autre, sans me perdre pourtant ni me dénaturer*<sup>11</sup> » ; et enfin une attention accrue au monde, et pas au monde en tant que reflet désespérant de la globalisation et du capitalisme, donc de la domination occidentale, mais au monde en tant que vivier des luttes et des formes de résistance, de savoir autre et de pensées différentes.

---

10 Édouard Glissant, *Les mémoires des esclavages et de leurs abolitions*, L'Institut du Tout Monde, Galaade, 2012. L'ouvrage fait suite à un projet de création d'un centre national dédié à la Traite et à l'esclavage confié à Édouard Glissant par Jacques Chirac en 2006, mais qui ne verra pas le jour après les élections suivantes.

11 *Une nouvelle région du monde*, *op. cit.*, p. 208.