

Université de Montréal

LES TRAVERSÉES DE LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT

LIEUX, TEMPS ET LANGUES

– dans *L'autre face de la mer*, *Avant que les ombres s'effacent* et *Mur Méditerranée* –

Par

Noémie Laporte

Département des Littératures de langue française

Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maîtrise ès arts
en Littératures de langue française, option recherche

Novembre 2022

© Noémie Laporte, 2022

Université de Montréal
Unité académique : Département des Littératures de langue française,
Faculté des Arts et des Sciences

Ce mémoire intitulé

LES TRAVERSÉES DE LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT
LIEUX, TEMPS ET LANGUES
– dans *L'autre face de la mer, Avant que les ombres s'effacent* et *Mur Méditerranée* –

Présenté par
Noémie Laporte

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Jean-Simon DesRochers
Président-rapporteur

Raphaël Lauro
Directeur de recherche

Alessia Vignoli
Membre du jury

Résumé

Ce travail interroge les espaces traversés dans les trois romans suivants du poète-romancier vagabond Louis-Philippe Dalembert : *L'autre face de la mer* (1998), *Avant que les ombres s'effacent* (2017) et *Mur Méditerranée* (2019). Le mémoire s'ouvre sur une rétrospective de la vie et de l'itinéraire littéraire de l'écrivain avant de poser les bases des enjeux critiques autour desquels la réflexion sur les espaces s'articule. Le premier chapitre intitulé « Étendue des lieux » expose le rôle actif du *sujet constituant en traversée* dans le lieu habité. L'analyse des représentations de la maison d'enfance, de la ville, du pays, de l'océan et de la mer ainsi que des frontières souligne alors une instabilité du « lieu ». Le chapitre « Épaisseurs de temps » présente la notion de temps en tant que conditionnement linguistique cherchant à dire la relation fondamentale de l'individu avec l'espace vécu, nommé par Dalembert le « pays-temps ». Les allers-retours de la mémoire révèlent ainsi leur portée stratégique et l'Histoire devient un amalgame d'expériences subjectives dont la transmission est dépendante de leur mise en récit(s). Le dernier chapitre, « Échos de langues », questionne *la* langue même de Dalembert, puis celles dans lesquelles évoluent ses personnages. Les espaces partagés que sont la prière et les chants dévoilent un imaginaire créole du monde et soulignent la corporéité du langage. Avec les penseurs de « l'entre-deux » issus de la pensée postcoloniale et de la philosophie contemporaine, ce travail est traversé par une réflexion d'ordre éthique sur l'irréductible présence du sujet constituant dans le monde sensible, traduisant une relation perpétuellement *à faire*.

Mots-clés : Louis-Philippe Dalembert, littératures de la traversée, littératures caribéennes contemporaines, philosophie, études postcoloniales, théories transversales, lieu, temps, langue.

Abstract

This work interrogates the spaces crossed in the following three novels by the vagabond poet-novelist Louis-Philippe Dalembert : *L'autre face de la mer* (1998), *Avant que les ombres s'effacent* (2017) and *Mur Méditerranée* (2019). The memoir opens with a retrospective of the writer's life and literary itinerary before laying the groundwork for the critical issues around which the reflection on spaces is articulated. The first chapter entitled "Étendue des lieux" exposes the active role of the constituent subject crossing the inhabited place. The analysis of the representations of the childhood home, the city, the country, the ocean and the sea as well as the borders expresses then the instability of the "place". The chapter "Épaisseurs de temps" presents the notion of time as a linguistic conditioning that seeks to express the fundamental relationship of the individual with the lived space, named by Dalembert the "pays-temps". The back and forth of memory thus reveals its strategic significance and History becomes an amalgam of subjective experiences whose transmission depends on their narrative(s). The last chapter, "Échos de langues", questions Dalembert's own language, and then those in which his characters evolve. The shared spaces of prayer and song reveal a creole imaginary of the world and emphasize the corporeality of language. With the thinkers of the "in-between" from postcolonial studies and contemporary philosophy, this work is crossed by an ethical reflection on the irreducible presence of the constituent subject in the sensitive world, translating a relation perpetually *to be made*.

Keywords : Louis-Philippe Dalembert, literatures of the crossing, contemporary Caribbean literatures, philosophy, postcolonial studies, transversal theories, place, time, language.

Table des matières

Résumé	3
Abstract	4
Liste des abréviations	6
Remerciements	7
Introduction. Parcours d'un écrivain vagabond	9
Une œuvre en migration	11
Lorsque enchevêtrement rime avec hospitalité	18
Les voix de Dalember	22
Problématiser le dialogue et la rencontre	24
Chapitre 1. Étendues des lieux	27
Maison. Ville. Pays	29
Avec la terre, l'eau	36
L'expérience des frontières	43
De l'impossibilité du retour	50
Chapitre 2. Épaisseurs de temps	53
Le présent, une question d'attention	55
L'histoire : penser l'événement	60
Récit et transmission	68
De l'imprévisibilité : des conséquences partagées	73
Chapitre 3. Échos de langues	77
Langue autre et langage de l'autre	81
Prières, chants et communauté	89
Conclusion. Ici, où je vis	96
Bibliographie	102

Liste des abréviations

Corpus primaire :

AFM : *L'autre face de la mer*, Paris, Le serpent à plumes, « Motifs », 2005 [Stock, 1998].

AOE : *Avant que les ombres s'effacent*, Paris, Points, « Grands romans », 2018 [Sabine Wespieser, 2017].

MM : *Mur Méditerranée*, Paris, Points, « Grands romans », 2020 [Sabine Wespieser, 2019].

Bien que le travail porte sur les trois romans mentionnés ci-haut, il se réfère également souvent à ce recueil de poèmes de Louis-Philippe Dalembert :

EMT : *En marche sur la Terre*, Paris, Bruno Doucey, 2017.

Remerciements

Merci à mon directeur de recherche Raphaël Lauro. Pour votre générosité, votre rigueur, votre bienveillance et pour toutes les voies que nous avons longées ensemble. J'ai appris avec vous à structurer ma pensée en avançant pas à pas dans l'infini de la bibliothèque comme dans le *chaos-monde*. J'en profite d'ailleurs pour citer ici Camus : « rien n'est plus vain que ces distinctions selon les méthodes et les objets pour qui se persuade de l'unité de but de l'esprit. Il n'y a pas de frontières entre les disciplines que l'homme se propose pour comprendre et aimer. Elles s'interpénètrent et la même angoisse les confond »¹. Vous m'avez donné la chance de lire, de penser, d'écrire, de travailler, de retravailler ce mémoire *à même* la poésie, celle que vous portez en vous et qui, je le sais, forme le cœur de votre démarche. Les outils que vous m'avez transmis me permettront de continuer à interroger activement le monde dans lequel je vis et le lieu depuis lequel je parle.

Je remercie M. Jean-Simon DesRochers et Mme Alessia Vignoli qui ont généreusement accepté de lire et d'évaluer ce travail, fruit de mon vagabondage dans l'œuvre de Dalember.

Merci à mes amies et ma famille pour votre patience, votre écoute. Je vous aime *plus que tout l'univers* et suis reconnaissante de pouvoir traverser la vie avec vous.

À mon père, ma mère et mon frère. À vous qui me transmettez tant d'amour et de courage, qui m'apprenez la persévérance et l'entraide, je dédie ce mémoire.

¹ Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris, Gallimard, 1942, p. 133.

C'est une histoire de violence et de beauté.

Un cauchemar sans fenêtre. [...]

La côte est volupté. Elle ouvre le ciel indigo que l'horizon confond avec la gorge d'un monde sans pardon.

CHRISTIANE TAUBIRA, *L'esclavage raconté à ma fille*

Il ne faut pas essayer de fixer l'homme, puisque son destin est d'être lâché.

La densité de l'Histoire ne détermine aucun de mes actes.

Je suis mon propre fondement.

Et c'est en délaissant la donnée historique, instrumentale, que j'introduis le cycle de ma liberté.

FRANTZ FANON, *Peau noire, masques blancs*

Depuis lors, devant les paysages de neige, je renoue avec la certitude que la pureté n'appartient pas à notre condition : toute traversée humaine n'est-elle pas une souillure ?

ABDELWAHAB MEDDEB, *L'exil occidental*

Nous sommes tous des bâtards, point !

LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT, *Avant que les ombres s'effacent*

Introduction. Parcours d'un écrivain vagabond

Et l'exil du temps est plus impitoyable
que celui de l'espace.
Mon enfance
me manque plus cruellement
que mon pays.

DANY LAFERRIÈRE²

Le romancier et poète Louis-Philippe Dalembert est né en Haïti, à Port-au-Prince, en 1962, dans le quartier de Bel-Air. Il a grandi sous le régime dictatorial des Duvalier (François *Papa Doc* et Jean-Claude *Bébé Doc*) qui, pendant plus de trente ans, a maintenu la population haïtienne dans un climat de terreur. Lorsque son père décède peu de temps après sa naissance, sa famille est plongée dans une grande précarité matérielle. Entouré de figures féminines, dont la plus marquante est sans doute celle de sa grand-mère, qui occupe une place centrale dans son œuvre littéraire, le jeune Dalembert intègre très tôt une école catholique, bien que son éducation soit marquée par le judéo-protestantisme de sa famille en plus d'être traversée par la culture vaudou intrinsèquement présente dans la société haïtienne. Ainsi, une « conscience politique très aiguë »³ et un imaginaire multiple des religions – et du monde – se forment en lui dès l'enfance.

En 1986, année durant laquelle Jean-Claude Duvalier est chassé du pouvoir, Dalembert, âgé de 24 ans, quitte Haïti pour la première fois et part étudier la littérature générale et comparée à l'Université Sorbonne Nouvelle-Paris III en France⁴ où il termine une thèse de doctorat en 1996 sur la Représentation de l'Autre noir dans l'œuvre d'Alejo Carpentier⁵. Parallèlement à ses études littéraires, Dalembert obtient un diplôme de l'École supérieure de journalisme de Paris et exerce activement le métier en France dans les années 1990. Il collabore à plusieurs reprises à la revue

² Dany Laferrrière, *L'énigme du retour*, Paris, Boreál / Grasset & Fasquelle, 2009, pp. 77-78.

³ Propos de Louis-Philippe Dalembert recueillis par Marianne Payot dans « Darriussecq et Dalembert : et vogue la galère », *L'express*, 17 août 2019, p. 87, et cité par Nadia N. Iskandarani, « L'enjeu de l'écriture dans *Mur Méditerranée* de Louis-Philippe Dalembert : dénonciation ou mise en garde ? », *BAU Journal*, vol. 2, n° 1, 2020, § 37.

⁴ Il rédige deux maîtrises : la première porte sur le vaudou dans l'œuvre de René Depestre (à qui il dédie bon nombre d'articles et de poèmes par la suite) et la seconde aborde le réalisme merveilleux, un courant littéraire haïtien fondamental auquel l'écrivain Jacques Stephen Alexis consacre sa communication « Du réalisme merveilleux des Haïtiens » lors du premier Congrès international des écrivains et artistes noirs à Paris en 1956, conférence qu'il publie la même année sous forme de manifeste dans la revue *Présence africaine*.

⁵ En 2018, son directeur Daniel-Henri Pageaux rassemble les principaux textes critiques abordant l'œuvre de son ancien étudiant dans un ouvrage qu'il dirige et intitule *Louis-Philippe Dalembert. Entre vagabondage et humanisme* (Paris, L'Harmattan, 2018).

culturelle et géopolitique *Passages*⁶. Les entretiens qu'il réalise dès lors témoignent de son engagement politique et des questions qui habitent et motivent son écriture. En 1998, dans l'importante revue *Notre Librairie* dédiée aux littératures d'Afrique, des Caraïbes et de l'océan Indien, Dalembert écrit : « De plus en plus, la critique devra s'habituer à ce que cette littérature [celle des écrivain.e.s haïtien.ne.s de troisième génération] rompe le cordon ombilical »⁷. Il manifeste ainsi sa réticence envers les catégorisations cloisonnantes de l'écriture – et de l'identité. Les préoccupations qu'il nomme dès les années 1990 obtiennent beaucoup d'écho aujourd'hui alors que les défis relationnels auxquels l'humanité est confrontée, notamment à travers la mondialisation, stimulent une nouvelle ère de la pensée critique en lettres et sciences sociales, laquelle s'extirpe à certains égards de la pensée moderne. Alors que celle-ci s'affairait à identifier les caractéristiques « uniques » à chaque discipline, à chaque médium, les nouvelles approches nourrissent plutôt un intérêt vis-à-vis des interconnexions existantes entre les disciplines et entre les individus, ce qui rejoint également le noyau dur du travail de Dalembert.

Si l'écrivain envisage de revenir s'installer en Haïti après ses études, il prend brutalement conscience de cette impossibilité, malgré une instinctive « pulsion du Retour »⁸. En effet, le lieu qui l'a vu grandir s'inscrit dans un temps donné, n'existant désormais plus que dans sa mémoire. Ainsi, son intention de revenir *chez lui* l'engage plutôt sur les chemins du vagabondage, lequel résulte cependant moins d'un impératif politique que d'un « choix conscient, assumé »⁹. Contrairement à ses nombreux compatriotes des générations précédentes forcés à l'exil, Dalembert décide librement d'entamer ou plutôt de poursuivre son existence *en marche sur la Terre* en acceptant d'y vivre en éternel « étranger » ; étranger aux espaces qu'il traverse, mais également à l'enfant qu'il a été, à l'adulte qu'il est devenu, et même aux souvenirs qui meublent sa mémoire et qui tendent, avec les années, à se renouveler, voire à s'effacer. Vivant ainsi *entre* les Amériques, l'Europe et l'Afrique, Dalembert arpente le « Tout-Monde » d'Édouard Glissant en passant de la France à Israël, de l'Italie à l'Allemagne, de la République démocratique du Congo aux États-Unis. Cette posture d'étranger, caractérisée par l'infinité et l'imprévisibilité des rencontres et des

⁶ Voir ses entretiens, entre autres, avec Julia Kristeva (« Le Mal qui nous habite », *Passages*, n° 53, 1993, pp. 7-9) et Édouard Glissant (« Contre l'absolu identitaire », *Passages*, n° 60, 1994, pp. 10-14).

⁷ Louis-Philippe Dalembert, « Exil et diaspora : une littérature en migration », *Notre librairie*, n° 133, 1998, p. 45.

⁸ Voir Édouard Glissant, « La dépossession. Le retour et le détour », dans *Le discours antillais*, Paris, Gallimard, 1997 [Le Seuil, 1981], pp. 40-57.

⁹ Louis-Philippe Dalembert, « Louis-Philippe Dalembert », dans *Archipels littéraires*, Paola Ghinelli (dir.), Montréal, Mémoire d'encier, 2005, p. 129.

transformations qui lui sont inhérentes, révèle son franc désir d'aller vers l'autre, de l'accueillir en soi et de « changer en échangeant »¹⁰, mais le confronte aussi aux enjeux liés à l'immigration. En déplacement continu, l'écrivain fait l'expérience des frontières et des « murs identitaires »¹¹ qui, par-delà le choc de la « séparation du corps d'avec la terre natale »¹², lui donnent à voir au plus près l'actualité de certaines crises mondiales contemporaines et les horreurs qui en découlent. On comprend alors pourquoi « l'incommensurable désastre du monde » (*EMT* 121) *travaille* toujours son imaginaire littéraire, l'alimente, le (re)fonde et, souvent, le documente.

Pour Dalember, implacable sur cette question, l'individu porte les traces du contexte familial, social, politique et géographique qui le voit naître, car « on peut juste assumer l'endroit où on naît, mais, au départ, ce n'est pas notre choix »¹³. Ajoutons à cela qu'on ne peut qu'assumer le monde dans lequel on vit et que la littérature, par le fait même, est chargée de cet héritage commun – par lequel elle existe. Ainsi, les questions abordant le racisme et la peur de l'étranger, exacerbées par le cercle vicieux de la violence coloniale – mue en doctrines politiques nationalistes encourageant le repli identitaire –, occupent une place centrale dans son écriture.

UNE ŒUVRE EN MIGRANCE

Son écriture, c'est son territoire. Un territoire qui fait forcément lien avec l'espace d'où il est parti. D'où tout est parti. Le lieu du départ recoupe toujours, ou presque, celui de l'enfance.

LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT & LYONEL TROUILLOT¹⁴

Depuis la parution en 1982 de son premier recueil de poèmes *Évangile pour les miens* aux éditions haïtiennes Shouckoune, l'œuvre littéraire de Louis-Philippe Dalember, majoritairement écrite en français¹⁵, déploie une littérature « en migration perpétuelle »¹⁶ au sein de laquelle les

¹⁰ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du Divers*, Paris, Gallimard, 1996 [PUM, 1995], p. 42.

¹¹ Patrick Chamoiseau et Édouard Glissant, « Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi ? », dans *Manifestes*, Paris, La Découverte / Éditions de l'Institut du Tout-Monde, 2021 [Galaade, 2007], p. 59.

¹² Louis-Philippe Dalember, « Louis-Philippe Dalember », dans *Archipels littéraires*, *op. cit.*, p. 128.

¹³ Robert H. McCormick, « Une entrevue avec Louis-Philippe Dalember, écrivain », *Journal of Haitian Studies*, vol. 21, n° 1, 2015, p. 134.

¹⁴ Louis-Philippe Dalember et Lyonel Trouillot (dir.), *Haïti. Une traversée littéraire*, Paris / Haïti, Culturesfrance / Philippe Rey / Presses nationales d'Haïti, 2010, p. 10.

¹⁵ L'œuvre de Dalember est écrite en quasi-totalité en français, à l'exception de son roman *Epi oum jou konsa tèt Pastè Bab pati* (Port-au-Prince, Edisyon Près Nasyon d'Ayiti, 2008) écrit en créole haïtien et de quelques poésies écrites en créole et en italien.

¹⁶ Daniel-Henri Pageaux, « Préface », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme*, *op. cit.*, p. 9.

histoires individuelles et collectives s'entrecroisent inlassablement dans le « pays-temps » de la mémoire. De 1982 à 2021, Dalember a publié plus de vingt-cinq livres explorant les genres de la poésie au roman, de la nouvelle à l'essai. Ses premiers poèmes, *Et le soleil se souvient* suivi de *Pages cendres et palmes d'aube* (1989) et *Ces îles de plein sel* (2000), comme ses nouvelles et romans, *Le songe d'une photo d'enfance* (1993), *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme* (1996), *L'autre face de la mer* (1998) et *L'île du bout des rêves* (2003), se déploient depuis le paysage intérieur de l'écrivain, fortement ancré dans l'espace caribéen. Ces espaces se mêlant à un certain réalisme merveilleux, la ville de Port-au-Prince se transforme alors en Port-aux-Crasses et l'île d'Haïti en Salbounda. Dalember crée ainsi un nouveau continuum spatial à la fois spécifique et non-spécifique. Ce lieu forme une « aire qui accueille ou recueille, qui précède la trace et l'attend »¹⁷ que le lecteur peut avant tout associer à un « lieu natal » doté d'une temporalité précise. Si cet espace multidimensionnel relate certes les souvenirs d'une enfance haïtienne, il soutient également un imaginaire de l'universel. C'est d'ailleurs en faisant l'expérience de cet espace hybride aux « attaches mouvantes, instables »¹⁸ que les personnages romanesques constatent, souvent dans la nostalgie, l'impossibilité du retour à un temps révolu de leur vie. L'aller-retour physique et allégorique, en ce sens, structure les textes :

Haïti a longtemps coïncidé avec le pays, au sens littéral, et le temps, au sens figuré, de la mémoire, en se situant au centre d'une oscillation temporelle entre le passé et le présent, oscillation qui est devenue l'une des marques distinctives de l'esthétique dalemberienne. Caractérisée par un emploi massif du flashback, sa production romanesque est constellée de récits analeptiques qui constituent souvent les piliers sur lesquels l'entière architecture narrative est axée.¹⁹

Tourné vers le passé, ce premier moment de l'écriture de Dalember s'applique également à retracer l'histoire haïtienne, à la transmettre à travers les récits de vie de certains personnages. Qu'il soit question de revenir sur l'arrivée des premiers colons à la Caraïbe, de partager un fragment de l'expérience de la traite transatlantique des esclaves, ou d'aborder les tensions entre les gouvernements, voire de dire l'occupation américaine d'Haïti, l'œuvre de Dalember, depuis ses balbutiements, interroge l'histoire. Une histoire qui reste trop souvent tue, qui dévoile les atrocités

¹⁷ Jean-Christophe Bailly, « Lieu », dans *Le propre du langage. Voyages au pays des noms communs*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 109, cité par Adelaide Russo, « En premier lieu /Introduction », dans *Lieux propices. L'énonciation des lieux / Le lieu dans les contextes francophones interculturels*, Simon Harel et Adelaide Russo (dir.), Québec, Presses de l'Université Laval, 2005, p. 13.

¹⁸ Alba Pessini, « L'arpenage du monde dans l'œuvre de Louis-Philippe Dalember », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme, op. cit.*, p. 27.

¹⁹ Silvia Boraso, « Sur les pas de Louis-Philippe Dalember. Un hommage à la carrière du “gavroche caraïbe” », *Il tolemeo*, vol. 22, 2020, p. 266.

sur lesquelles le monde moderne s'est construit et qui appelle de nouveaux témoignages. Pour Dalembert, l'œuvre littéraire sied parfaitement à ce dessein, puisque son rôle est de « poser des questions »²⁰ à travers les nombreux horizons qu'elle ouvre. De plus, en revisitant l'histoire de son lieu natal, l'écrivain semble se retrouver lui-même en cours de route, tel une « ancre [qui] piste racines / mêmes mouvantes à nouer » (*EMT* 20). Ce retour mémoriel participe d'une « fabrique de la mémoire » telle qu'analysée par Stéphane Michonneau :

L'exil favorise la production du témoignage parce que le témoin, en situation de désocialisation dans la société d'accueil, est coupé des cercles sociaux de la société d'origine où le souvenir était partagé sans être explicitement formulé, où le témoignage était en somme inutile. Le témoin exilé ressent alors le besoin de coucher sur le papier des souvenirs devenus fragiles. Cet exemple met non seulement en exergue l'importance des conditions historiques de la mise en mémoire ; il rappelle aussi ce que le sociologue Maurice Halbwachs a établi dans l'entre-deux-guerres : le souvenir n'est personnel que parce qu'il est avant tout collectif, c'est-à-dire partagé à l'intérieur d'un cercle social déterminé.²¹

Cependant, ce désir de dire Haïti traduit aussi chez Dalembert un douloureux sentiment, celui « d'abandon, de trahison du vieux rêve de révolution lié au lieu/temps natal »²². En effet, contrairement à d'autres écrivains comme René Depestre, Jacques Roumain ou Frankétienne qui proposent des protagonistes messianiques revenant vivre en Haïti et incarnant une « contre-figure positive du dictateur », les personnages de Dalembert envisagent presque tous – comme lui – le salut individuel par le « départ à l'étranger »²³. Ce choix, que le romancier réitère d'un livre à l'autre, laisse entrevoir sa grande solidarité envers tous les « étrangers » et manifeste surtout « l'expression d'un certain humanisme universaliste, à l'écoute des grandes questions qui ponctuent l'actualité (racisme, violence en particulier) »²⁴.

Ainsi, emportant avec elle ce constat du retour impossible vers le passé, l'œuvre de Dalembert tend, dès la parution de *Rue du Faubourg Saint-Denis* en 2005, dont le récit se déroule dans un quartier parisien, à se conjuguer davantage au présent. Si l'engouement critique envers l'écriture de Louis-Philippe Dalembert s'est graduellement manifesté, car malgré les nombreux prix et

²⁰ Louis-Philippe Dalembert, « Louis-Philippe Dalembert : “Le rôle de la littérature est de poser des questions” » [entretien], dans « Actu des mots », Chantal Guerrier (intervieweuse), *Le Figaro*, 17 octobre 2019.

²¹ Stéphane Michonneau, « Quelles sont les conditions historiques de la fabrique de la mémoire ? », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine*, n° 24, 2020, § 13.

²² Louis-Philippe Dalembert, « Louis-Philippe Dalembert », dans *Archipels littéraires*, op. cit., p. 129.

²³ Louis-Philippe Dalembert et Lyonel Trouillot (dir.), *Haïti. Une traversée littéraire*, op. cit., p. 29.

²⁴ Daniel-Henri Pageaux, « Le roman selon Louis-Philippe Dalembert : entre “réalisme poétique” et “néo-baroque” », *Loxias-Colloques no 9 : entre Haïti et ailleurs*, Journée d'études du Griaal, 17 juin 2016.

bourses qu'il a remportés²⁵, son œuvre est demeurée méconnue du public jusqu'au courant des années 2000, la parution de ce roman engage un fécond dialogue critique. Les chercheurs Stève Puig²⁶ et Jean-Marie Théodat²⁷, abordant spécifiquement ce texte, ont porté leur attention sur les rapports qui y sont entretenus entre aires géographiques et langues. Au même moment, alors qu'Elena Pessini²⁸ et Odile Gannier²⁹ consacrent quelques-uns de leurs travaux au concept du « pays-temps », élément fondamental de la poétique dalembertienne, une critique à rebours s'entame et le roman *L'autre face de la mer* attire l'attention. En effet, *L'autre face de la mer* est ce titre où les trois notions importantes mises en relief par ces chercheurs se rencontrent : les lieux, les temps et les langues. Par ailleurs, ce roman, comme la plupart des œuvres de Dalember, insiste sur la figure emblématique de la mer, qui symbolise tantôt une « liberté et un nouveau départ [...], tantôt une douleur due à l'exil et l'éloignement »³⁰. Ainsi, la « figure emblématique de la mer », tant pour son mouvement continu que pour l'horizon qu'elle laisse entrevoir – et qu'elle ouvre –, dépasse largement le cadre géographique qui la sous-tend et engage une réflexion plus large sur les ramifications de l'ailleurs et de l'étranger.

²⁵ En 1994-1995, Dalember est écrivain pensionnaire de la Villa-Médicis à Rome, puis il reçoit l'année suivante la bourse de résidence UNESCO-Aschberg pour laquelle il séjourne à Jérusalem. Au cours de sa carrière, il reçoit de nombreux prix et nominations, dont le prix RFO 1999 pour *L'autre face de la mer* et le Prix Casa de las Américas en 2008 pour *Les Dieux voyagent la nuit*. En 2009, il est lauréat de la bourse « Artist in Berlin Programme » et, plus récemment, en 2021, il rejoint Sciences Po comme titulaire de la Chaire d'écrivain en résidence. Ce ne sont là que quelques exemples parmi d'autres.

²⁶ Voir l'article de Stève Puig intitulé « Rue du Faubourg Saint-Denis de Louis-Philippe Dalember : une émancipation littéraire ? » paru en 2007 dans la revue *Nouvelles francographies* avant d'être repris en 2018 dans l'ouvrage dirigé par Daniel-Henri Pageaux, *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme*, sous le titre « Ancrages et déplacements chez Louis-Philippe Dalember : le cas de Rue du Faubourg Saint-Denis » (pp. 129-140).

²⁷ Voir Jean-Marie Théodat, « Autogéographie du Faubourg », dans *Écrits d'Haïti. Perspectives sur la littérature haïtienne contemporaine (1986-2006)*, Nadève Ménard (dir.), Paris, Karthala, 2011, pp. 323-336.

²⁸ Voir Elena Pessini, « Présences insulaires dans l'œuvre de Louis-Philippe Dalember », dans *Des îles en archipel... Flottements autour du thème insulaire en hommage à Carminella Biondi*, Carmelina Imbroscio (dir.), Berne / New York, Peter Lang / International verlag der Wissenschaften, 2008, pp. 67-82.

²⁹ Voir Odile Gannier, « Lectures plurielles de *L'autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalember et *The Farming of Bones* d'Edwidge Danticat », *La lecture littéraire*, vol. 10, 2009, pp. 83-97. Voir également « Retour au "pays-temps" de Grannie », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme*, op. cit., pp. 91-108, et « Retour en Haïti : pays rêvé, pays réel », dans *Vers une histoire littéraire transatlantique*, Jean-Claude Laborie, Jean-Marc Moura et Sylvie Parizet (dir.), Paris, Classiques Garnier, 2018, pp. 277-291.

³⁰ Victoria Famin, « *L'autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalember ou les récits de la dualité caribéenne », dans *Écrits d'Haïti. Perspectives sur la littérature haïtienne contemporaine (1986-2006)*, op. cit., p. 181. Voir également l'analyse des épigraphes du roman et de la mise en récit du mouvement migratoire des *boat people* haïtiens réalisée par Gaëlle Coorman dans « Migration clandestine vers le "premier monde" (l'Amérique, l'Europe). Les *boat people* haïtiens dans *L'autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalember », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme*, op. cit., pp. 71-90.

À travers l’imaginaire de la « mondialité »³¹ qu’expose le « vagabondage »³² des personnages apparaît en filigrane la poétique du déplacement de Dalembert. Les conceptions de l’identité que celle-ci articule amènent naturellement l’œuvre à rompre, en partie, avec l’espace caribéen pour se concentrer plutôt « sur la présentation narrative des événements, en accordant une attention particulière au champ temporel du récit premier »³³. Le présent du récit, ainsi forgé dans le va-et-vient constant entre l’enfance et l’adolescence ou l’âge adulte, permet « au public de comprendre les comportements des personnages aujourd’hui par la connaissance de ce qui leur est arrivé hier »³⁴. Dans *Les dieux voyagent la nuit* (2006), roman mettant en scène une cérémonie vaudou organisée à New York, et *Noires blessures* (2010), récit d’un Blanc et de son domestique Noir qui habitent la savane africaine, l’accent est mis sur la question suivante : comment les personnages « en sont-ils arrivés là »³⁵ ? Pour répondre à cette interrogation complexe en apparence simple, les trois instances productrices de discours (l’écrivain, le lecteur et la société³⁶) sont convoquées et, encore une fois, le recours à l’histoire, la sociologie et l’anthropologie s’avère indispensable pour réellement comprendre dans quels contextes sociaux s’enracinent certains comportements.

En outre, depuis la Caraïbe natale, seul un déplacement a eu lieu, dans l’espace, du regard des personnages qui, de livre en livre, ont ancré leur parole dans différents territoires, sur plusieurs continents, et qui racontent leur propre expérience du monde, toujours en mouvement, toujours *en marche sur la Terre* – sans nécessairement que ces déplacements exigent de grands voyages. Cette pluralité de points de vue, loin d’isoler ou d’enfermer l’individu dans des certitudes identitaires, éclaire les liens qui unissent les êtres humains en plus d’insister sur la persistance de l’origine. Si le lieu natal influence inévitablement la pensée et qu’il demeure perceptible dans le langage même, il inscrit aussi l’individu dans les autres espaces qu’il traverse et rencontre au cours de sa vie. Pour Dalembert, en fait, tous les espaces traversés inscrivent l’individu dans leur imaginaire en plus de simultanément s’inscrire dans l’imaginaire de

³¹ Patrick Chamoiseau et Édouard Glissant, « Quand les murs tombent. L’identité nationale hors-la-loi ? », dans *Manifestes*, op. cit., pp. 66-69.

³² Les articles d’Alba Pessini, d’Alessia Vignoli et d’Emanuela Cacchioli abordent spécifiquement les variations de cette idée et sont regroupés sous le chapitre « Vagabondages » de l’ouvrage *Louis-Philippe Dalembert. Entre vagabondage et humanisme* (pp. 17-68).

³³ Silvia Boraso, « Sur les pas de Louis-Philippe Dalembert. Un hommage à la carrière du “gavroche caraïbe” », loc. cit., p. 267.

³⁴ *Ibid*, p. 268.

³⁵ Louis-Philippe Dalembert, *Noires blessures*, Paris, Mercure de France, 2010, quatrième de couverture.

³⁶ Yves Chemla, *La question de l’Autre dans le roman haïtien*, Matoury, Ibis rouge, 2003, p. 44.

l'individu : il s'agit d'une relation qui *se fait* autant qu'elle est continuellement à *faire*. « On ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve », disait Héraclite.

Engagée sur la voie qu'ouvrent de tels questionnements, l'œuvre de Dalember fait preuve d'une réelle éthique de l'autre. En cherchant à comprendre les dynamiques de pouvoir qui mènent notre modernité d'une *main de maître*, l'écriture de Dalember participe activement à l'élaboration d'une pensée plus vaste portant sur le commun et accomplit de ce fait un « devoir de mémoire »³⁷ engageant une responsabilité pour l'avenir. Dans ses plus récentes œuvres, *En marche sur la Terre* (2017), *Avant que les ombres s'effacent* (2017), *Mur Méditerranée* (2019) et *Milwaukee Blues* (2021), Dalember aborde des événements politiques d'actualité internationale qui, trop souvent, sombrent dans l'indifférence générale après avoir fait les manchettes quelques jours, voire sont totalement inconnus du grand public. « On a beau savoir qu'il faut garder sa barbe à la trempe quand celle de son voisin est en feu, on ne se sent pas concerné tant que la flamme n'est pas à notre porte... » (*AFM* 89), écrit ainsi l'auteur.

Ses romans touchent aujourd'hui un lectorat diversifié et les nombreuses entrevues qu'il accorde, tout comme ses nominations à plusieurs prix littéraires, donnent une belle visibilité à ses personnages *en traversée* qui, somme toute, sont des êtres auxquels il est facile de s'identifier. Ses univers narratifs réalistes, parfois accompagnés de courtes bibliographies d'articles documentant les événements romancés, insistent sur une certaine conception du rôle politique de l'écrivain en société en tant que « responsable de l'urgence même de témoigner avant que la réalité ne soit oubliée »³⁸. Avec ce renouveau critique et médiatique, ses écrits sont commentés, entre autres, pour leur apport aux réflexions portant sur la mondialisation et sur les formes d'exclusion systémique présentes au sein de nos sociétés. Les recherches de Nadia N. Iskandarani et de Silvia Boraso insistent sur la nécessité, ou peut-être le devoir que Dalember ressent de « représenter une certaine idée de l'universel, qui se traduit dans ses dernières œuvres par une urgence mettant l'auteur au service de la société humaine. Le texte littéraire constitue alors pour l'écrivain l'occasion pour tendre [*sic*] sa main vers l'Autre au-delà de toute frontière »³⁹.

³⁷ Voir Myriam Bienenstock (dir.), *Devoir de mémoire ? Les lois mémorielles et l'Histoire*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2014.

³⁸ Nadia N. Iskandarani, « L'enjeu de l'écriture dans *Mur Méditerranée* de Louis-Philippe Dalember : dénonciation ou mise en garde ? », *loc. cit.*, § 38.

³⁹ Silvia Boraso, « Sur les pas de Louis-Philippe Dalember. Un hommage à la carrière du "gavroche caraïbe" », *loc. cit.*, p. 274.

Les préoccupations de Dalember s'éloignent donc de plus en plus des spécificités associées aux lieux de départ ou d'arrivée en insistant plutôt sur les conditions extrêmement précaires dans lesquelles s'effectuent les différentes formes de traversée. Si Lila Lamrous lit le *topos* de la traversée comme « ce passage d'une rive à l'autre qui constitue l'étape décisive et ultime dans le parcours migratoire »⁴⁰, sa lecture nous semble particulièrement lacunaire, car elle occulte l'attentive écriture du *déplacement* en tant que tel. Chez Dalember, le déplacement est créé par et se crée dans une succession interminable de « rives », dont la seule qui serait définitive serait la mort. Une conception littérale et close de la traversée, réduite au passage d'un seul lieu à un autre, donc à un mouvement qui s'arrêterait, ne coïncide tout simplement pas avec la pensée de Dalember, et ne rend pas compte de la réflexion qui conduit son œuvre depuis ses débuts : la vie est un *lieu de passage*, un entre-deux dont le jeu consiste à « meubler la parenthèse » (EMT 120).

Par ailleurs, si Dalember exprime à de maintes reprises sa méfiance vis-à-vis des lecteurs critiques, car « rien ne peut se substituer à la fréquentation des textes »⁴¹, il partage sa vision de la littérature dans de nombreux entretiens et participe à plusieurs réunions d'écrivains qui sont ensuite transcrites et publiées⁴². À cela s'ajoute l'importante anthologie *Haïti. Une traversée littéraire* qu'il codirige en 2010 avec Lyonel Trouillot et à laquelle collabore Yves Chemla. Celle-ci expose le regard que portent les écrivains sur l'histoire littéraire de leur pays natal, et se veut une réponse aux stéréotypes véhiculés par les questions typiquement adressées aux écrivains dits « francophones ». À ce sujet, Dalember et Trouillot écrivent : « en littérature comme ailleurs, c'est à Haïti de choisir ses élus, son possible, ses multiples propos »⁴³. Porter attention à la parole critique et politique de Dalember donne alors accès à sa conception du métier d'écrivain et à sa manière d'envisager le rôle de la littérature. Bien qu'intrinsèquement comprises et repérables dans l'ensemble de son œuvre, ces brèches théoriques éclairent notre lecture et nous permettent de mieux comprendre les fondements de ses esthétiques romanesques et les motivations le poussant à aborder, depuis un certain angle, différents enjeux sociétaux.

⁴⁰ Lila Lamrous, « *Mur Méditerranée* de Louis-Philippe Dalember : une réécriture transculturelle du *topos* de la traversée maritime, au prisme de la crise migratoire », *Caligrama*, vol. 25, n° 3, 2020, p. 186.

⁴¹ Louis-Philippe Dalember et Lyonel Trouillot (dir.), *Haïti. Une traversée littéraire*, op. cit., p. 12.

⁴² Voir Arielle Rousselle (dir.), *D'encre et d'exil 4 : Haïti debout ! Quatrièmes rencontres internationales des écritures de l'exil*, Paris, Bibliothèque publique d'informations / Centre Pompidou, 2005. Voir également Louis-Philippe Dalember, « Conversation avec Daniel-Henri Pageaux », *Diogène*, vol. 246, n° 2, 2014, pp. 12-16 et Louis-Philippe Dalember, « Louis-Philippe Dalember », dans *Archipels littéraires*, op. cit., pp. 123-139.

⁴³ Louis-Philippe Dalember et Lyonel Trouillot (dir.), *Haïti. Une traversée littéraire*, op. cit., p. 12.

LORSQUE ENCHEVÊTREMMENT RIME AVEC HOSPITALITÉ

La littérature saura-t-elle dire ce que l'histoire a tant de mal à établir et à faire reconnaître ?

DOMINIQUE RANAIVOSON ⁴⁴

Chez Dalember, faire monde ensemble apparaît alors comme la seule option viable pour le XXI^e siècle, celui-ci étant marqué par la constante augmentation de la population et la prise de conscience de l'urgence climatique. Sa pensée, au même titre que celle de nombreux théoriciens de l'écologie politique, semble ainsi chercher à apporter son humble contribution à l'élaboration « *d'une justice mondiale* »⁴⁵. Si la littérature participe certainement à cet échafaudage – l'œuvre de Dalember, toujours en construction, en témoigne « au-delà de toute leçon, de toute prétention didactique »⁴⁶ –, elle ne peut tout de même pas résoudre la complexité des enjeux contemporains, par exemple celui du déplacement continu des humains conditionné par les conflits ou les changements climatiques. Malgré tout, elle forme cet espace capable de « poser des questions » et, à ce titre, la conception de la littérature de Dalember rejoint celle que Patrick Chamoiseau met de l'avant dans son essai *Frères migrants* :

La poésie n'est au service de rien, rien n'est à son service. Elle ne donne pas d'ordre et elle n'en reçoit pas. Elle ne résiste pas, elle existe – c'est ainsi qu'elle s'oppose, ou mieux : qu'elle s'appose et signale tout ce qui est contraire à la dignité, à la décence.

Quand un inacceptable surgissait quelque part, Édouard Glissant m'appelait pour me dire : « On ne peut pas laisser passer cela ! »⁴⁷

Comme en témoigne cet extrait, les acteurs du milieu littéraire prennent activement part au monde dans lequel ils évoluent – qu'ils le veuillent ou non –, un monde dont l'organisation repose sur un lourd héritage colonial, entre autres, et qui influence encore notre manière de lire et de comprendre les textes. Participant à la « construction d'une mémoire [...] d'où l'histoire ne sort jamais immaculée »⁴⁸, le travail de Dalember appelle d'emblée une approche

⁴⁴ Dominique Ranaivoson, « Préface », dans *Zovy, 1947. Au cœur de l'insurrection malgache*, René Radaody-Ralarosy, Saint-Maur-des-Fossés, Éditions Sépia, 2007, p. 7, cité par Jean-Marc Moura, « Littérature et postcolonialismes », *Mouvements Hors-Série*, n° 1, 2011, p. 29.

⁴⁵ Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Le Seuil, 2019, p. 390.

⁴⁶ Daniel-Henri Pageaux, « Préface », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme, op. cit.*, p. 11.

⁴⁷ Patrick Chamoiseau, *Frères migrants*, Paris, Le Seuil, 2017, quatrième de couverture.

⁴⁸ Nicolas Bancel et Pascal Blanchard, « Mémoire coloniale : résistances à l'émergence d'un débat », dans *Culture post-coloniale 1961-2006*, Nicolas Bancel et Pascal Blanchard (dir.), Paris, Autrement, 2006, p. 31.

postcoloniale⁴⁹. Celle-ci s'appuie sur deux principes cruciaux : le devoir de défendre une position « inconditionnellement contre toutes les oppressions »⁵⁰ et le droit d'« exiger de l'autre un comportement humain »⁵¹. Le chemin qu'emprunte cette pensée, formalisée aux États-Unis dans les années 1980 par les *postcolonial studies*, est donc celui de l'éclatement des disciplines et des pensées de système : c'est un *lieu de pensée*⁵² où histoire, philosophie, littérature, études politiques et, aujourd'hui, perspective écologique se rencontrent pour nourrir une réflexion sur *l'habiter* terrestre. À cet égard, « l'approche postcoloniale est avant tout comparatiste et réflexive : elle dit toujours le lieu depuis lequel elle parle »⁵³ et elle met en relief les différentes déclinaisons des biopolitiques néocoloniales et les forces qui sont en jeu dans les rapports de domination. La pensée postcoloniale ne cherche par ailleurs pas à inverser les systèmes de pouvoir, puisque cela ne participerait qu'à la création de formes de « racismes anti-racistes »⁵⁴, mais vise plutôt à aménager de nouvelles relations entre les individus. Elle est ainsi, et surtout, comme le soulignent Nicolas Bancel et Achille Mbembe :

une pensée de l'enchevêtrement, de l'agencement, qui se démarque de la tentation de saisir le sujet dans un renvoi circulaire et permanent à lui-même, dans l'optique de son essentialisation comme singularité. Contre cette tentation, la pensée postcoloniale cherche à comprendre la multiplicité qui constitue le sujet, multiplicité qui a trait aux mondes qui s'inscrivent en lui, et qui en font une figure évoluant en permanence dans l'entre-deux.⁵⁵

Nous voyons ici que l'approche postcoloniale dépasse largement le cadre politique et dualiste qui pourrait la cloisonner, et s'ouvre sur le monde dans son infinie complexité en plus de reconnaître la profonde fertilité des rencontres et des échanges. Dès lors, la posture de *l'entre* dévoile

⁴⁹ Le postcolonialisme débute officiellement en 1987 avec le désormais célèbre titre d'Edward Saïd *L'Orientalisme. L'Orient créée par l'Occident*, mais ses précurseurs font entendre leur voix dès les années 1950. Parmi eux, on compte le psychiatre Frantz Fanon (*Peau noire, masques blancs*, 1952 et *Les damnés de la terre*, 1961), le poète et politicien Aimé Césaire (*Discours sur le colonialisme*, 1955) et le sociologue Albert Memmi (*La statue de sel*, 1953 et *Portrait du colonisé* précédé de *Portrait du colonisateur*, 1957).

⁵⁰ Albert Memmi, *Portrait du colonisé* précédé de *Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985 [Corréa, 1957], p. 11.

⁵¹ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil, 1952, p. 223.

⁵² Idée développée par Raphaël Lauro, en réponse à la notion de « lieux de la culture » proposée par Homi Bhabha.

⁵³ Jean-Marc Moura, « Littérature et postcolonialismes », *loc. cit.*, p. 29.

⁵⁴ Vers le milieu du XX^e siècle, les mouvements de contestation des colonisations s'appuyaient en partie sur ce type de discours. La filiation essentialiste de la Négritude de Senghor, Damas et Césaire reconnaissait une valeur particulière au « Noir » et au « Blanc », et même si ce courant a été absolument nécessaire dans la lutte pour l'émancipation des Noirs – qui n'est pas terminée –, il a été rapidement remis en question par les penseurs décoloniaux, qui l'ont nuancé. Il est primordial de reconnaître le racisme de couleur et ses ravages, son *bilan*, mais il est également indispensable d'essayer d'en sortir par la suite. Aux Antilles, la « Créolité » et l'« Antillanité » s'émancipaient de cette conception binaire du monde pour entrer dans une pensée de la multiplicité, donc de « l'inclusion » et non de l'« exclusion ».

⁵⁵ Nicolas Bancel et Achille Mbembe, « La pensée postcoloniale », *Notre Librairie*, n° 165, 2007, p. 85.

l'expérience du sujet et rejoint la métaphore du rhizome de Deleuze et Guattari en convoquant un imaginaire acentré, non hiérarchique et « uniquement défini par une circulation d'états »⁵⁶. C'est aussi dans ce sillon que la pensée relationnelle du Tout-Monde du penseur et poète Édouard Glissant s'inscrit : « l'être humain commence d'accepter l'idée que lui-même est en perpétuel processus, qu'il n'est pas de l'être, mais de l'étant, et que comme tout étant, il change »⁵⁷.

Cette manière mouvante de concevoir la relation entre les individus repousse les anciens paradigmes de « race » et de « nationalité » et constitue un inestimable coffre à outils. Comprendre comment se servir de ces outils ne permet non pas seulement de construire des nouveaux sens à travers le matériau textuel, mais rend surtout *possible, mais toujours future*, la minutieuse déconstruction des préjugés et des orientations idéologiques sous-jacents aux textes... et aux lectures. Car mettre des lunettes postcoloniales, c'est donner une chance à l'esprit critique du lecteur de s'exercer en le plaçant dans une position d'écoute et d'accueil du texte, sans jamais prétendre à l'objectivité du lieu depuis lequel il lit.

Fréquenter les différents espaces, littéraires dans notre cas – des maisons d'édition aux langues d'écriture, en passant par les temps d'où les écrivains parlent ou les villes qu'habitent les personnages –, d'une littérature composite « affranchie des limites des aires géographiques et des identités culturelles ou nationales » et « accueillant l'autre en soi »⁵⁸, c'est aussi choisir et accepter d'abandonner un bon nombre d'axes d'analyse issus de la tradition « francophoniste », et donc de *rompre le cordon ombilical* à notre tour. Les récentes théories du *trans*, qui se déclinent en une variété de sphères (transnationale, transculturelle, transhistorique, translinguistique, et qui cohabitent avec les *gender studies*), insistent sur la « porosité fondamentale [des frontières] à travers l'analyse des circulations qui les traversent en tous sens »⁵⁹ et tracent de nouveaux points de repère pour la critique contemporaine. Depuis les années 2000, un « tournant transnational » reconfigure d'ailleurs la méthodologie de l'analyse des relations transfrontalières et implique de repenser complètement les présupposés bilatéraux soutenant l'idée d'un « centre » et d'une « périphérie ». Nous constatons ainsi que les

⁵⁶ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Rhizome*, Paris, Minuit, 1976, p. 61.

⁵⁷ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du Divers*, op. cit., p. 28.

⁵⁸ Raphaël Lauro, « Abdelwahab Meddeb, interprète des traces, archéologue du contemporain », *Expressions maghrébines*, vol. 19, n° 2, 2020, p. 132.

⁵⁹ Ludovic Tournès, « L'Histoire culturelle face au “tournant transnational” », dans *Dix ans d'Histoire culturelle*, Évelyne Cohen, Pascale Goetschel, Laurent Martin et Pascal Ory (dir.), Villeurbanne, Presses de l'Enssib, 2011, § 2.

phénomènes mondiaux s’ancrent dans un indéniable multilatéralisme et que celui-ci participe à la formation des identités individuelles et collectives. En effet, même « la notion d’identité nationale est fondamentalement plurielle, mouvante et largement dépendante de phénomènes qui ont lieu au-delà des frontières de l’État-nation » et il « importe de considérer les aires nationales non comme des réalités fermées ou des points d’arrivée de phénomènes de diffusion, mais comme des points de passages ouverts aux flux transnationaux »⁶⁰.

En détournant notre attention des contours pour interroger ce qui s’épanouit *entre* les frontières, nous sommes amenés à penser les disciplines académiques, comme les mouvements migratoires et les politiques auxquelles sont soumis les personnages de Dalember, dans une perspective rhizomique dépassant toute forme d’aplatissement ou de mise en cage de la complexité du phénomène de la « mondialité ». En ce sens, les nouvelles critiques des « francophonies » littéraires posent systématiquement les problèmes épistémologiques de catégorisation des littératures, car les étiquettes littéraires sont encore largement associées aux notions d’identité et de nation. Les travaux de Christiane Chaulet Achour⁶¹, de Désiré Nyela, avec son ouvrage *Les littératures de la traversée*⁶², d’Alexis Nouss⁶³ et d’Elien Declercq⁶⁴ créent un vent de fraîcheur dans le champ critique et interdisciplinaire de l’histoire littéraire postcoloniale et engagent des réflexions qui se déploieront, espérons-le, dans les années à venir.

Ces approches critiques, voire méthodologiques, en somme, ne sauraient s’extraire des mouvements continuels du monde et s’enliser dans un carcan théorique. Tel est, d’ailleurs, l’enjeu critique qui les unit : pour l’approche postcoloniale, les théories du *trans* et la nouvelle critique des francophonies littéraires, la méthode est avant tout *processus*, chemin, selon sa racine même (*hodos*).

⁶⁰ *Ibid*, § 5.

⁶¹ Voir Sylvie Bouffartigue, Christiane Chaulet Achour, Dominique Fattier et Françoise Moulin Civil (dir.), *Présences haïtiennes*, Cergy-Pontoise, Centre de recherche Textes et francophonies / Civilisation et identités culturelles comparées, 2007, et Christiane Chaulet Achour, *Les francophonies littéraires*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2016.

⁶² Voir Désiré Nyela, *Les littératures de la traversée*, Paris, Karthala, 2021.

⁶³ Voir Alexis Nouss, *La condition de l’exilé. Penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2015, et Alexis Nouss, Crystel Pinçonnat et Fridrun Rinner (dir.), *Littératures migrantes et traduction*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2017, et Alexis Nouss, « Littérature, exil et migration », *Hommes & Migrations*, vol. 1320, n° 1, 2018, pp. 161-164.

⁶⁴ Voir Elien Declercq, « “Écriture migrante”, “littérature (im)migrante”, “migration literature” : réflexions sur un concept aux contours imprécis », *Revue de littérature comparée*, vol. 3, n° 339, 2011, pp. 301-310.

Les voix de Dalember

La générosité commence dans la proximité.

LYONEL TROUILLOT⁶⁵

Pour mieux comprendre les procédés que Dalember emploie pour dévoiler les relations transversales, constitutives et à *faire* de tout horizon commun, notre étude se focalisera plus particulièrement sur trois de ses romans, à savoir *L'autre face de la mer*, *Avant que les ombres s'effacent* et *Mur Méditerranée*. De la traite transatlantique aux dictatures haïtiennes, de la figure du Juif errant à la Seconde guerre mondiale en passant par l'actuelle catastrophe humanitaire en Méditerranée, ces trois récits donnent à voir les parcours d'individus dont le déplacement constant est conditionné par le contexte politique dans lequel ils évoluent. Suivre ces personnages contribue à donner un visage humain à des événements d'actualité qui sont souvent noyés dans l'abstraction d'un imaginaire totalisant, où le nombre de victimes ensevelit la dignité humaine sous un silence d'impuissance. Or, constituer des mémoires collectives en convoquant l'expérience personnelle démultiplie les possibilités, pour le lecteur, d'habiter le monde et d'*être habité* par le monde. Les romans de Dalember instaurent ce dialogue entre l'individu et la société en plus de donner une voix à des êtres vivant « en marge » de l'histoire, enfermés dans des préjugés et des stéréotypes rassemblant d'incroyables quantités d'êtres humains en des groupes indéterminés, en des termes généralisants (« les migrants », « les réfugiés », etc.).

Dans *L'autre face de la mer*, qui s'ouvre sur le « Le récit de Grannie », la grand-mère de Jonas, l'histoire familiale relate depuis la perspective intime de Grannie l'occupation américaine d'Haïti et le Massacre des Haïtiens de 1937 par les Dominicains. La narration polyphonique du roman laisse ensuite place au bruit étouffant de la ville de Port-au-Prince, puis à Jonas qui, dans les derniers moments de vie de sa grand-mère, entame une réflexion sur la possibilité de quitter son île natale, alors que les *boat people* haïtiens quittent massivement le pays pour tenter de rejoindre les États-Unis – sans aucune garantie de survie – et ainsi fuir le régime des Duvalier. Les chapitres du livre sont également entrecoupés d'extraits poétiques en prose dans lesquels l'expérience de la traite transatlantique est racontée depuis l'insoutenable lieu qu'est la cale du navire négrier. Les traversées, qui rejoignent toujours, de manière métaphorique ou littérale, l'étendue liquide,

⁶⁵ Lyonel Trouillot, *Yanvalou pour Charlie*, Paris, Actes Sud, 2009, p. 101.

s’accomplissent dans des contextes sociopolitiques tendus où l’oppression tient lieu de langage et où l’espoir d’un ailleurs meilleur se sout le plus souvent dans une mare de sang.

Le second roman étudié, *Avant que les ombres s’effacent*, revient sur la mémoire d’un médecin juif établi en Haïti après avoir fui pendant plusieurs décennies le régime nazi en Europe et ayant finalement choisi de traverser l’Atlantique en bateau. Le récit de sa famille, caractérisé par une infinité de déplacements, d’abord de quartier en ville, puis de pays en continent, retrace l’histoire de la Shoah en insistant non pas sur l’inhumanité des camps de concentration, mais sur l’errance d’un peuple luttant pour rien de moins que sa survie. Le parcours familial du narrateur, le Dr Schwarzberg, est déterminé et scindé par l’ensemble des lois sur la citoyenneté et l’immigration variant d’un pays à l’autre, et filtrant au compte-goutte l’arrivée des individus sur leur territoire. Ces lois, s’appuyant davantage sur de lourdes démarches administratives, des politiques identitaires et économiques et des perspectives de « défense nationale » que sur une quelconque forme de considérations éthiques, abandonnent une quantité déplorable d’êtres humains à eux-mêmes dans des pays où leur survie est en jeu *pour des questions de lieu de naissance, de croyances religieuses et de couleur de peau*. C’est en réponse à ces politiques qu’Haïti, en 1939, adopte « un décret-loi afin d’octroyer la naturalisation immédiate [...] à tous les Juifs qui le souhaitent » (AOE 12). Dalembert, dans son roman, éclaire ce pan extrêmement méconnu de l’histoire.

Ce désir de la part de l’auteur de raconter l’itinéraire d’éternels *étrangers en marche sur la Terre* se poursuit dans son livre polyphonique *Mur Méditerranée* où trois narratrices femmes se rencontrent alors qu’elles tentent de rejoindre l’Europe via différents réseaux de passeurs illégaux. Chochana, Semhar et Dima, ayant grandi respectivement au Nigéria, en Érythrée et en Syrie, dans des contextes politiques, sociaux et religieux bien différents, sont réunies dans ce livre qui expose ce qui précède et motive leur traversée de la Méditerranée. Si la presse internationale insiste sur la tragédie en cours dans la Méditerranée, peu de personnes connaissent le long chemin à parcourir avant d’atteindre la mer, ni les raisons précises qui poussent une partie de la population mondiale vers les routes de l’exil, avec l’espoir de rencontrer un avenir meilleur ailleurs. Car c’est effectivement ce qui est en jeu dans les diverses politiques régissant l’immigration : la vie de millions d’êtres humains.

Problématiser le dialogue et la rencontre

J'ai toujours pensé
que c'était le livre qui franchissait
les siècles pour parvenir jusqu'à nous.
Jusqu'à ce que je comprenne
en voyant cet homme
que c'est le lecteur qui fait le déplacement.

DANY LAFERRIÈRE ⁶⁶

Ensemble, ces considérations biographiques, bibliographiques, critiques, historiques, politiques et théoriques posent les jalons de notre propre parcours réflexif, lequel cherchera, en somme, à débusquer la trace de l'expression d'une pensée cosmopolitique chez Louis-Philippe Dalembert. Or, la trace de cette pensée, pour nous, ne se retrouve ni en des termes d'« exil » ou de « diaspora » – ces mots étant particulièrement employés par la critique des littératures d'expression française « des Suds » –, car ces termes reflètent l'expression d'un paradigme recoupant la dichotomie dehors/dedans. Si l'œuvre de Dalembert met en jeu, en tension, certes, différentes formes d'exclusion directement héritées de l'histoire coloniale ou plus généralement des régimes oppressifs, elle insiste surtout sur la rencontre résultant notamment du déplacement perpétuel des êtres humains sur la Terre.

L'ouverture à l'Autre ne signifie pas pour autant renoncement à soi. Mais cette présence à soi ne se conjugue ni dans la peur ni dans l'exclusion. Elle me permet plutôt d'aller vers l'Autre, d'être en partage ou en relation, d'égal à égal. Et pour cela, il faut savoir d'où l'on vient ; autrement dit, qui on est. Cette relation, je l'envisage sans rapport de soumission ni de domination. En d'autres termes, toutes les identités se valent, dans le respect de l'humanité de l'Autre et de la sienne propre.⁶⁷

L'ouverture en tant que « relation d'égal à égal » introduit alors un véritable dialogue entre soi et l'autre, et c'est précisément la lecture attentive de ce dialogue qui conduira notre étude. Souhaitant éviter toute forme d'essentialisme, notre travail ne s'attardera pas à montrer en quoi chaque composante d'un *espace* « est » différente des autres – tant de personnes ont vainement cherché à faire cet inventaire avant nous –, mais plutôt à exprimer comment et dans quelles conditions le dialogue et la rencontre ont lieu. Nous interrogerons donc les *espaces* à travers lesquels les

⁶⁶ Dany Laferrière, *L'énigme du retour*, *op. cit.*, p. 32.

⁶⁷ Louis-Philippe Dalembert, « Conversation avec Daniel-Henri Pageaux », *loc. cit.*, p. 15.

rencontres sont les plus brutales, multiples, inattendues et surtout fertiles dans l'œuvre de Dalember, c'est-à-dire les lieux, les temps et les langues.

Qu'il s'agisse des aires géopolitiques délimitées comme les villes, les pays ou les continents, ou des étendues d'eau comme les océans, les mers ou les rivières, les lieux jouent tous un rôle important dans l'imaginaire poétique de Dalember. Ce sont aussi les espaces les plus concrets, car ils sont cartographiés et répertoriés, bien qu'ils échappent toujours aux frontières qu'on leur dessine. Pour ce qui est des temps, le pluriel marque déjà une ambiguïté, le temps en tant que dimension n'ayant qu'une seule trajectoire. Pourtant, le temps se vit et s'écrit de différentes manières en se faufilant de la période à l'instant, du souvenir du passé à la projection dans le futur, voire de l'histoire à la mémoire. Et les langues, qu'elles soient maternelles, secondes ou étrangères, vivantes ou mortes, modifient toutes profondément notre imaginaire du monde. Enfin, ces quelques exemples ne pointent qu'une fraction de la pluralité inhérente à ces trois espaces et insistent sur une caractéristique qui les relie : la permanence de leur mouvement. Nous comprenons cette permanence du mouvement en tant que relation chaotique et imprévisible où la multitude « d'espaces éclatés »⁶⁸ – le *chaos-monde* dont parle Glissant – nous invite à rompre avec les conceptions fixes de l'identité et de l'altérité. Plus encore, ne serait-il pas contradictoire qu'en nous appuyant sur une telle démarche nous cherchions à isoler les lieux des temps ou des langues, donc de cloisonner hermétiquement les espaces entre eux ? L'effort critique se révélerait alors vain, puisque c'est dans la langue que les lieux et les temps se rencontrent, et vice-versa – pensons entre autres à l'enracinerrance de Jean-Claude Charles, qui n'interroge pas tant le « mouvement des corps sur la planète, [mais] la mise en mouvement, dans la langue, des lieux traversés »⁶⁹.

La complexité de ces enchevêtrements, manifestes dans l'entièreté de l'œuvre de Dalember, expose ce que nous nommons une *poétique de la traversée*. Par-là, nous tenons à souligner le mouvement *en traversée* des individus dans l'espace, mais aussi ce qui se met *au travers* de ce mouvement. Chez Dalember, les espaces sont à la fois conçus comme des chemins, voire des appels vers l'ailleurs, à *traverser*, et comme des barrières, parfois infranchissables, *qui se mettent au travers de*. Cela constitue une caractéristique fondamentale de ses agencements littéraires, et participe à montrer « [n]on pas l'uniformité mais la diversité, non pas la concorde mais la

⁶⁸ Voir Rodney Saint-Éloi, « La littérature haïtienne et ses espaces éclatés », *Québec français*, n° 154, 2009, pp. 90–93.

⁶⁹ Jean-Claude Charles, « L'enracinerrance », *Boutures*, vol. 1, n° 4, 2001, p. 38.

controverse, non pas une fraternité idyllique mais les chocs et secousses identitaires ; en un mot, non pas la paix mais la *vie en société* »⁷⁰.

Enfin, par-delà leur ancrage thématique dans le réel et les revendications politiques de l'auteur qu'ils mettent de l'avant, nous interrogerons comment les trois romans à l'étude soutiennent une vision relationnelle du monde où la solidarité et l'ouverture à l'autre permettent de traverser la vie et de construire une nouvelle histoire prenant en considération une variété de mémoires. Cette posture traduit, selon nous, une « éthique de l'étranger »⁷¹ que nous analyserons tout au long de ce travail en convoquant notamment les pensées de Jacques Lévy et de Jean-Luc Nancy à propos des variations du lieu, de François Jullien et d'Emmanuel Levinas sur le rapport au temps et à l'autre, d'Alexis Nouss et de Jacques Derrida pour réfléchir les langues, ainsi que d'Abdelwahab Meddeb et de Hannah Arendt sur l'humanisme. Les rapprochements entre l'œuvre de Dalember et la philosophie ont été parfois évoqués par la critique, mais celle-ci s'est plutôt concentrée à interroger les aspects stylistiques de son œuvre en n'en abordant que sommairement la portée éthique. Nous chercherons ainsi à mettre en lumière les réflexions sur la vie en société que propose Dalember en montrant en quoi le *sujet constituant en traversée*, souvent appelé « migrant », est avant tout un individu autonome et responsable. À travers la « problématique du monde »⁷² que déplie le genre du roman, nous veillerons à exposer les stratégies discursives donnant à penser les *entres* et les *écarts*⁷³ qui témoignent de la réflexion cosmopolitique de Dalember, et verrons par où et comment sa *poétique de la traversée* relie précisément les lieux, les temps et les langues. Nous montrerons en quoi ces espaces permettent d'accueillir la fragilité, l'opacité et l'imprévisibilité, ce qu'Hannah Arendt nomme les *trois infirmités constitutives des actions humaines*⁷⁴, et avancerons humblement dans l'ambiguïté de ces « infirmités » et dans l'entre qu'elles habitent. Loin de toute dialectique, nous nous intéresserons aux espaces hétérogènes à travers lesquels se glisse et se rencontre l'humanité des sujets, révélant ainsi, à la lumière des textes, en quoi chaque sujet « étant étranger à soi, au monde, est chez lui où qu'il se trouve »⁷⁵.

⁷⁰ Alfred Zimmern, *The Study of International Relations*, Oxford, Clarendon Press, 1931, p. 17, cité par Dario Battistella, « La perspective transnationaliste », dans *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009, p. 239.

⁷¹ Voir Abdelwahab Meddeb, « Les fins de l'étranger », dans *L'exil occidental*, Paris, Albin Michel, 2005, pp. 87-99.

⁷² Voir Jean Bessière, *Le roman ou la problématique du monde*, Paris, PUF, 2010.

⁷³ Voir François Jullien, « L'entre de la vie », dans *Philosophie du vivre*, Paris, Gallimard, 2015 [2011], pp. 93-144.

⁷⁴ Voir Nathalie Frogneux, « Les conditions transhistoriques d'une juste liberté humaine. Une lecture de Hans Jonas », dans *Penser l'Histoire*, Christophe Bouton et Bruce Bégout (dir.), Paris, Éditions de l'Éclat, 2011, p. 192.

⁷⁵ Abdelwahab Meddeb, *L'exil occidental*, op. cit., p. 95.

Chapitre 1. Étendues des lieux

Je ne suis ici que le *y* de mon “j’y suis”. Cette ponctualité absolue et insubstituable de ma position, de ma présence et de ma perspective ouvre le lieu à lui-même de manière impeccable : mais au même moment, la provenance de cette localisation, c’est-à-dire de ma vision, de ma vue et de moi-même voyant, cette provenance se perd dans une impossibilité originaire de la fixer.

JEAN-LUC NANCY ⁷⁶

L’œuvre de Louis-Philippe Dalembert déploie une géo-graphie caractérisée par un mouvement d’ouverture dans lequel les lieux se tendent et surtout s’étendent vers l’ailleurs, signe de l’altérité. Si la critique littéraire s’est souvent intéressée aux paysages, pensons seulement à Michel Collot, Bertrand Westphal ou Lawrence Buell, notre étude s’affaira à observer comment Dalembert, en poète-romancier, construit des lieux mouvants et changeants qui, tous, orientent le regard vers les traversées des sujets qui les habitent. Puisque la littérature s’ancre dans l’existence terrestre, nous proposons de penser les échelles de lieux en termes de *distances* physiques déterminées, définies par le géographe Jacques Lévy comme « attribut[s] de la relation entre deux ou plusieurs réalités, caractérisant leur degré de séparation (écart) »⁷⁷. Plus simplement, nous verrons comment les étendues spatiales délimitées par des frontières à la fois géographiques, géopolitiques et géophilosophiques que les personnages traversent en tous sens forgent en le lieu un *espace*, c’est-à-dire l’une des « composante[s] multidimensionnelle[s] de la société »⁷⁸.

Les lieux sont en effet des espaces aux limites *sensibles*, à partir desquelles la distance physiquement bornée acquiert une valeur sociale. En ce sens, le lieu en tant qu’unité spatiale regroupe des éléments qui le dépassent sans cesse, d’autant qu’il existe également – et peut-être essentiellement – par les représentations que nous en faisons. En littérature, il participe ainsi à la création de l’architecture des récits : le lieu « référentiel » engage inévitablement des interactions avec les espaces romanesques qui l’accueillent. Sur le plan sémantique, l’analyse des mots *lieu*, *endroit* et *place* réalisée par Richard Huyghe rappelle en quoi ces « trois noms ne désignent pas à

⁷⁶ Jean-Luc Nancy, « L’approche », dans *Lieux propices. L’énonciation des lieux / Le lieu dans les contextes francophones interculturels*, op. cit., p. 123.

⁷⁷ Jacques Lévy, « Distance », dans *Dictionnaire de la géographie et de l’espace des sociétés*, Jacques Lévy et Michel Lussault (dir.), Paris, Belin, 2013 [2003], p. 288.

⁷⁸ Jacques Lévy et Michel Lussault, « Espace », dans *Dictionnaire de la géographie et de l’espace des sociétés*, op. cit., p. 354.

proprement parler des objets du monde, mais plutôt des portions d'espace associées à ces objets » et forment des « sites de localisation spatiale »⁷⁹. L'emploi du terme *lieu* fait alors davantage référence à la relation que nous entretenons avec celui-ci qu'à une description substantielle. En fait, en linguistique comme en architecture et en géographie, cette notion interroge *l'acte même d'habiter*. Le philosophe Robert Misrahi prend pour exemple une salle de concert : « ce sont les individus formant le public qui donnent sens au bâtiment en s'appêtant à y écouter un concert [...]. Le sujet est donc constituant. [...] C'est par cette réflexivité (à la fois distance, présence et activité) que se déploieront des significations du monde, reliées à l'acte même du sujet »⁸⁰.

Parce que la conscience du lieu inscrit le sujet dans une « conscience en miroir, c'est-à-dire à la fois conscience de soi et conscience de l'autre »⁸¹, il est impossible de penser le lieu autrement qu'en tant que condition de coprésence. Cette conception coïncide avec l'avènement, dans les années 1970, de la *humanistic geography*, qui inclut au cœur de ses thèmes et de ses approches l'expérience du sujet. Cette connexion entre le sujet et le lieu participe alors d'une réflexion sur la notion souvent problématique d'identité, qu'elle soit individuelle ou collective :

La relation de l'individu ou du groupe au lieu ou au territoire est désormais posée comme une problématique centrale de la géographie humaine. L'expérience individuelle ou collective d'un milieu commun permet et limite les actions, offre les références de la mémoire, et est essentielle pour comprendre les diversités des modalités d'appartenances humaines à l'espace. Les êtres humains transforment l'espace terrestre, et ces transformations affectent ce qu'ils sont et ce qu'ils font. L'identité du lieu implique des stratégies discursives des sujets, des récits créant un sens d'ensemble, en termes de géographie humaine, de solidarité communautaire, et d'appartenance au monde entier.⁸²

De cette manière, il est bien difficile d'établir les limites d'un lieu, car dans la mesure où l'« on peut toujours trouver un principe d'échelle qui fasse d'un espace un lieu »⁸³, le lieu permet avant tout d'étudier les interactions entre les composantes d'une société. Un *ensemble de lieux* – délimité selon des localisations, des noms de rues, des dates, des réseaux de communication, etc. – devient ainsi une aire géographique sensible ouvrant la possibilité de *faire lieu*.

⁷⁹ Richard Huyghe, « Qu'appelle-t-on un lieu ? », dans *L'acte de nommer. Une dynamique entre langue et discours*, Georgeta Cislaru, Olivia Guérin, Katia Morim, Émilie Née, Thierry Pagnier et Marie Veniard (dir.), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2007, § 18, 20.

⁸⁰ Robert Misrahi, « Le "lieu" comme demeure : contribution à une philosophie de l'architecture », *La découverte. Revue du MAUSS*, vol. 1, n° 19, 2002, p. 379.

⁸¹ *Ibid.*, p. 380.

⁸² Jean Nicholas Entrikin, « Lieu », dans *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, op. cit., p. 610.

⁸³ Jacques Lévy, « Lieu », dans *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, op. cit., p. 612.

Dans le cadre de notre travail, nous prêterons attention à la relation qui unit les personnages de Dalember aux lieux qu'ils traversent et à la manière dont leur imaginaire se transforme au contact du familier comme de l'ailleurs. Dépassant la simple cartographie, nous verrons en quoi le regard de l'individu en déplacement crée un imaginaire du monde où les frontières des territoires revêtent un caractère oppressif, mais engendrent aussi une conception nouvelle de la communauté accordant un pouvoir d'action au sujet habitant. En effet, les personnages de Dalember grandissent et respirent avec les lieux – et les humains qui les habitent – et cela constitue un mouvement vital leur permettant d'« éviter l'effondrement » (*EMT* 28).

MAISON. VILLE. PAYS

Le lieu s'agrandit de son centre irréductible, tout autant que de ses bordures incalculables.

ÉDOUARD GLISSANT⁸⁴

Interroger les représentations des lieux dans l'œuvre de Dalember implique de commencer par la demeure primordiale de l'enfance, ce lieu d'où tout est parti. Dans les trois romans à l'étude, la maison familiale constitue l'espace premier de sûreté, duquel l'éducation découle et à travers lequel les souvenirs se forment. Les sens de l'enfant y sont stimulés alors qu'il découvre les objets appartenant à ses parents et grands-parents, qu'il entre en relation avec les humains qui l'entourent, qu'il sent de nouvelles odeurs chaque jour, que des histoires lui sont racontées : « si la maison traduit la notion de vie, puisqu'elle déroule la mémoire, qu'elle soit imaginée ou rappelée, elle convoque aussi un horizon de finitude – celui de la naissance et de la mort »⁸⁵. C'est là, dans cet *ici* irrécupérable, que le *sujet se constituant* entame son parcours sur la Terre, un parcours qu'il n'accomplit jamais seul, et qui s'imprime dans sa mémoire et son corps.

Chez Dalember, la maison forge un espace de transmission se déplaçant et se transformant au même rythme que les êtres qui l'habitent. Pourtant, quelques-uns de ses personnages s'accrochent au référent fixe que l'imaginaire de la maison d'enfance suggère a priori. C'est le cas de Grannie dans *L'autre face de la mer* qui, après son passage en République Dominicaine, répète : « Moi

⁸⁴ Édouard Glissant, *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1997, p. 60, cité par Odile Gannier dans « Retour en Haïti : pays rêvé, pays réel », dans *Vers une histoire littéraire transatlantique*, *op. cit.*, p. 290.

⁸⁵ Joana D. Bernardes, « Habiter la mémoire à la frontière de l'oubli : la maison comme seuil », *Conserveries mémorielles*, n° 7, 2010, § 3.

vivante, personne de ma famille ne quittera les côtes de cette ville » (AFM 83). Dans *Avant que les ombres s'effacent*, le personnage de Néhémiah Schwarzberg, le père de Ruben, partage un discours similaire et, lorsqu'il se retrouve devant la nécessité de quitter ce qu'il a bâti à Łódź, il demeure convaincu « qu'il n'y [a] rien ailleurs qu'on ne puisse trouver chez soi » (AOE 31). Malgré les réticences de Néhémiah, la tribu Schwarzberg est soumise à de multiples déménagements et fait ainsi l'expérience d'un habiter collectif, solidaire, dont la plus grande force est sa capacité à s'enraciner dans différents lieux. Le milieu familial n'est donc plus cette place fixe à laquelle s'attacher avec acharnement, c'est plutôt une « *soukka* géante à ciel ouvert » (AOE 23).

La maison accueille alors une variété de rites et de traditions excédant l'enjeu de la localisation : la symbolique des événements qui s'y déroulent est ce qui imprègne l'imaginaire des individus. Si les enfants sont conçus dans la chambre, ils y viennent aussi au monde : la mère de Ruben, Judith, accouche dans le lit conjugal. Des unions sont célébrées, des vœux prononcés : Jürgen et Salomé se marient dans la maison familiale de Berlin et partagent avec tous les convives, incluant leurs voisins les Ehrlich, « la *seouda*, le repas de noces » (AOE 60). Dans ce roman en particulier, l'intérieur de la maison – intergénérationnelle – protège les membres de la famille et leurs proches : « la tribu Schwarzberg eut du mal à trouver le sommeil, malgré le réflexe grégaire de se regrouper au premier étage, comme si, en meute, ils auraient été plus à même de se protéger face à une menace extérieure » (AOE 53). Plus précisément, et dans le sillon de la pensée juive, ce ne sont pas les murs de la maison en tant que tels qui protègent, mais la communauté humaine qui y vit et y développe ses propres stratégies de survie. Pour ces raisons, la maison se révèle particulièrement propice à la rencontre, mais aussi au mouvement, puisqu'elle représente, dans sa plus simple expression, le lieu où les membres de la famille se trouvent, et ce *qu'importe où ils se trouvent*.

Le repère familial qu'est la maison peut aussi parfois prendre la forme d'un objet. En effet, en contexte d'exil, pourquoi choisir d'amener tel objet avec soi plutôt qu'un autre ? *De l'égalité des races humaines*, traité de l'intellectuel haïtien Anténor Firmin, rapporté chez les Schwarzberg de Paris par l'oncle Joshua, est « le seul ouvrage, hormis une copie de la Torah, que la famille emport[e] dans son exode » (AOE 35). Ce livre, minutieusement choisi, offre ainsi un point de repère *mobile* à la famille. À la manière d'une « boussole »⁸⁶, il indique la présence d'un chez

⁸⁶ Dans le même esprit, au moment où Semhar déserte le camp de Sawa avec Meaza, les deux filles emportent avec elles, « en plus du nécessaire de survie, [...] un mini exemplaire du Nouveau Testament » (MM 133).

soi aux Schwarzberg. Cette lecture de la maison coïncide avec celle que fait ici Joana D. Bernardes de la pensée de Bachelard :

La maison offre l'apparat matériel de la route intime, assurant le coin, partagé ou non, afin que le voyageur puisse tenir sa boussole, mais aussi pour que les songeries ne s'emparent pas du sujet pour le conduire à l'aliénation. Bachelard souligne ici le bonheur d'habiter dès que la maison évite la dispersion de l'être.⁸⁷

Invariablement contraint de quitter son lieu natal sans jamais pouvoir y revenir, le sujet en traversée habite la maison, serait-ce dans un passé lointain, mais certainement dans un imaginaire mouvant et ancré. Son expérience de la vie, certes multidimensionnelle, s'articule autour de cet endroit qui l'a vu naître, qui « l'a façonné » et qui habite « sa chair, son sang » (*MM* 132). Les odeurs, en ce sens, stimulent la mémoire du sujet. Ainsi, ce dont Ruben Schwarzberg se souvient, après des années d'errance, c'est « de l'odeur de la maison. Une odeur de peau âcre, tenace, venue de l'atelier du rez-de-chaussée où son père Néhémiah [travaillait] » (*AOE* 28). Se rappelant d'où il vient, l'être évite la dispersion, car autrement il ne serait qu'une suite de déplacements sans nul repère, nul référent et sans passé. Dalember souligne ainsi que « tout être humain a son histoire souchée à des mythes, des rituels spécifiques » (*AOE* 193). Lieu de passage primordial, espace de rencontre capable d'aménager des ponts entre les générations, la maison, constitutive de l'expérience du sujet qui lui donne sens en l'habitant, ne saurait en somme se borner à une définition close. Chez Dalember, malgré tout, par son intimité partagée, la maison est investie d'une charge émotive hautement liée à la famille et à la formation de l'identité individuelle du sujet.

De façon similaire, le « récit de Grannie » dans *L'autre face de la mer* revient rétrospectivement sur l'histoire de cette femme. Son récit relate des expériences s'étant presque toutes déroulées en-dehors des murs de la maison, mais dont le souvenir est donné en partage depuis l'intimité du cocon familial. Puis, à partir du chapitre « La ville », la narration hétéro extradiégétique s'extirpe des allers-retours mémoriels de Grannie pour suivre le regard de Jonas. Alors sortis de la maison, les déplacements dans l'espace se prolongent en une expérience du corps en marche dans la ville. Quand Jonas observe Port-au-Prince, la ville qui l'a vu grandir devient « un espace essentiellement aventureux : lieu d'inégalités sociales prononcées, siège du pouvoir et des organes de répression, mais aussi mégapole bariolée de quartiers populaires où la

⁸⁷ *Ibid.*, § 11.

débrouillardise et la vitalité contribuent à naturaliser, en quelque sorte, la lutte contre la misère »⁸⁸. Le lecteur voit ainsi défilier le paysage urbain à travers les yeux et le cynisme de Jonas, rendant la représentation du lieu indissociable de celui qui l'observe :

Les yeux du jeune homme se posent sur les cahutes en carton accrochées au flanc des montagnes. S'affichant dans les moindres recoins. Elles ont poussé à une rapidité déconcertante, comme de la mauvaise herbe. [...] Entre les rats et les détrit. [...] Ici, ce sont les cochons qui se pavanent. Comme une prédestination de la merde que la ville était appelée à devenir. Ils sont partout. Mimétisme parfait de l'espace qui les a accueillis. (AFM 115-116)

Ces comparaisons et autres analogies montrent non seulement en quoi la dégradation de la ville rend inaccessible toute forme de salut individuel pour Jonas, mais dévoilent aussi la réminiscence constante du drame humain, collectif et écologique qui s'y joue. Dans cette fresque, dressée par la subjectivité du sujet, l'apparition des bidonvilles est aussi rapide et indésirable que la poussée des mauvaises herbes. Simultanément, la mention des contacts étroits entre les habitants et les animaux, possiblement porteurs de maladies, résonne en écho à l'insalubrité de la cale du navire négrier. La ville que traverse Jonas est « écrasée de chaleur, de saleté et de ragots » (AFM 97) et se situe *en-dessous* des quartiers plus nantis, décrits comme des « [o]asis d'exubérance » (AFM 172) trônant au sommet des mornes. De plus, les martèlements incessants des marteaux dans les rues sont comparés à « des vagues se retirant avant de se jeter avec plus de hargne contre la coque d'une frêle barque » (AFM 143) et les odeurs pestilentielles qui envahissent la ville sont les mêmes qui imprègnent la cale. Ainsi caractérisé par l'hétérogénéité, les déséquilibres et les rapports de pouvoir⁸⁹, l'aménagement des quartiers de Port-au-Prince, à travers le regard de Jonas, semble calqué sur l'organisation verticale du navire négrier. Soulignant la porosité des lieux, fondamentalement instables, qui se rencontrent dans le corps du sujet en traversée, cette description de la ville dévoile en quoi le regard de Jonas est foncièrement marqué par l'imaginaire de la traite transatlantique. En d'autres mots, l'espace urbain accueille chez Dalember la subjectivité des sujets constituants et l'infinité des représentations du lieu relève tant « du contextuel que de l'intemporel »⁹⁰. Voilà sans doute pourquoi, aux yeux de Judith, la mère du D^r Ruben Schwarzberg dans *Avant que les ombres s'effacent*, « seule Jérusalem n'est pas interchangeable » (AOE 35).

⁸⁸ Rafael Lucas, « L'esthétique de la dégradation dans la littérature haïtienne », *Revue de littérature comparée*, vol. 2, n° 302, 2002, p. 209.

⁸⁹ Isabelle Choquet, « Villes visibles, invisibles et imaginées dans l'œuvre de Lyonel Trouillot », *Journal of Haitian Studies*, vol. 22, n° 2, 2016, p. 108.

⁹⁰ Louis-Philippe Dalember, « Louis-Philippe Dalember », dans *Archipels littéraires*, *op. cit.*, p. 129.

Nous pouvons alors voir que l'expérience de la ville fait s'enchevêtrer plusieurs couples conceptuels – intérieur/extérieur, haut/bas, pauvres/nantis, contextuel/intemporel –, situant l'être en déplacement au centre de ces pôles. Cet entre-deux indispensable fait apparaître une troisième territorialité, sur laquelle en vérité tout repose, et où « devient possible un resurgissement de la présence de l'autre »⁹¹, voire des autres. Cette expérience sensorielle ne saurait ainsi uniquement témoigner des « phénomènes *dans* la ville », mais aborde plutôt « la ville *comme* phénomène »⁹² vécu *en soi*. La mise en récit de la « ville *comme* phénomène » place nécessairement le sujet – ce même *sujet se constituant* dans la maison – dans une posture de *sujet constituant*. Loin de s'opposer, ces deux postures se révèlent complémentaires : elles insistent sur le pouvoir d'interprétation de l'être relationnel dont l'identité individuelle et collective *se fait* perpétuellement. Ainsi, les représentations du milieu familial et de la ville s'entremêlent dans la mémoire des personnages de Dalember, et l'attachement dont ceux-ci font preuve vis-à-vis de ces lieux natalis joue un rôle décisif dans leur compréhension du monde. Chez Dalember, les représentations de la maison et de la ville passent ainsi à travers le prisme des sensations des personnages, donc à travers leur corps. De ce fait, ces lieux se vivent à échelle humaine et reconduisent une conception du lieu en tant qu'espace aux limites sensibles et condition de coprésence. En son cœur même, cette perspective expose la pensée ouverte de Dalember, qui rappelle « la précarité de certaines distinctions fondamentales, entre sujet et objet, entre réalité et représentation, entre expérience vécue, virtuelle ou au second degré »⁹³.

D'un autre côté, l'idée du pays, elle, soutient une vision plus totalisante des sujets. Les descriptions du pays dans l'œuvre de Dalember marquent en effet une franche coupure avec celles des maisons et des villes : elles mettent de l'avant une variété de conflits découlant de l'appropriation des territoires et de l'appartenance supposée des individus à une culture fixée dans un lieu donné – aussi vaste soit-il. Ainsi, les événements racontés dans *Mur Méditerranée*, roman dans lequel les trois narratrices traversent de nombreux pays d'Afrique avant d'atteindre la côte méditerranéenne et éventuellement l'Europe, insistent sur la nationalité des individus. Chaque personnage, quitte à en perdre son nom, est en quelque sorte défini par son pays de naissance, lequel semble à son tour devenir un personnage : « au contraire des Soudanais, les Libyens se méfiaient » (*MM* 160), la « forte présence d'Érythréens, d'Éthiopiens et de Soudanais dans la cale »

⁹¹ Yves Chemla, *La question de l'Autre dans le roman haïtien*, *op. cit.*, p. 131.

⁹² Jacques Lévy, *Le tournant géographique. Penser l'espace pour lire le monde*, Paris, Belin, 1999, p. 197.

⁹³ Adelaïde Russo, « En premier lieu / Introduction », dans *Lieux propices. L'énonciation des lieux / Le lieu dans les contextes francophones interculturels*, *op. cit.*, p. 15.

(MM 274), « les calais se défendaient avec rage, emmenés par un jeune Sénégalais » (MM 284), « la Nigériane et la Syrienne s'affrontèrent du regard » (MM 290).

Le pays d'origine, dans l'imaginaire social, fait partie intégrante de l'identité d'un individu, et l'importance qui est accordée à ce lieu suppose une sorte d'« unité » entre les résidents d'un même pays. Si Dalember nomme explicitement la nationalité de chacun des personnages dans ce roman, c'est bien pour rappeler en quoi le lieu de naissance, que personne ne choisit, influence indéniablement les conditions de vie des êtres humains. Après tout, si les Érythréens, les Éthiopiens, les Soudanais et les Sénégalais traversent la Méditerranée dans la cale du bateau des passeurs – autre résurgence contemporaine du vieux navire négrier –, seuls « deux ou trois Maghrébins et de rares Libyens [font également] partie du bétail » (MM 295).

Autre exemple de cette injustice contre laquelle écrit Dalember, l'identité, quand elle repose uniquement sur le passeport de l'individu, peut le conditionner jusqu'à l'emprisonnement. Comme le narrateur d'*Avant que les ombres s'effacent* l'indique, peu avant le début de la Deuxième guerre mondiale, des camps de concentration réservés aux « réfugiés espagnols », puis aux « nationaux allemands » (AOE 176) apparaissent en France. Ces différences de traitements infligés en fonction des nationalités ne sont pas le fruit d'une hypothétique essence innée, mais résultent plutôt des rapports problématiques que la notion de citoyenneté engendre, laquelle s'appuie également sur un imaginaire des identités culturelles largement dépendant des desseins de l'État-nation.

En effet, c'est la peur, ou simplement la présence de l'autre dans son sens le plus sec qui crée « l'étranger ». La xénophobie est un vieux réflexe, et elle est dangereuse, surtout lorsqu'elle fonde des principes de division arbitraire des individus, c'est-à-dire qu'elle participe à des systèmes de ségrégation, et qu'elle justifie l'exclusion partout à travers le monde. Dalember souligne que la crainte de la « menace terroriste » constitue « l'un des arguments principaux des pays européens pour ne pas accueillir ceux qu'ils [appellent] les migrants » (MM 54). Dans *Avant que les ombres s'effacent*, cette même idée est reprise : « Les États-Unis avaient instauré un système strict de quota annuel, qui faisait peu de cas des dangers que les gens couraient ici ; ils voulaient s'assurer, se justifiaient-ils, que le régime nazi n'avait pas glissé des espions de l'*Abwehr*, le service de renseignements de l'armée, parmi les immigrants » (AOE 68). Chez Dalember, l'individu, dès lors qu'il est né, est *de facto* un sujet constituant. Pourtant, nous constatons que l'idée de pays, qui s'accompagne des abstractions que sont la citoyenneté et la nationalité, fait souvent de l'individu

un *sujet constitué*. Le sujet n'est donc plus celui qui regarde, mais bien celui qui est regardé : il est sous surveillance permanente et ses déplacements sont contrôlés.

L'œuvre de Dalembert ne s'en tient d'ailleurs pas à dénoncer le repli de certains pays occidentaux. L'écrivain scrute au peigne fin les mécanismes d'exclusion et d'oppression en exposant la manière dont ceux-ci sont reproduits à toutes les échelles de la société. Dans *Mur Méditerranée*, quand Semhar envisage de désertir le service militaire national obligatoire en Érythrée, elle le fait avec « la certitude de finir derrière les barreaux pour passage illégal de la frontière et participation active à la dégradation de l'image du pays aux yeux de l'étranger » (MM 125). Dans la peur de ternir sa *réputation*, et dans une perspective de défense nationale, l'État revendique son unité culturelle en soumettant ses citoyens à des services obligatoires. Ce faisant, il priorise son *image* « aux yeux de l'étranger » à la vie de ses citoyens, et exerce ainsi sur sa population un contrôle en tout point semblable à celui régissant les politiques d'immigration à l'international. Ce système d'apparat n'est pas sans conséquence : il expose la possibilité pour l'individu, quel que soit son lieu de naissance, d'être soumis à une vie de clandestinité, y compris *dans son propre pays*.

Si le pays acquiert chez Dalembert une valeur de personnage, il est fréquemment illustré par une figure d'autorité. Qu'il soit question de Rafael Trujillo en République Dominicaine, de *Papa* et *Bébé Doc* en Haïti ou d'Hitler en Allemagne, le pays revêt par métonymie un caractère dictatorial. Le pouvoir politique que possèdent ces figures d'autorité influence inévitablement « la destinée de tout un chacun [qui finit] par dépendre du caprice d'un seul homme » (AFM 78). Les politiciens convoqués dans l'œuvre de Dalembert semblent ainsi, du point de vue des gouvernements étrangers et de la presse internationale, « affronter seul[s], flanqué[s] d'une armada de zombies invisibles » (AOE 13), les « ennemis » de la nation. La collectivité ici dépeinte oppose les « zombies invisibles » – donc les *morts-vivants* résidant dans le pays – aux « ennemis » de la nation. Dès lors que les frontières du « pays » deviennent les seules garantes de l'identité des êtres humains, ceux-ci sont perçus comme des sujets constitués et leur déshumanisation commence.

En fait, dans ses racines profondes, la pensée de Dalembert remet en question la pertinence de l'idée même du pays. Partout dans son œuvre, lorsqu'il est question de conflits armés, de sûreté d'État ou de politiques d'immigration, l'individu est réduit à un mot, à un seul nom propre qui, en dépit d'être le sien, est celui de son pays de résidence. Ce mécanisme oppressif forge également la conception du continent qui, encore, « est à l'origine des stéréotypes qui résument et renforcent les

caractères supposés des fractions de l'humanité par le jeu des couleurs entre autres »⁹⁴. En témoigne cette petite phrase de Dalember : « Roussan était noir, et donc, à leurs yeux, africain » (AOE 168).

Les échelles de lieux, enfin, sont délimitées par les individus qui en font les expériences. Nous savons désormais que les représentations de la maison d'enfance et de la ville sont imprégnées de la subjectivité des sujets en traversée. C'est d'ailleurs ce qui fait leur richesse : ce sont des lieux partagés, vivant au rythme des sujets les habitant. Mais quand l'échelle s'allonge, qu'elle s'agrandit et sert à regrouper ensemble des milliers d'individus, elle peut enfermer le groupe dans une perspective unifiance, qui se noie dans son incapacité à penser la diversité. L'œuvre de Dalember est particulièrement critique envers toute tentative d'essentialisation de l'individu et met de l'avant les présupposés idéologiques sur lesquels certaines conceptions stériles du pays et de la nationalité reposent. Véritables « preuve[s] de l'imperfection de l'esprit humain »⁹⁵, ces présupposés s'appuyant sur la citoyenneté ou la couleur de peau agissent dans le monde et peuvent « décider de l'appartenance sociale, et donc du destin d'un individu » (AOE 213). Devant l'aridité de la clôture du pays, Dalember repousse tour à tour les contours et brouille les frontières de chaque lieu. De la distinction, il passe à la relation, et remet ainsi à leur place les préjugés portant sur « l'étranger » : « dans les stases de nos imaginaires »⁹⁶. Et de toute façon, « la vie [est] plus forte que tout. Plus forte que les sévices de l'imagination [des] bourreaux » (MM 163). Avec Dalember, aucune barrière n'est assez puissante pour empêcher les individus de poursuivre leur itinéraire dans le monde, de rejoindre d'autres continents, de traverser des océans.

AVEC LA TERRE, L'EAU

Claros atardeceres de mi lejana infancia
que fluyó como el cauce de unas aguas tranquilas

PABLO NERUDA⁹⁷

Qu'il soit question de franchir une rivière, une mer ou un océan, chacun des trois livres à l'étude exploite l'imaginaire de l'eau. L'élément liquide, en effet, ouvre autant qu'il entrave toute pensée,

⁹⁴ Denis Retaillé, « Continent », dans *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, op. cit., p. 231.

⁹⁵ Anténor Firmin, *De l'égalité des races humaines*, cité par Louis-Philippe Dalember comme épigraphe du chapitre « Berlin » de AOE, p. 19.

⁹⁶ Patrick Chamoiseau, *Frères migrants*, op. cit., p. 38.

⁹⁷ Cette citation de Pablo Neruda sert d'épigraphe à la suite de poèmes de Louis-Philippe Dalember « Du temps et d'autres nostalgies », *Les cahiers de la Villa Médicis*, vol. 9, n° 1, 1995, p. 24, et au chapitre « Première phase » de son roman *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme*, Paris, Stock, 1996, p. 25.

tout rêve d'ailleurs. Symbole d'un « état transitoire entre les possibles encore informels et les réalités formelles, une situation d'ambivalence, qui est celle de l'incertitude, du doute, de l'indécision, et qui peut se conclure bien ou mal »⁹⁸, l'eau est ce qui relie et ce qui se met au travers de. Elle est à traverser, « à gué s'il le [faut] » (*AFM* 62), au risque d'y laisser sa peau, mais elle est également le lieu premier de mise en contact du vivant et des peuples. À la fois point de jonction et de rupture, l'océan situe l'individu déporté ou migrant entre deux étendues terrestres, entre l'errance et l'enracinement à venir. L'océan met de la distance entre soi et le lieu de départ, il est une distance parcourue, à parcourir, voire à habiter, même dans les pires conditions. En réalité, les marées montantes et descendantes ne constituent-elles pas l'évocation la plus tangible de l'éternel mouvement des personnages de Dalember, tous appelés à « dériver encore et toujours / en navette entre ici et là-bas » (*EMT* 28) ?

Les œuvres à l'étude, surtout *L'autre face de la mer* et *Mur Méditerranée*, exposent les similarités entre l'atrocité de la traite transatlantique des esclaves africains⁹⁹, cette expérience du « triple gouffre »¹⁰⁰, et le traitement que connaissent les réfugiés traversant la Méditerranée aujourd'hui via des réseaux de passeurs illégaux. Ainsi, chez Dalember, l'élément liquide relie les expériences, survenues à différentes époques, de la rupture primordiale : celle de la traversée de l'océan, plus particulièrement de la traversée « à fond de cale » (*AOE* 12). Le regard du romancier se focalise alors sur l'expérience sensorielle des sujets, puisque le toucher, l'ouïe et l'odorat

⁹⁸ Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 823, cité par Nadia N. Iskandarani, « L'enjeu de l'écriture dans *Mur Méditerranée* de Louis-Philippe Dalember : dénonciation ou mise en garde ? », *loc. cit.*, § 25.

⁹⁹ Les colonisations des Antilles par l'Espagne, le Portugal, la France, la Grande-Bretagne et les Pays-Bas (regroupant à l'époque la Hollande, la Belgique et le Luxembourg), dès le XV^e siècle, marquent les premiers moments de la mondialisation et érigent les Grandes Antilles en l'un des trois points du « commerce triangulaire ». Malgré l'abondance de matières premières, la démographie des Antilles s'avère insuffisante pour réaliser les travaux d'extraction, car elle est drastiquement réduite par le génocide des peuples autochtones, une conséquence directe des maladies apportées d'Europe et des guerres territoriales engendrées par l'expansion coloniale. Pour poursuivre et intensifier leur exploitation de la terre – la déforestation massive des îles de l'archipel caribéen instaurée par les systèmes de plantation en monoculture multiplie les champs de canne à sucre, de café, de tabac, de cacao et d'indigo, tous des produits très prisés par les Européens –, les colons s'engagent, en toute légalité, sur la voie de la modernité : c'est le début, au XVI^e siècle, de la traite transatlantique d'esclaves africains, qui se poursuivra jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Voir Malcom Ferdinand, « La tempête moderne. Violences environnementales et ruptures coloniales », dans *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, *op. cit.*, pp. 51-129.

Enfin, depuis le 21 mai 2001, la loi Taubira reconnaît les esclavages et les traites perpétrés par la France sur les populations africaines, amérindiennes, malgaches et indiennes comme des crimes contre l'humanité.

¹⁰⁰ Édouard Glissant, *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris, Gallimard, 1990, pp. 18-19. Voir également Gaëlle Coorman, « Migration clandestine vers le "premier monde" (l'Amérique, l'Europe). Les *boat people* haïtiens dans *L'autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalember », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme*, *op. cit.*, pp. 71-90.

accaparent l'espace des récits. Dans *L'autre face de la mer*, les corps souffrants et faméliques des « calais » sont « saucissonnés » dans la noirceur de l'entrepont, se touchent « jusqu'à en avoir mal » et répandent leur odeur nauséabonde, laquelle inscrit leur passage dans le sillon de tous les corps qui les ont précédés : « vers l'inconnu pour où s'embarquent-ils des millions d'autres avant eux ont fait le même voyage sans fin c'est aujourd'hui leur tour dans la nuit de la cale » (*AFM* 22). L'« animale odeur » de « vomi mêlée aux flatulences qui s'échappent des intestins aux haleines fétides aux relents de morue avariée » (*AFM* 156) dans le navire négrier est la même odeur « âpre, lourde, nauséuse du gazole se mêl[ant] aux relents de poisson pourri » (*MM* 91-92) qui envahit la cale du chalutier clandestin dans *Mur Méditerranée*.

À ce propos, il est intéressant de lire les ramifications de cette expérience traumatique, qui se répète en de nombreux lieux dans l'œuvre de Dalember. Il en était en effet déjà question lorsque nous abordions le regard de Jonas dans la ville sale. Ce n'est donc pas exclusivement l'océan – ou le bateau – qui fabrique le (hors-)lieu de la cale, mais bien la sensorialité convoquée du sujet qui en déplie le motif, montrant ainsi les interactions entre le passage dans un camp de concentration nazi et les traversées de la ville, de l'océan et du désert. Dans *Mur Méditerranée*, quand Chochana se retrouve au milieu du Sahara dans la benne d'un camion, elle est « ballotée entre les corps et les émanations asphyxiantes qui s'échapp[ent] de sphincters que leurs propriétaires pein[ent] à contrôler » (*MM* 53). La description du passage de Ruben à Buchenwald reprend des termes similaires : « Tous ces sons, sourds et déchirants tour à tour, se mêlaient au gargouillis des estomacs, aux flatulences expulsées des boyaux, au craquement du bois sous le poids des corps » (*AOE* 84). Notons également qu'au cours de la traversée, les corps des individus tués ou affaiblis par la maladie, la soif ou la faim subissent, dans tous les cas, d'abominables traitements. Ils sont publiquement brûlés et souillés dans la ville, jetés par-dessus la rambarde du navire¹⁰¹, abandonnés dans le désert ou assassinés dans une chambre à gaz. En ces lieux, « la survie au quotidien constitu[e] la seule ligne de mire, et chaque jour passé debout une victoire sur la bêtise humaine » (*AOE* 164). Si Dalember compare la traversée à fond de cale à un avortement (*MM* 174-176), puis à la vie dans la cave d'une maison prise sous les bombardements incessants d'un conflit armé (*MM* 238), il exprime

¹⁰¹ En voici deux exemples on ne peut plus clairs : « Parfois, le capitaine lui-même choisissait au hasard les hommes à balancer par-dessus bord pour alléger le bateau ou à offrir en holocauste pour apaiser le courroux des dieux » (*AFM* 151) et « Les passeurs ne prêtèrent pas attention aux geignements. Les corps balancés par-dessus bord, ils lavèrent le plancher à grands coups de seaux d'eau de mer » (*MM* 287).

spécifiquement en quoi les *politiques de la cale*¹⁰² ne se restreignent pas à un lieu spécifique. La portée universelle de ces expériences est rendue visible à travers les témoignages (fictifs) de ses personnages en état de survivance, ce qui participe activement à la mise en récit de « l'incommensurable désastre du monde », voire à la mise en mémoire des différentes formes de traites ou génocides ayant accablé les derniers siècles. Loin de se réduire ici à des êtres, « l'animale odeur » de la cale, dont la source demeure intraçable, est d'abord le signe de l'inhumanité d'un lieu : le lieu bouché et intemporel de la misère humaine, celui où l'humain fait l'expérience de l'abject, où le *je* est chassé dehors du moi¹⁰³.

Cette réflexion sur l'abject et la rencontre brutale avec l'altérité qui en résulte parcourt l'écriture de Dalember, qui insiste sur « l'étroussure et l'obscurité » (*MM* 93) écrasantes de ce lieu intraduisible depuis lequel le sujet est privé de son sens principal, la vue¹⁰⁴. Il ne peut ainsi que concevoir l'espace à partir des référents qui habitent et emportent son imaginaire tandis qu'il essaie de donner un sens à ce qu'il vit. Autrement dit, le paysage maritime entourant la cale n'existe que par l'image mentale que s'en font les « calais », s'éprouvant eux-mêmes devant cette représentation. Dans *L'autre face de la mer*, les vagues sont personnifiées et comparées à des montagnes : « les vagues on ne les voit pas on les sent les entend reculer se remplir les poumons d'eau foncée [...] on les imagine de la taille du Kilimandjaro » (*AFM* 54). La même allégorie est reprise dans *Mur Méditerranée* : « D'un seul coup, la mer catapulte le bateau sur des hauteurs que, du fond de la cale, Chochana imagine tutoyer la pointe du Kilimandjaro, avant de l'entraîner dans des profondeurs abyssales » (*MM* 100). La distance ainsi créée par la vague, séparant la « pointe du Kilimandjaro » des « profondeurs abyssales », reflète le paysage intérieur du sujet en traversée, empreint d'immensibles hauts et bas alors qu'il quitte son lieu natal dans le deuil, avec l'espoir de revoir un jour le soleil, de sortir de la cale pour rencontrer un nouvel horizon.

L'amalgame de ces sentiments contradictoires, oscillant d'un extrême à l'autre, apparaît alors indissociable de l'humanité des personnages, lesquels existent précisément dans cet intervalle maintenant leur fragile barque « dans l'espace entre ciel et eau » (*AFM* 54). Ce lieu instable, si frêle qu'il pourrait aussi bien être une « bouée de sauvetage »¹⁰⁵, tient chaque être à égale distance

¹⁰² Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, op. cit., p. 90.

¹⁰³ Voir Julia Kristeva, « Approche de l'abjection », dans *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, Le Seuil, 1980, pp. 9-39.

¹⁰⁴ La vue est considérée comme le sens dominant dans la tradition occidentale depuis Kant, entre autres.

¹⁰⁵ Cette image traverse l'œuvre de Dalember. Voir *MM*, p. 19 et 274, et *AFM*, p. 98.

de la vie et de la mort. Comme l'indique François Jullien, « penser la vie nous oblige [...] à descendre à ce *fond(s) d'ambiguïté* (d'obscurité) où l'un, non seulement n'est plus certain de pouvoir se démarquer de son contraire, mais pourrait même en procéder »¹⁰⁶. D'ailleurs, en cognant contre les parois de la barque, les vagues risquent à tout moment de percer la coque du bateau et d'en noyer¹⁰⁷ d'un seul coup les passagers : qu'ils soient dans la cale ou sur le pont, leur péril sera le même et l'imminence de la mort les place devant leur condition existentielle. En fait, le mouvement certes effrayant des vagues, mêlé à celui des « vents qui rugissent, [...] complices » (MM 279), est le miroir de la lutte qui a lieu sur le pont du bateau dans *Mur Méditerranée* : « Les altercations se poursuivirent encore un bout de temps, sous le déferlement des vagues et des vents qui se livraient, eux aussi, une bataille tout aussi féroce » (MM 286). Le mouvement des vagues, étrangement assimilable à celui de la respiration, reflète alors en quoi « la vie et la mort sont l'envers et l'endroit d'un même caraco » (AFM 222). De l'eau, à l'individu, à la société, au vent : voilà une belle expression de la pensée cosmopolitique de Dalember. L'élément liquide, qui s'accorde au mouvement de la Terre, par sa force indomptable et sa puissance tout aussi destructrice que salvatrice, symbolise ici l'existence même des sujets, qui est une longue lutte animée par les forces contradictoires guidant le cœur de chaque individu. Cette lutte se réfléchit par la suite à l'ensemble de la société, serait-ce à l'échelle d'un navire, et repousse, encore une fois chez Dalember, les limites des représentations du lieu.

Outre sa densité historique et symbolique, l'eau fait partie intégrante des imaginaires insulaires, notamment de la réalité géographique d'Haïti. Cette région du monde – aux contours suggérant « la gueule ouverte d'un caïman engloutissant, en une seule bouchée, l'île de la Gonâve » (AOE 27) – entretient un dialogue continu avec l'océan, lequel retrace les identités mouvantes des peuples transbordés et influence largement les conditions socioéconomiques du pays. Le rythme de la vie en Haïti, en effet, épouse celui des nombreux « débordements » de l'océan :

Tantôt huileux et argenté, se dorant la panse comme un margouillat au soleil. Ne daignant même pas te jeter un regard. Tantôt gris et gros, ne maîtrisant ni ses débordements ni ses mugissements. Filant la langue, l'air de dire : “Personne ne me domptera.” Inaccessible. [...] Que de fois n'a-t-il troussé cette ville, après avoir sauté la

¹⁰⁶ François Jullien, *Philosophie du vivre*, op. cit., p. 120.

¹⁰⁷ L'idée selon laquelle l'océan/la mer est activement complice des naufrages et des morts revient à plusieurs reprises chez Dalember, notamment ici : « La mer s'ouvrait, avalait les passagers, puis se refermait sur eux avant de retrouver son indolence. Aucun survivant » (AFM 151), et ici « Et la mort viendrait, avec ses yeux affreux, refermer son manteau liquide sur leurs cris muets » (MM 274).

rambarde, envahi les rues, pénétré les maisons sans un honneur à qui que ce soit !
(AFM 23-24)

À l'instar d'un personnage actif, l'océan risque à tout moment d'envahir la ville de Port-au-Prince – comme il risquait de faire chavirer le bateau – et infiltre jusqu'au langage des habitants¹⁰⁸. En fait, dans les précédents exemples, l'omniprésence de l'eau et son caractère incontrôlable suscitent principalement la peur : l'amplitude de la mer « effraie » et constitue « un univers dangereux » (MM 82). Pourtant, elle participe activement à l'élaboration d'une conception positive de *lòtbòdlo*, puisqu'elle décuple les possibilités pour les personnages d'y trouver une vie meilleure – excepté lors de la traite transatlantique, au bout de laquelle ne se trouve qu'une « terre non promise » (AFM 211). En d'autres mots, si la traversée de l'océan ou de la mer s'accomplit souvent dans la houle et la tourmente, elle n'en demeure pas moins un *passage obligé*, nécessaire à tout rêve d'ailleurs. *L'autre face de la mer* s'ouvre ainsi sur cette phrase de Grannie : « Longtemps, j'ai rêvé de traverser l'océan, comme on enjamberait une flaque d'eau, pour aller voir le point de jonction du ciel et de la terre, les racines mêmes de l'horizon » (AFM 15).

L'ambiguïté que dépeint la « figure emblématique de la mer »¹⁰⁹ souligne là encore les sentiments contradictoires qui habitent les personnages alors qu'ils s'appêtent à quitter, de manière certainement définitive – car le déplacement les transforme incessamment –, les lieux qui les ont constitués jusqu'alors. Quand Dima dans *Mur Méditerranée* pose le pied sur le chalutier en direction de Lampedusa, elle repense à tout ce qu'elle laisse derrière elle : « sa famille, ses amis, son pays, un emploi sûr. En quittant Tripoli, la deuxième étape de leur voyage vers l'inconnu, elle mettrait encore plus de distance entre elle et la terre natale. C'était comme franchir le point de non-retour » (MM 17). Ce lourd constat est accentué par le fait que tous les protagonistes, chez Dalembert, choisissent – ou se voient imposé – le bateau comme moyen de transport. Grannie, qui s'oppose systématiquement au départ des membres de sa famille pour l'étranger, exprime malgré tout que si elle avait dû partir, elle l'aurait fait par voie maritime, « en partie pour ne pas [s]'éloigner d'un seul coup de [sa] ville » (AFM 102). Ce déplacement suggère alors que le concept de distance se greffe à une notion temporelle : les personnages quittent un lieu qui leur est familier en traversant un autre simultanément. Se crée ainsi un sentiment de continuité dans lequel les lieux

¹⁰⁸ Des expressions telles que « c'est vieux, tout ça. Des dizaines de cyclones sont passés dessus » (AFM 30) ou « attendre que l'œil du cyclone s'éloigne » (AFM 182) parsèment l'œuvre de Dalembert.

¹⁰⁹ Victoria Famin, « *L'autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalembert ou les récits de la dualité caribéenne », dans *Écrits d'Haïti. Perspectives sur la littérature haïtienne contemporaine (1986-2006)*, op. cit., p. 181.

sont vécus comme une succession d'expériences tangibles fortement connotées dans l'esprit des sujets, mais cela nécessite que ceux-ci puissent *voir* la rive s'éloigner – contrairement à l'expérience obscure de la cale. C'est précisément ce sentiment qu'éprouve Chochana dans ce passage de *Mur Méditerranée* :

Chochana fut prise d'un sentiment soudain de vide. Voir le canot creuser la distance avec le continent africain la remplit de mélancolie. Sa décision de partir avait été longuement mûrie pourtant. Ça lui avait pris un temps pour accepter l'idée que la terre matricielle ne pouvait plus la nourrir. Qu'elle n'y avait pas d'avenir. Elle avait tant rêvé de ce départ. [...] Et là, elle laissait le cours de l'eau charrier son chagrin du moment. Elle regarda le zodiac tracer, le nez en l'air, son chemin à travers les vagues légères qui se pressaient à sa rencontre. (MM 80-81)

C'est également ce qu'éprouve Ruben dans *Avant que les ombres s'effacent* alors que son regard vacille entre son passé et son avenir, s'enracinant tous deux sur des continents éloignés, mais tout autant affectionnés et constitutifs de son être. À l'instar de sa tante Ruth qui quitte en bateau vers la Palestine mandataire et de ses parents qui « embarqu[ent] en direction de New York » (AOE 69), Ruben, en route vers le seul pays lui offrant une citoyenneté immédiate, voyage sur le pont du navire :

[Il] s'apprêtait à prendre place à bord du paquebot *Le Meknès* qui reliait Le Havre à Haïti, où il débarquerait après une traversée d'une douzaine à une quinzaine de jours, en fonction des escales prévues et du temps qu'il rencontrerait en chemin. Le D^r Schwarzberg se souvient qu'il n'avait pas voulu savoir combien de temps durerait le voyage. La mer, comme la vie, regorge de surprises, certaines agréables, d'autres nuisibles, dont il fallait savoir s'abriter. Personne ne l'attendait en Haïti, hormis son avenir et la vie. Et puis, ce n'était pas plus mal de s'éloigner en douceur de la vieille Europe, où demeurait encore une bonne part de lui-même : l'histoire de sa famille, la sienne, ses racines, tant de souvenirs, ses premières amours, dont Berlin, la ville de son enfance et de sa prime jeunesse. (AOE 189)

Ainsi, les bateaux et les quais forment-ils des points de rupture notables : rupture d'avec la terre, d'avec le sol, d'avec les êtres chers. Mais ils sont aussi ce point de jonction permettant à l'individu de poursuivre sa grande traversée – de la vie – et de rêver d'un ailleurs duquel il se rapproche. Le quai évoque ce premier contact avec l'autre rive, car même « la mer la plus vaste au monde, la Méditerranée ou une autre, a bien une rive quelque part » (MM 65). Quant au bateau, un autre lieu en soi, il trace un trait d'union entre les lieux habitables. Ces points de rupture s'affirment ainsi comme des points de contact et de mise en relation. En y mettant les pieds, les personnages

vagabonds¹¹⁰ de Dalember, ont « déjà l'esprit tourné vers cet ailleurs où [ils espèrent] enraciner leurs rêves » (MM 80).

En somme, l'océan et la mer – comme la maison et la ville – révèlent leur capacité à accueillir et à relier des entités distinctes, parfois opposées : ce sont des carrefours rendant toute rencontre possible. Chez Dalember, l'élément liquide confronte l'être en déplacement à la richesse de son imaginaire, à sa propre amplitude intérieure et à la nostalgie. Il parvient ainsi à retracer l'itinéraire physique, mémoriel et représentationnel des nombreux étrangers peuplant les romans de l'écrivain, lesquels se heurtent en cours de route à d'incalculables limites frontalières.

L'EXPÉRIENCE DES FRONTIÈRES

Frontière

Notion allant apparemment de soi, la frontière connaît une existence concrète dans une fenêtre historique déterminée. Avant que l'État n'existe, elle n'a pas d'objet. Avant qu'il n'ait les moyens de la tracer et de la défendre, elle demeure un rêve. Dans un Monde démilitarisé ouvert aux échanges, elle perd son sens.

JACQUES LÉVY¹¹¹

En se déplaçant sur la Terre, l'être humain est exposé à une réalité qui ne repose pas seulement sur son expérience intime ou naturelle des lieux terrestres ou marins, mais bien sur une panoplie de lois et de règles administratives découlant de l'appropriation des territoires. Tout déplacement s'inscrivant désormais dans un cadre politique exigeant des procédures contraignantes, le « nomadisme » des humains (comme de nombreux oiseaux) a été remplacé par une sédentarité qui s'est peu à peu figée dans un protocole limitant les circulations. Cet aspect sous-jacent aux analyses qui précèdent fera ici l'objet d'une réflexion sur les lieux que sont les frontières, car l'œuvre de Dalember interroge systématiquement les politiques administratives, souvent marquées par le sceau de l'absurdité, réglementant les migrations internationales. En effet, l'espace liminaire créé par la frontière fait d'elle un lieu géopolitique et philosophique

¹¹⁰ Comme Dalember l'explique dans ses entretiens, le « vagabondage » relève d'un choix « conscient et assumé ». Lorsque nous faisons référence à ses « personnages vagabonds », nous n'incluons évidemment pas dans cette expression les êtres forcés au déplacement, comme les esclaves ou les individus emprisonnés dans des camps de concentration ou des *connection houses*.

¹¹¹ Jacques Lévy, « Frontière », dans *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, op. cit., p. 413.

problématique. C'est un lieu à la fois intérieur et extérieur qui rejoint en quelques points l'imaginaire de l'eau. Obstacle, barrage, limite ou clôture sont autant de termes capables de désigner la frontière, également apte à se nommer en termes de lisière, seuil ou entrée. A priori négative, la frontière peut donc être interprétée dans sa forme positive et insister sur le fait qu'il n'y a pas « de connaissance de soi sans la reconnaissance de l'autre »¹¹².

Pourtant, chez Dalember, la frontière enferme davantage qu'elle n'ouvre et ce qui se met au travers de n'est plus nécessairement un lieu référentiel tel qu'une mer ou un océan, mais bien une instance législative se positionnant au-dessus des impératifs humains. Ainsi, l'écrivain insiste d'une ironie assumée sur « l'errance conditionnée » de ses personnages qui se voient aléatoirement refuser l'accès à certains lieux. Développant une véritable réflexion sur le pouvoir décisionnel des États et sur la clandestinité, l'écriture de Dalember détaille les réelles étapes du parcours migratoire, que très peu de personnes connaissent, excepté les « migrants » eux-mêmes. Parce que l'histoire nous a montré comment notre incapacité à accueillir « l'étranger » et à s'ouvrir à l'autre se conclut le plus souvent en mare de sang, l'écrivain ne ménage à cet égard ni son lecteur, ni l'inaptitude de certaines des plus grandes puissances mondiales à penser avec le monde.

Comme nous l'avons analysé plus tôt, l'institution du pays influence chez Dalember les conditions de vie des sujets en déplacement dans l'espace des sociétés. Leur identité *constituée* semble en effet plaquée et influencée par les stéréotypes véhiculés sur tout être ayant grandi en-dehors de l'État-nation. Pour l'auteur, la situation à laquelle l'humanité est confrontée est bien celle d'un enfermement généralisé : « les frontières se referment / dans des fracas de peur et de mépris // [...] quand les murs se multiplient / plus vite que le pain // [...] à l'heure où le rejet de l'autre / nous tient lieu de langage » (*EMT* 34). Ainsi, pour le sujet, circuler entre les pays relève d'une rare complexité. Il doit prouver son appartenance à une communauté ici, rassembler son dossier d'immigration là, ou se glisser illégalement à travers les mailles du filet frontalier là-bas. Lors des passages textuels relatant ces processus, la narration recourt tantôt à l'antiphrase, tantôt à des faits réels¹¹³. Ces procédés contribuent à montrer le décalage observable entre l'apparente énergie déployée par les services d'immigration pour accueillir des individus sur leur territoire

¹¹² Alain Thomasset, « De la dialectique des frontières. Quelques réflexions conclusives », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° Hors-série, 2017, p. 186.

¹¹³ Les romans *AOE* et *MM* sont accompagnés d'une courte bibliographie d'articles relatant certains faits historiquement avérés autour desquels les récits romanesques se développent.

et l'interminable attente qui en résulte. L'expérience de la famille de Chochana lors de sa tentative de rejoindre Israël en témoigne franchement :

Ils dépêchèrent un émissaire à Abuja, la capitale, pour prendre langue avec un diplomate de l'ambassade et l'informer de la situation. Celui-ci lui expliqua qu'il existait effectivement une Commission des affaires de l'immigration, de l'absorption et de la diaspora en Israël. Toutefois, celle-ci devait en référer au Grand-Rabbinat de Jérusalem, seul habilité à prouver, ou non, la judéité de quelqu'un. Encore plus s'il s'agissait d'une communauté entière. S'ils étaient reconnus en tant que juifs, c'est sûr, ils seraient éligibles à la Loi du retour. À partir de là, ils pourraient entreprendre les démarches adéquates pour monter à Eretz Israël. Que les membres de la communauté se rassurent, il prenait leur démarche très à cœur. Le gouvernement aussi. Cette entrevue, dont le messenger fit un compte rendu détaillé, gonfla les cœurs d'espoir. Pour les anciens, c'était une question de temps. Ils étaient B'nei Israël depuis toujours.

Après une longue année d'attente, l'émissaire fut convoqué à l'ambassade, à Abuja. "C'est mieux d'en parler face à face. Avec les nouvelles technologies, on ne contrôle pas tout, vous comprenez ?" fit le fonctionnaire, méfiant à la limite de la paranoïa. Sur place, l'envoyé spécial s'entendit dire que l'enquête du Grand-Rabbinat prendrait plus de temps que prévu. Celle-ci n'avait pas encore mis au jour des preuves tangibles de leur judéité, qu'ils descendaient par exemple d'une des dix tribus perdues du royaume d'Israël ou des faiblesses du roi Salomon avec la reine de Saba. Mais ils pouvaient avoir confiance, on discutait sérieusement de leur cas en haut lieu. Au retour du messenger, les anciens se dirent que ça devait être encore une histoire de Talmud. Or, avec ces histoires de Talmud, ça pouvait durer des siècles. (MM 30-31)

La sensation de gradation et les hyperboles reflètent dans cet extrait l'exaspération des sujets qui n'ont d'autre option que de se tourner vers de nouveaux horizons, les leurs étant bouchés d'avance. Nous voyons alors comment l'expérience des frontières ne se borne nullement à une expérience physique, puisqu'elle s'entame bien avant la traversée du lieu en tant que tel : une vaste réflexion et des démarches formelles pouvant « durer des siècles » la précèdent. Celles-ci sont source d'angoisse, de déception et d'anxiété pour tout être devant les subir, et amplifient les effets destructeurs liés aux états d'urgence humanitaire. Une situation similaire se produit quand la famille de Ruben dans *Avant que les ombres s'effacent* entreprend des démarches pour immigrer aux États-Unis : « À l'arrivée, seuls les parents et les grands-parents eurent droit au précieux sésame, la demande d'oncle Joe et de Ruben, majeurs et célibataires, avait été rejetée sans explication autre que le mot "Denied" apposé en grands caractères en travers de leur titre de voyage » (AOE 71). La destinée des sujets, encore une fois, ne dépend que d'un seul mot, en l'occurrence insignifiant, laissant sous-entendre une profonde indifférence de la part du pays « d'accueil ». De fait, la frontière devient un lieu chimérique inapprochable et strictement clos :

comme aux États-Unis, « on n'entre pas en France comme dans un moulin, surtout par ces temps de migrants menaçants qui piaffaient d'impatience aux frontières » (AOE 124).

La planification de la traversée se heurte à un autre aspect décisif dans le parcours des personnages de Dalembert : son coût, ou plutôt son *prix*. Si nous avons vu en quoi les sujets paient déjà chèrement leur émigration, ceux-là doivent également composer avec l'aspect financier relatif au passage *d'un lieu à un autre*. Les trois romans abordent cette question d'un point de vue particulièrement critique. En fait, *L'autre face de la mer* effleure cet enjeu en mentionnant les magouilles des passeurs : « une nouvelle race d'entrepreneurs vit ainsi le jour qui se lança dans l'organisation de voyages dont les passagers, en plus d'avoir payé la traversée au prix fort, étaient détroussés de leurs maigres biens et balancés aux requins » (AFM 151-152). Dans *Avant que les ombres s'effacent*, les exigences financières occupent une place plus importante quand Ruben souhaite se rendre à Cuba et fait face à toutes sortes d'humiliations en plus de devoir déboursier « une somme rondelette pour l'autorisation de sortie du territoire, une petite fortune, le permis de débarquement à Cuba et un montant tout aussi élevé, le billet aller-retour pour un départ en principe définitif. Tel [est] le prix à payer pour obtenir le droit de s'en aller du pays » (AOE 100-101). Ces montants philosophiquement aberrants le sont d'autant plus qu'ils ne s'appuient sur aucun principe ni ne garantissent une traversée « réussie ». En effet, les passagers du bateau *Saint-Louis* se voient refuser l'accès au territoire cubain, car « le représentant du bureau d'Immigration [est] accusé d'avoir vendu des permis à des réfugiés politiques, et pas à des touristes, comme le [stipule] la loi » (AOE 105), ce qui les force à rentrer en Allemagne et à poursuivre leur errance conditionnée.

L'intérêt de Dalembert pour la question financière semble atteindre son point culminant dans *Mur Méditerranée*, alors que Chochana et Semhar paient jusqu'à leur virginité (MM 68-69 et 155) chaque étape de leur parcours. Elles sont enfermées, pour ne pas dire gardées prisonnières, dans des *connection houses*, au prix de « cinquante dollars la semaine » (MM 142). Autres espaces hors-lieux, les *connection houses* dépouillent les êtres humains de leurs droits et les femmes y subissent des traitements comparables à ceux que connaissent les femmes esclaves : elles sont victimes de viols, de déshydratation, doivent dormir sur des planchers de béton, sont séparées de leurs frères et amis et travaillent en nettoyant des chambres d'hôtel en ville, sans compter que plusieurs d'entre elles disparaissent. Les abominables abus physiques et psychologiques qu'endurent les femmes migrantes à *l'heure où ces lignes s'écrivent* est par ailleurs un phénomène connu des fonctionnaires européens, qui sont « sensibles » à « l'enfer que la plupart d'entre elles [endurent] sur les chemins de l'exil »

(MM 323). Si toutefois ces femmes restent dans les *connection houses*, c'est en attendant d'avoir amassé la somme nécessaire au paiement de la prochaine *traite*, car le prix de « chaque traite » augmente rapidement : « ainsi la Nigeria/Niger coût[e] moins que la Niger/Libye qui, à son tour, [vaut] moins que la traversée de la Méditerranée. Cette dernière [est] affichée à mille cinq cents dollars par tête » (MM 38). Lorsqu'enfin elles peuvent sortir de l'entrepôt, les femmes vivent « un genre d'affranchissement de [leur] condition d'esclave[s] » (MM 161).

Ces extraits ne révèlent qu'une chose : se déplacer d'un pays à l'autre exige des sacrifices humains et financiers dépassant l'entendement. Plus souvent qu'autrement, ce sont toutes les économies des parents qui sont investies dans cette traversée périlleuse, ce *marché juteux* ouvrant, malgré tout, la possibilité pour les jeunes adultes et les générations futures d'accéder à de meilleures conditions de vie. Les nombreuses étapes de ce parcours s'accomplissent dans les pires conditions et ce constat amer en appelle un autre : la complexité des démarches légales et les délais subséquents favorisent le développement de réseaux parallèles illégaux. Comme l'écrit Dalember : « les passeurs étaient de mèche avec les garde-frontières » (MM 149). Autant dire que l'un se nourrit de l'autre et que l'être humain, pris dans le non-sens administratif, doit avancer sur la mince ligne joignant la légalité à l'illégalité.

Ainsi, après avoir fait des demandes de visa sans succès, payé toutes les étapes de son déplacement, vécu une période de flottement et d'errance, le sujet *en traversée* poursuit son parcours dans la noirceur du « flou bureaucratique dans toute sa splendeur » qui le traîne « pendant quelque temps d'un centre à un autre, d'une ville à l'autre » (MM 325). Ce « flou bureaucratique » le prédestine à l'inexistence politique et s'accompagne de graves conséquences s'inscrivant dans la durée. C'est le cas pour Chochana :

Là-bas, elle le savait, il lui faudrait apprendre à raser les murs, à vivre dans la clandestinité des années durant avant d'être régularisée et de pouvoir retourner au pays. « Comment chanterions-nous l'hymne de l'Éternel en terre étrangère ? » récita-t-elle en silence. Et si l'un des siens disparaissait dans ce laps de temps, elle ne pourrait pas rentrer pour le porter en terre. Réciter le kaddish des endeuillés pour le repos de son âme. (MM 81)

En plus d'isoler, le mode de vie clandestin suppose que les sujets subsistent en-dehors du système légal, qu'ils gagnent leur vie en cumulant des emplois aucunement soumis à des normes de travail ou de sécurité, les reléguant davantage au statut « d'étrangers indésirables » (AOE 161). Chez Dalember, cette réalité se matérialise par des conditions de travail similaires à celles de l'esclavage. La famille de Grannie dans *L'autre face de la mer*, qui quitte Haïti dans l'espoir de trouver une vie meilleure en

République Dominicaine, vit dans ce pays une parenthèse de trois mois comparable à un « séjour dans un gigantesque camp de concentration à ciel ouvert » (*AFM* 35). Le travail au champ accompli par les hommes produit un système de néoplantation. Ceux-là s'activent en effet « de l'aube à la nuit tombée à couper de la canne, au milieu de grosses fourmis rouges qui dévor[ent] les jambes, de feuilles dont le rebord, plus tranchant qu'une lame de rasoir, lac[ère] les bras et le visage » (*AFM* 36). Le même scénario se reproduit dans *Mur Méditerranée* lorsque les Nigériens s'engagent sur les routes du monde en sachant que, dans « les pays du Golfe [...], d'après les rumeurs, ils étaient traités comme des esclaves. Bêtes de somme pour les hommes, bonnes à tout faire pour les femmes. Mais ils serraient les dents, courbaient l'échine, ils n'étaient pas chez eux » (*MM* 28-29).

Le rapprochement entre les conditions de vie du « migrant illégal » et le traitement animal qui lui est réservé occupe une place importante dans la pensée de Dalembert. Parce que la « longue traversée enténébrée, mouvementée » que fut le Massacre des Haïtiens d'octobre 1937 à la frontière Dominicaine rassemblait des « milliers [d'Haïtiens] lâchés dans la nature, sans ordre ni guide, [telles] des grappes d'animaux pourchassés » (*AFM* 43) et que les « jungles » (*MM* 68) des *connection houses* s'apparentent au voyage à fond de cale d'un « bétail », nous remarquons une utilisation soutenue de la métaphore animale pour décrire l'expérience des sujets en ces lieux liminaires. Ce lexique ne rappelle-t-il pas en quoi « le désir de transformer des hommes en animaux est le ressort le plus puissant de l'extension de l'esclavage »¹¹⁴ ? C'est effectivement ce que l'expérience des frontières semble convoquer. L'œuvre de Dalembert montre ainsi en quoi la ligne frontalière, qui ne sert qu'à border des distances, n'est dangereuse que lorsqu'elle représente un moyen de défense nationale, et qu'elle sert à mettre en place certaines idéologies répressives. Pour l'écrivain, la conception close de la frontière joue de « toutes les peurs, toutes les techniques issues des “sociétés de contrôle” pour faire en sorte que rien ne change »¹¹⁵. À terme, cette conception n'engendre que l'amer constat d'un monumental échec, d'une incapacité à faire monde :

Devant l'ampleur de l'exode et des moyens mis en branle par la Terre promise pour contrer [l'exil massif des Haïtiens vers la République Dominicaine], le Conseil d'urgence de la plus haute instance de la planète se réunit pour, au bout de trois jours et trois nuits de discours dithyrambiques, décréter que toute nation a le droit de défendre ses frontières. Les comités de défense des droits de l'homme, voulant gagner du temps et retarder les ukases d'expulsion, arguèrent que les prétendus envahisseurs n'étaient pas arrivés aux frontières de la Terre

¹¹⁴ Elias Canetti, *Masse et puissance*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1966, p. 407, cité par Dénétem Touam Bona, « Les métamorphoses du marronnage », *Lignes*, vol. 1, no 16, 2005, p. 38.

¹¹⁵ Yann Moulier-Boutang, Frédéric Neyrat et Emmanuel Videcoq, « Construite de nouvelles relations avec... », *Multitudes*, vol. 1, n° 24, 2006, p. 25.

promise. Les nationalistes rétorquèrent qu'il fallait tuer le mal dans l'œuf. Des gouvernements d'autres Terres promises, aussi bien de la région que d'ailleurs, dépêchèrent du renfort sur les lieux pour aider les peuples amis, il ne fallait pas créer de précédent ni perturber l'ordre des rapports de force dans le monde... Sept jours et sept nuits qui virent la mer trembler sur ses assises, déborder pour envahir les villes limitrophes. Sept jours au bout desquels les rideaux d'acier qui avaient poussé comme des méduses réussirent à endiguer le flot des envahisseurs, en laissant sur place des dizaines de milliers de cadavres. Les survivants furent raccompagnés jusqu'aux rives d'origine, puis plusieurs barrières d'acier, faites d'autant de bâtiments de guerre, furent dressées le long des côtes de la ville. (AFM 213)

Le cataclysme funeste décrit dans *L'autre face de la mer* rend graphique le traitement parfois réservé aux êtres humains « osant » passer la frontière, et le paysage en est le témoin parlant : « au fil des heures et des jours, la mer, si bleue dans ce coin du monde, prit une couleur rouge sang » (AFM 207-208). Ne cherchant ici qu'à « transcender l'enfermement »¹¹⁶ découlant du régime de terreur de la dictature Duvalier, les « envahisseurs » ne subissent plus de complexes démarches administratives, ne vivent plus dans la clandestinité, n'expérimentent pas même l'une des formes modernes de l'esclavage : ils sont assassinés *de manière préventive*. Ils sont assassinés parce qu'ils « viennent d'ailleurs ». Parce qu'ils ont marché, nagé, parce qu'ils sont passés d'un lieu à un autre pour fuir une dictature complète : « l'originalité du régime de Papa Doc (François Duvalier) résida cependant dans le contrôle politique total de tous les aspects de la société étendu à l'ensemble du territoire national et se traduisant par la réduction – jusqu'à leur disparition – des espaces de liberté de la population »¹¹⁷.

Chez Dalember, les techniques de contrôle sont appliquées à la fois par les autorités situées à l'intérieur et à l'extérieur des frontières. En ce sens, elles encerclent tout sujet souhaitant se déplacer et reconduisent la vision cloisonnante du pays que nous abordions plus tôt. L'écrivain ne cherche pas ici à dire laquelle des instances politiques est pire que l'autre, mais exprime plutôt comment le cercle de l'oppression est *sans issue*. Dans les trois romans que nous lisons, la frontière, traversée par la mer ou vécue dans le camp de concentration ou de réfugiés, destine l'individu à la clandestinité, à l'inexistence politique, voire à la mort. L'analyse du camp de réfugiés que propose Michel Agier dialogue ainsi parfaitement avec la pensée de Dalember :

Au tout début des années 1980, Michel Foucault avait déclaré que les réfugiés sont les premiers “enfermés dehors”. Mais c'est un dehors vide, un pur mirage sans pensée propre ni identité : son espace réel est occupé par le “dedans” d'un autre État. Autrement dit, les enfermés dehors sont des êtres “mis à l'écart dedans”, au sein de chaque espace étatique qui représente le dehors de celui qui exclut. L'extraterritorialité des *outcasts* en

¹¹⁶ Kanaté Dahouda, « Liminaire », *Tangence : figures de l'exil dans les littératures francophones*, n° 71, 2003, p. 5.

¹¹⁷ Cédric Audebert, « Le contexte historique de la migration haïtienne », dans *La diaspora haïtienne. Territoires migratoires et réseaux transnationaux*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2012, § 31.

tant que “restes” ou “déchets humains” au niveau mondial se définit ainsi dans cette tension répétée entre un dedans inaccessible du point de vue des catégories citoyennes nationales et un dehors qui est vécu dans l’incertitude complète, comme une forme de vie maintenue sous perfusion et tout autant sous contrainte. [...] La zone de transit comme “monde vide” placé hors de tous les lieux, et ainsi comme l’espace réifié de la frontière, s’édifie dans ce cadre comme une liminarité sous contrôle. Et ce sont bien les États eux-mêmes qui définissent ces espaces hors-lieux en creux.¹¹⁸

L’importance qu’accorde Dalember aux *passages* comme entièrement constitutifs de l’expérience de la vie souligne entre autres en quoi les déplacements, souvent relagués au statut de trous noirs de l’existence – et de l’histoire –, ont des conséquences concrètes sur les conditions de vie et de mort des individus. À l’envers de la fermeture qu’elles dénoncent, l’imaginaire de l’entre-deux que les réflexions de Dalember déploient expose la réalité humaine vécue aux frontières... lesquelles se changent, pour l’heure, « trop souvent en tombeaux » (*MM* 30).

DE L’IMPOSSIBILITÉ DU RETOUR

Au lieu du mouvement du *retour*, je propose un mouvement autre, un mouvement vers l’autre, le mouvement de la *rencontre*.

MALCOM FERDINAND¹¹⁹

La mise en récits des troublants constats qui s’imposent aux personnages nous invite à conclure notre réflexion sur les lieux en soulignant la lucidité caractérisant l’œuvre de Dalember. Pour ses personnages en *migrance*, traverser la vie cohabite également avec le risque, à tout moment, de rencontrer la mort, et plus encore, exige de comprendre que « le départ pour l’inconnu [s’apparente] certes à la mort, [mais qu’il faut être prêt] à l’accepter comme quelque chose de naturel » (*AFM* 222). Cet espace naturel entre la vie et la mort représente la condition, comprise au sens d’Alexis Nouss, de « l’exilé » qui est « à la fois, et non pas successivement, émigrant et immigrant [et qui] ne cesse de l’être, revendiquant et impliquant deux territorialités pour en dessiner une troisième, ce qui n’est pas autorisé au migrant dont la saisie institutionnelle neutralise le parcours entre départ et arrivée »¹²⁰. En d’autres mots, le courage dont font preuve les personnages de Dalember s’entend à travers leur capacité à créer, en eux-mêmes et contre

¹¹⁸ Michel Agier, « Quel temps aujourd’hui. En ces lieux incertains ? », *L’homme. Revue française d’anthropologie*, n° 185-186, 2008, p. 112.

¹¹⁹ Malcom Ferdinand, *Une écologie décoloniale. Penser l’écologie depuis le monde caribéen*, op. cit., p. 331.

¹²⁰ Alexis Nouss, « Non-lieu et post-exil », dans *La condition de l’exilé. Penser les migrations contemporaines*, op. cit., p. 107.

les saisies institutionnelles qu'on leur impose, cette troisième territorialité qu'ils bâtissent au fil de leurs pas, d'un ailleurs inconnu à un autre.

À vrai dire, dès qu'un pas est fait, dès qu'un lieu est traversé dans quelque direction que ce soit, ce déplacement physique fait intervenir une dimension temporelle qui confronte le sujet à l'impossibilité « de réhabiter l'enfance, cet autre pays de soi »¹²¹. Qu'ils traversent la ville, l'océan ou la frontière, tous les personnages de Dalembertr ressentent un sentiment d'inquiétante étrangeté vis-à-vis des lieux qui leur ont toujours paru familiers mais qui, à la suite de la perte d'un être cher ou au retour d'un voyage, leur semblent soudainement inconnus. Jonas en fait par exemple l'expérience alors que sa manière d'envisager la vie se transforme à la suite de l'émigration de sa copine Maïté et au moment où l'imminence de la mort de sa grand-mère suscite de nombreuses réflexions en lui : « Le retour à la maison fut l'un des plus étranges qu'il m'ait jamais été donné de vivre. J'avais du mal à reconnaître le quartier où nous vivions pourtant depuis si longtemps [...] tout me paraissait suspendu dans un non-lieu et un non-temps. Mon corps flottait hors de moi » (*AFM* 194). De même, Ruben, de retour dans la ville où il a passé une partie de son enfance après son séjour dans le camp de concentration de Buchenwald, partage cette impression « étrange, d'être longtemps parti », « l'impression que la vie avait changé de plusieurs générations et suivi son cours sans lui, indifférente à son éloignement » (*AOE* 97).

j'aurais aimé de ce lieu
de cet ailleurs de la vie
ne pas être aujourd'hui
persona non grata (*EMT* 87)

Les traversées chez Dalembertr, constituées d'innombrables « pays-temps », expriment l'impossibilité du retour : « Très peu sont revenus à leur point de départ. Ceux qui ont essayé n'ont pas tardé à retrouver le mystère laissé là-bas. Qui a déjà vu l'eau remonter à sa source ? » (*AFM* 103). À l'image du sujet constituant, le lieu existe dans un temps donné, toujours amené à changer et à se transformer¹²². L'inéluctabilité du mouvement par lequel les lieux se redessinent et se reconfigurent sans cesse laisse apparaître un principe de coexistence simultanée de toutes les expériences et de toutes les représentations des lieux. Ainsi, aucune expérience ou représentation ne l'emporte sur une autre : elles partagent toutes les espaces avec lesquels elles dialoguent. L'œuvre de Dalembertr

¹²¹ Louis-Philippe Dalembertr, « Conversation avec Daniel-Henri Pageaux », *loc. cit.*, p. 16.

¹²² Le *lieu* rejoint en ce sens le *paysage*, défini par Michel Collot comme espace que seul le regard peut réellement configurer. Voir Michel Collot, *La pensée-paysage*, Paris, Actes Sud / ENSP, 2011.

propose ainsi une expérience intime des lieux, capable de brouiller les *frontières* entre départ et arrivée. L'*entre* dévoile alors l'inépuisable *fond(s) d'ambiguïté* qu'est la vie, ce lieu de rencontre. Et comme l'explique François Jullien, autre penseur de l'entre-deux, « le débord de l'expérience, c'est de la façon la plus cruciale, radicale, la rencontre. [...] La rencontre fait "effraction", elle fissure cette possession de moi par moi-même, cette maîtrise de moi par moi, elle la fissure, elle la déborde »¹²³.

Enfin, si Louis-Philippe Dalembert semble nous dire que le passé, au même titre que l'avenir, appartient à l'ailleurs, à la « fissure », son œuvre soulève également la question de la vocation destinale de l'être à vagabonder. Ces interrogations existentielles qui jalonnent les romans de notre corpus traversent l'entièreté de son œuvre, laquelle sait nous rappeler le lieu réel de l'humanité : *dans le corps de l'individu traversant le temps*.

¹²³ François Jullien, « Conférence donnée le 14 mars 2020 en ouverture des journées d'études de la SFG », *Gestalt*, n° 55, vol. 2, 2020, p. 26.

Chapitre 2. Épaisseurs de temps

J'existe dans le temps, c'est-à-dire toujours hors de moi ; je ne suis plus ce que je viens d'être, je ne suis pas encore ce que je vais être, et cependant ce que j'ai été, ce que je serai, c'est bien moi.

SIMONE WEIL ¹²⁴

Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, le sujet en déplacement fait l'expérience de l'altérité non seulement en traversant les lieux, mais en se mouvant toujours avec et dans le temps : tant au niveau individuel que collectif, il *habite le temps*. Chez Dalember, la permanence du dialogue entre l'instantanéité et la durée des événements inscrit les personnages en traversée dans une oscillation certes spatiale, mais avant tout temporelle. Cela coïncide avec la tradition philosophique occidentale qui, depuis Platon, tend à penser le temps en rapport direct avec la notion d'espace. François Jullien exprime ici cette idée : « le déplacement implique qu'avant on soit proche et qu'après on soit loin – loin et proche forment la distance, avant et après forment la durée –, que quelqu'un se déplace à distance exige la durée »¹²⁵. Or, penser l'espace en termes de distance et d'écart calculables fait abstraction de l'aspect multidimensionnel et relationnel du temps, de la porosité des frontières entre ses modalités. Comme le rappelle Jacques Bouveresse dans sa lecture de Wittgenstein : « ce sont les événements qui sont temporels, qui passent, qui ont une durée, un commencement et une fin, etc., et non le temps lui-même. Le temps n'a pas plus de durée, c'est-à-dire d'extension temporelle, que l'espace n'a d'extension spatiale »¹²⁶.

De fait, il faut se rendre à l'évidence : le temps relève d'une conception de l'esprit humain. Pour Dalember, comme pour Thomas Hope, « les hommes n'évoluent pas dans l'espace tel qu'il est, mais plutôt dans l'espace tel qu'ils le perçoivent et se l'approprient psychologiquement »¹²⁷. La pensée du temps nous porte ainsi naturellement à revenir vers la posture du sujet constituant, puisqu'elle interroge *l'acte même d'habiter*. Et habiter, n'est-ce pas être à la fois en soi et projeté hors de soi ? En effet, l'habiter allie systématiquement l'individu au collectif et réfléchir ces interactions dans leur portée politique fait intervenir la notion de rythme :

¹²⁴ Simone Weil, « Du temps », dans *Œuvres*, Florence de Lussy (dir.), Paris, Gallimard, 1999 [*nouvelle série*, 1929], p. 105.

¹²⁵ François Jullien, *Du « temps »*. *Éléments d'une philosophie de vivre*, Paris, Grasset & Fasquelle, 2001, p. 19.

¹²⁶ Jacques Bouveresse, *Essai III. Wittgenstein & les sortilèges du langage*, Marseille, Agone, 2003, p. 210.

¹²⁷ Thomas Hope, cité par Éric Dubesset, « Penser autrement l'identité régionale caribéenne », *Études caribéennes*, vol. 21, 2012, p. 138.

Les principales composantes des rythmes de l'individuation sont les rythmes corporels, les rythmes langagiers et les rythmes sociaux. Ce qui rend difficile leur saisie, c'est, premièrement, que tous ces rythmes sont entrelacés ; deuxièmement, qu'ils impliquent toujours les deux niveaux, singulier et collectif ; troisièmement que la plupart d'entre eux relèvent moins de la conception métrique plus ou moins aménagée, que nous avons héritée de Platon, que d'une autre conception beaucoup plus intéressante, qui existait en Grèce ancienne avant Platon et qui faisait du *rhuthmos* une "manière de fluer".¹²⁸

Pour Pascal Michon, certaines techniques à « *forte rhythmicité* » permettent donc « de produire et d'entretenir des individus singuliers et collectifs dotés d'une forte puissance d'agir et d'exister »¹²⁹.

Dans la même veine, l'historienne Marielle Macé indique de son côté que l'individu constitue dans le temps « un *rythme d'être* », « tiraillé entre plusieurs manières d'être, pressé ou ralenti par le dehors (ou par ses propres directions intérieures) ; et [que] la vie est une réponse permanente à ces discordances, une structuration de soi malgré elles mais surtout *avec elles* »¹³⁰. Ces rythmes s'apparentent alors drôlement au mouvement même qui nous maintient en vie : la respiration. Mais forcément, *nommer* la respiration relève d'un « conditionnement linguistique »¹³¹. Comme le mentionne avec justesse Jacques Bouveresse :

Nous ne pouvons pas décrire le passage du temps sans nous référer à une asymétrie quelconque qui est produite dans le temps par le déroulement d'un processus qui nous sert de référence. On ne peut pas décrire le passage du temps, qui n'existe pas, sans décrire quelque chose qui est en train de se passer dans le temps, même si, comme on l'a dit, le temps, qui est la forme du mouvement et du changement, doit probablement inclure aussi comme possibilité le repos complet et l'absence totale de changement. Mais il est difficile, pour celui qui considère les choses du point de vue philosophique, de résister à la tentation de croire que le passage du temps lui-même est justement ce que l'on doit essayer de regarder et de décrire.¹³²

Ce portrait rapide expose quelques-unes des possibilités permettant d'aborder les interactions régissant nos conceptions du temps par-delà la tentation de la mesure ou de la définition. En nommant les croisements s'opérant entre les temps, l'œuvre de Dalember donne à penser la vie en société comme un ensemble de stratégies conditionnées par la présence de l'altérité, mais également animées par un amalgame de rythmes dissonants. Les romans de Dalember jouent avec ces oscillations et font apparaître au lecteur les « pays-temps » à travers la non-linéarité de la

¹²⁸ Pascal Michon, « Une rythmologie politique », dans *Où est passé le temps ?*, Jean Birnbaum (dir.), Paris, Gallimard, 2012, pp. 142-143.

¹²⁹ *Ibid*, p. 145.

¹³⁰ Marielle Macé, « Le rythme des autres », dans *Où est passé le temps ?*, *op. cit.*, p. 41.

¹³¹ François Jullien, *Du « temps »*. *Éléments d'une philosophie de vivre*, *op. cit.*, p. 33.

¹³² Jacques Bouveresse, *Essai III. Wittgenstein & les sortilèges du langage*, *op. cit.*, p. 210.

mémoire individuelle, la mise en lumière de certains événements historiques largement oubliés, et la transmission d'un héritage par l'entremise du récit. En somme, le temps chez Dalember est conçu comme absolument autre. Grand autre à travers lequel le *je* et le *nous* ne sont voués qu'à la transformation et la rencontre, comme lorsqu'ils traversent les lieux. Ces similarités révèlent l'indissociabilité des espaces, ceux-ci ne pouvant qu'être traversés simultanément, comme en témoigne la poétique de la traversée parcourant l'œuvre de l'écrivain.

LE PRÉSENT, UNE QUESTION D'ATTENTION

Le futur devient ce que j'«attends» ; le passé, ce dont je «me souviens» ; et le présent, ce à quoi je suis «attentif». Il ne sera plus question d'une existence objective du temps, mais ce sont les dispositions de mon esprit qui donnent consistance au «temps». [...] Mais l'«être attentif», qui seul peut donner consistance au présent, est toujours dépendant de *ce à quoi* je suis attentif.

FRANÇOIS JULLIEN¹³³

Aussi fuyant puisse-t-il sembler, le présent est cet instant insaisissable duquel nous ne pouvons nullement nous dessaisir, mais qui nous emporte toujours ailleurs. Chez Dalember, c'est en étant attentifs à leur environnement – odeurs, sons, paysages, etc. – que les personnages voyagent dans l'espace-temps. Leur passé se constituant « comme champ d'expérience et [leur] avenir comme horizon d'attente »¹³⁴, leur expérience du présent repose sur les éléments auxquels ils prêtent attention.

Dans *L'autre face de la mer*, Grannie est caractérisée par son esprit rêveur et se laisse constamment emporter par ses pensées. Où qu'elle soit, la possibilité de se déplacer dans les strates de sa mémoire et de son imagination lui permet de donner consistance au temps selon ses propres orientations intérieures, son propre rythme. Ses frères lui répètent : « Un jour, sans que tu t'y attendes, tu disparaîtras toi aussi dans tes rêves-yeux-ouverts » (*AFM* 18). Évoquant la disparition de Grannie, alors même qu'elle est éveillée, ces commentaires qui parsèment le roman laissent entrevoir la vastitude du paysage intérieur de la grand-mère. Une vastitude qui la surprend elle-même, dans laquelle elle risque à tout moment de se perdre : « je continuais de m'embarquer pour des rivages

¹³³ François Jullien, « Faisons confiance au *déroulement* face au *devancement* », dans *Où est passé le temps ?*, *op. cit.*, pp. 244-245.

¹³⁴ Jean Chesneaux, « Habiter le temps. Port Moresby et ses temporalités éclatées », *Terrain. Anthropologie et sciences humaines*, n° 29, 1997, § 4.

plus lointains encore dont j'étais la première à m'étonner. C'est drôle, j'éprouve la même étrange sensation à remonter tous ces souvenirs du plus profond de ma mémoire. Une sensation, allez savoir pourquoi, qui effraie et fait jouir en même temps » (*AFM* 19). Nous voyons alors que les recoins inexplorés de la mémoire maintiennent le sujet dans une ambiguïté physiquement palpable. L'aspect tangible du temps, à cet égard, ressort avec force alors que la stimulation sensorielle engendre un déplacement mental ou rêvé capable de provoquer, comme l'expérience du lieu, un sentiment d'étrangeté, une impression de *moi hors-du-moi*. En d'autres mots, si Grannie peut vagabonder dans le temps grâce à sa mémoire – et sans forcément avoir de contrôle sur les chemins que celle-ci empruntera –, elle peut également, depuis son fauteuil, rencontrer différents moments d'elle-même.

Chez Dalembert, ces moments autres de soi interagissent le plus souvent avec l'enfance, puisqu'à ses yeux, « on n'en finit jamais de faire les comptes avec l'enfance »¹³⁵. C'est le cas du D^r Schwarzberg qui, dans le train en direction de Hambourg, reste « un long moment le nez collé à la vitre, essayant de fixer dans sa mémoire la ville de l'enfance et de l'adolescence, dans l'espoir [de l']amener avec lui » (*AOE* 103). En déplacement dans les lieux, l'esprit de Ruben s'accroche à une dimension mémorielle du temps lui donnant la liberté, peut-être illusoire, du moins provisoire, d'habiter le présent en relation avec le passé. De la même manière, la mémoire de Dima dans *Mur Méditerranée* est sensoriellement emportée par « la musique captivante des sonorités arabes », plus encore par les « tonalités syriennes qui tra[cent], à l'inverse de ce voyage vers l'ailleurs, des sillons remontant à l'enfance, à la terre natale, aux trésors laissés derrière elle » (*MM* 90). L'expression de l'auteur, « à l'inverse de ce voyage vers l'ailleurs », suppose une traversée unidirectionnelle du temps allant de l'enfance et du lieu natal à la vie d'adulte, l'ailleurs. Une traversée unidirectionnelle que la mémoire, ravivée par la sensorialité du présent, pourrait contrer, voire inverser et c'est spécifiquement la possibilité d'imaginer un *sens autre* qui permet à Ruben et à Dima de comprendre ce qu'ils vivent aujourd'hui. Cet attachement certain à l'enfance, à la terre natale et à ce qui est à la fois familier et perdu dévoile la portée stratégique de ces allers-retours mémoriels. La mémoire revêt un caractère performatif pour les personnages qui, condamnés à rêver au « temps qui fut » (*AFM* 68), utilisent activement les repères du passé pour traverser le présent : « Dima repensa aux vingt-neuf mois écoulés. Au long et tortueux chemin parcouru pour se retrouver assise là, adossée à la rambarde de ce navire en partance pour l'exil. Un mot dont elle peinait à imaginer la portée, tant elle était

¹³⁵ Louis-Philippe Dalembert et Lyonel Trouillot (dir.), *Haïti. Une traversée littéraire*, op. cit., p. 10.

viscéralement attachée au pays natal » (MM 225). Cet instant, pour Dima, n’acquiert son sens que dans le chemin qui le précède et l’avenir qu’il laisse entrevoir. Semhar aussi fait l’expérience de cette oscillation temporelle le soir où elle déserte le camp de Sawa : elle « laissa se raviver les souvenirs de l’enfance. Une époque s’en était allée, qu’elle ne reverrait plus. C’était comme si elle avait habité un pays qui aurait été rayé de la carte du monde. En fait, ce sentiment étrange, pour une fille de son âge, se confondait avec la peur de l’inconnu qui s’ouvrait sous ses pas » (MM 131-132).

Sans constituer une fuite perpétuelle vers le passé ou le futur, ces brèches de disponibilité et d’attention bâtissent des ponts entre « l’exister » et « l’existant », pour reprendre les termes de Levinas : « il est essentiel de saisir le présent à la limite de l’exister et de l’existant où, fonction de l’exister, il vire déjà en existant »¹³⁶. La *fonction* du présent est alors « déchirure » du temps :

L’événement de l’hypostase, c’est le présent. Le présent part de soi, mieux encore, il *est* le départ de soi. Dans la trame infinie, sans commencement ni fin, de l’exister, il est déchirure. Le présent déchire et renoue ; il est le commencement même. Il a un passé, mais sous forme de souvenir. Il a une histoire, mais il n’est pas l’histoire. [...]

L’hypostase du présent n’est d’ailleurs qu’un moment de l’hypostase ; le temps peut indiquer une autre relation entre l’exister et l’existant. C’est lui qui nous apparaîtra plus tard comme l’événement même de notre relation avec autrui et nous permettra d’aboutir à une existence pluraliste dépassant l’hypostase moniste du présent.¹³⁷

De cette déchirure apparaît la possibilité pour le sujet de concevoir un autre présent, un « commencement » dont il est libre, à tout moment, d’imaginer le point de départ. Lorsque Dalember soutient que « l’homme habite le Temps »¹³⁸, un « Temps global qui serait celui du vivre »¹³⁹, il situe l’expérience du vivre dans ce qu’elle a de plus humain, c’est-à-dire en redonnant à chaque sujet constituant son pouvoir dialogique. Comme nous l’avons montré plus haut, nos manières de concevoir le temps sont le fruit d’un conditionnement linguistique impliquant nécessairement la subjectivité du sujet, qui grandit en un lieu et un temps donnés, entouré d’autres individus, dans une ou des langues qui sont les siennes. Son imaginaire du monde s’imprègne de toutes ces expériences, relations et rencontres qui, pour le restant de ses jours, font partie de son « être », de son « exister » destiné à verser dans « l’existant ». L’aspect tangible de la mémoire, laquelle est principalement stimulée par *ce à quoi* les sens sont attentifs, semble alors exposer cette fonction du présent comme point de convergence entre soi et l’autre. Le présent comme la rencontre

¹³⁶ Emmanuel Levinas, *Le temps et l’autre*, Paris, PUF, 1983 [Fata Morgana, 1979], p. 32.

¹³⁷ *Ibid*, pp. 32-34.

¹³⁸ Louis-Philippe Dalember, « Conversation avec Daniel-Henri Pageaux », *loc. cit.*, p. 16.

¹³⁹ Louis-Philippe Dalember, « Exil et diaspora : une littérature en migration », *loc. cit.*, p. 43.

imprévisible entre ce qui existe en-dehors des frontières de la peau et ce qui existe dans l'esprit du sujet : le présent ne serait rien sans la mémoire du passé et l'espérance pour l'avenir, il ne serait rien sans le sujet qui l'éprouve et lui donne un sens dans la *praxis*. La *praxis* en tant que création du sens met ainsi au jour la souveraineté du sujet : condamné à la solitude du vivre et de la mort, il peut tout de même donner consistance à son présent en dirigeant son attention.

Le plus souvent, en revisitant leur passé, leur enfance, les personnages de Dalembert remontent le cours de leur histoire familiale, car « un individu, c'est avant tout une famille, et cette famille se tient pour une grande part dans sa mémoire » (*AFM* 99). Relatée de manière rétrospective, cette relation primordiale indique en quoi l'« existence [du sujet] tient à cet attachement de la mémoire, de la famille et des amis, des sens »¹⁴⁰. En suivant le fil irrégulier de ses souvenirs, l'individu constate qu'il n'avance jamais seul dans le temps, qu'il ne peut traverser la vie qu'avec les autres et qu'il possède jusqu'au pouvoir de maintenir vivants des êtres disparus. Grannie en est le parfait exemple :

Je creuse, je fouille, de jour comme de nuit, jusqu'à me rappeler [le nom d'une personne partie]. De jour, je laisse mon regard s'appuyer sur l'horizon. Les gens me croient alors partie, Jonas surtout, et pourtant je suis là, aussi vrai que la Terre tourne. Je veux dire je ne suis pas si loin que ça, sauf dans le temps, rebelle à mon cerveau. De nuit, mes yeux font corps avec les ténèbres qui enveloppent la chambre. J'égrène un à un ces fils, ces sœurs, ces amis que je ne reverrai plus ; tandis que l'océan vient faire des vagues dans ma tête, me dériver vers des temps qui ne sont pas de cette ville, de cette terre. J'ai beau l'endiguer, dresser des barrages, il finit toujours par avoir raison d'eux. Comme les châteaux de sable de l'enfance. (*AFM* 106)

Cet extrait expose avec précision la poétique de la traversée de Dalembert en dévoilant le lien fondamental qui unit les lieux, les temps et la langue dans le corps du sujet en traversée habitant le présent pour mieux interroger son passé et son avenir en rapport avec les gens qu'il côtoie. Grannie est « là », sur la Terre, le regard appuyé sur l'horizon ou scrutant la chambre, tandis que ses souvenirs, pareils à des vagues, l'emmènent, de jour comme de nuit, vers d'autres temps, vers l'enfance perdue.

Tous ces repères spatio-temporels laissent entendre un métadiscours sur l'identité et sur la littérature, selon lequel « la découverte de l'autre différent crée un choc qui provoque la réflexion éthique »¹⁴¹. Penser le temps, pour l'écrivain, déborde le cadre esthétique et ouvre plutôt la possibilité d'envisager le présent comme un procès inachevé, toujours en cours, poussant les personnages à affirmer et réaffirmer leur liberté en inscrivant leurs actions individuelles dans un

¹⁴⁰ Odile Gannier, « Retour en Haïti : pays rêvé, pays réel », dans *Vers une histoire littéraire transatlantique*, *op. cit.*, p. 278.

¹⁴¹ Alain Thomasset, « De la dialectique des frontières. Quelques réflexions conclusives », *loc. cit.*, p. 187.

processus plus grand qu'eux. En ce sens, vivre, chez Dalember, c'est faire une expérience relationnelle, physique et empirique du temps, ne laissant « rien que l'espace »¹⁴² occuper l'imaginaire. Dans le premier roman de l'écrivain, *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme*, le narrateur s'empresse d'écrire dans son carnet cette phrase qui clôt le livre : « De l'errance, je suis passé à cette phase de l'humanité où l'homme n'a de pays que le temps qu'il habite »¹⁴³.

Par ailleurs, ici encore, l'imaginaire de l'eau, que nous avons pu lire en lien avec les représentations des lieux, s'inscrit comme caractéristique tangible du présent. En prêtant attention à l'eau, les personnages de *L'autre face de la mer* voient le temps s'écouler : « ces journées de la saison des pluies, où l'on passait des heures entières, assis sous la galerie, à regarder la terre boire jusqu'à plus soif » (*AFM* 187). Et lorsqu'ils sont privés de la vue, car maintenus prisonniers dans la cale, ils ressentent le temps avec le mouvement des vagues : « le ciel qui s'effondre les voix coupées net comme elles avaient commencé laissant le silence et les ténèbres reprendre possession de l'entrepont traversés seulement pas le temps des flots » (*AFM* 68). Dans *Mur Méditerranée*, le temps est conçu de la même façon :

Depuis combien de temps le chalutier avait-il laissé les côtes de Sabratha ? Faisait-il jour ou nuit à l'extérieur ? Chochana et Semhar auraient été incapables de le dire. Elles avaient perdu le compte des heures. Le temps paraît si long en mer, encore plus dans leurs conditions de voyage. Tout ce qu'elles savaient, mieux, sentaient de tangible, c'étaient les vagues revenues drues après s'être fait oublier pendant une grosse demi-heure, décidées à ne pas laisser le bateau se prélasser en père peinard sur son chemin méditerranéen. Et aux deux amies, le temps de souffler un brin ; d'avoir l'illusion d'effectuer un voyage comme un autre, en dépit de l'inconfort de la situation. (*MM* 217)

Ainsi, si le temps relie l'individu au collectif à travers la mémoire dans l'œuvre de Dalember, il se révèle également dépendant de sa mise en récit, laquelle dépend à son tour des conditions dans lesquelles toute traversée s'effectue. Lorsque, dans l'immédiat, le sujet est pourchassé ou que sa vie est en jeu, celui-ci n'est plus complètement maître de ce à quoi son être présent est attentif, puisque c'est son instinct de survie qui guide ses choix. Son rapport au présent consiste alors à prêter attention à ce qui lui permettra de sortir sain et sauf de cet événement duquel il ne peut se soustraire : il doit faire face à la réalité que son corps perçoit. Son attention trace ainsi, indépendamment de lui, un chemin selon des pulsions purement utilitaires qui modulent son présent et concentrent son attention. Grannie se remémore le Massacre des Haïtiens en ces termes : « La

¹⁴² Louis-Philippe Dalember, *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme*, op. cit., p. 274.

¹⁴³ *Ibid.*

poitrine me brûle. Il faudrait un fleuve entier pour éteindre ma soif. Mais je n'ai pas le temps d'y penser. Les aboiements. Là derrière nous. Est-ce le vent ou la proximité réelle ? » (*AFM* 53). Semhar, dans la cale du chalutier, avec le peu d'énergie qui lui reste, jette « de ses tripes des mots qu'elle ne pensait pas connaître » (*MM* 276) dans un discours qu'elle livre aux « calais » et dont elle ignore la durée – « Combien de temps dura-t-il ? Une minute ? Trois ? Un quart d'heure ? » (*MM* 276). Dans ces moments d'extrême précarité, les sens et la pensée du sujet se rencontrent dans une sorte de présent infini : quand la vie est en jeu, la *praxis* ne consiste en nulle autre qu'une lutte pour la survie. À ce titre, l'attention, qu'elle soit soumise aux aléas de la mémoire ou de l'instinct de survie, prouve encore une fois sa portée stratégique, qui est de préserver la vie – donc le mouvement, pour ne pas dire le vagabondage.

Derrière le constat de cet incorruptible déversement du présent dans l'avenir, nous voyons que le mouvement inarrêtable du temps n'est intelligible « qu'en fonction du *moment-qui-varie* ; s'y dissout ainsi jusqu'à la possibilité d'un statut fondateur, parce qu'identitaire – identitaire parce qu'atemporel – de la vérité »¹⁴⁴. Ce regard nuancé et temporel induit par François Jullien sur l'idée de « vérité » rencontre une des interrogations phares de l'œuvre de Dalember qui, par ses représentations du temps et la richesse de ses références historiques, propose une relecture de l'histoire.

L'HISTOIRE : PENSER L'ÉVÉNEMENT

La différence décisive entre les “improbabilités infinies” sur lesquelles repose la réalité de notre vie terrestre, et le caractère miraculeux inhérent aux événements qui établissent la réalité historique, c'est que, dans le domaine des affaires humaines, nous connaissons l'auteur des “miracles”. Ce sont les hommes qui les accomplissent, les hommes qui, parce qu'ils ont reçu le double don de la liberté et de l'action, peuvent établir une réalité bien à eux.

HANNAH ARENDT¹⁴⁵

Lorsque Dalember écrit dans *Avant que les ombres s'effacent* que Deborah, la nièce de Ruben, a « une passion dévorante pour l'Histoire, celle de la famille en particulier » (*AOE* 117), il ne fait pas que juxtaposer deux registres, deux épaisseurs de temps : il les entremêle carrément. Avec le

¹⁴⁴ François Jullien, *Du « temps »*. *Éléments d'une philosophie de vivre*, op. cit., p. 137.

¹⁴⁵ Hannah Arendt, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Paris, Gallimard, trad. de Patrick Lévy, 1972, p. 222.

« h » majuscule et le pronom « celle » qui suit, le lecteur peut envisager l'éventualité d'une « Histoire familiale ». Ce subtil procédé opère un renversement saisissant vis-à-vis des codes régissant l'enseignement traditionnel de l'histoire, lequel est de plus en plus remis en question par des historiens contemporains comme Ivan Jablonka et Philippe Artières. Cette rupture épistémologique nous fait aujourd'hui assister à l'émergence de nouvelles manières de dire et de penser l'histoire, hors de l'hégémonie de la « grande Histoire », dans une « attention à » des histoires dites mineures. Cette approche accorde ainsi au récit aussi subjectif que celui d'une mémoire familiale toute la légitimité qui est habituellement réservée aux faits historiquement avérés. L'œuvre de Dalember revendique certainement, avec ces nouveaux historiens, le potentiel historique des œuvres littéraires, ce qui témoigne du recul critique que l'écrivain prend devant la division que certains historiens et journalistes entretiennent entre mémoire et histoire. Ceux-ci « associent la [mémoire] aux peuples et groupes issus de l'esclavage, et la définissent comme subjective et instrumentalisée par l'idéologie victimaire ; quant à [l'Histoire], qu'ils considèrent comme scientifique et raisonnable, ils la réservent aux chercheurs »¹⁴⁶. De ce dualisme, affaibli par son absence de nuances, nous constatons l'importance que revêt l'enjeu de la légitimité dans ce qui semble caractériser les deux différentes formes de récits historiques. L'œuvre de Dalember, pourtant, s'extirpe en tout point de la pauvreté de ce raisonnement en le contournant simplement. Son écriture n'opère pas de distinction marquée entre mémoire et histoire, mais expose plutôt en quoi ces concepts sont foncièrement modelés l'un par l'autre, autrement dit comment le dialogue entre ceux-ci semble être le seul capable d'interroger la complexité de l'histoire. La mémoire des sujets en traversée qui habitent les romans de Dalember est ainsi investie d'une force d'action liée à leur autonomie et leur individualité tandis que leurs voix entrent en interaction avec des périodes historiques importantes – principalement des traites, esclavages et exils massifs. Cet échange fécond témoigne d'une histoire en marche, qui n'est autre que celle de l'humanité et donc des individus qui la constituent. Par la revalorisation de la mémoire individuelle (ou familiale), Dalember donne à penser l'histoire comme un enchevêtrement d'« événements », terme à prendre dans son sens foucauldien :

Après avoir rappelé que l'événement n'est pas une "substance" et l'histoire un savoir constitué, [Foucault] indique que les traces que nous recevons d'un passé proche ou lointain relèvent moins du "témoignage" que de la "biffure", se confondent moins avec un "objet" qu'avec une "force". [Il développe] l'idée que toute lutte, par sa puissance de

¹⁴⁶ Françoise Vergès, *La mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 56.

rupture, se soustrait d'une certaine manière à une lutte téléologique ou linéaire de l'histoire [...]. L'événement, en conséquence, se caractérise en termes de "relation", mais aussi de "coexistence", de "recoupement" et d'"accumulation".¹⁴⁷

Si l'histoire se révèle dépendante de « forces », il nous est donc possible de penser la littérature en tant que « biffure » capable d'agir dans le monde. Cette posture – postcoloniale –, qui est celle de Dalember, rompt alors avec tout idéal de pureté ou de vérité et s'érige en lutte contre l'aliénation. Avec une phrase aussi simple que : « Ruth [...] fit remarquer qu'on était en l'an 5699 du calendrier hébraïque » (AOE 44), l'écrivain rappelle au lecteur que tout découpage du temps est à la fois valable, possible et subjectif. Ce critère de variabilité interroge jusqu'au calendrier sur lequel le fractionnement des années repose et montre en quoi différentes temporalités coexistent dans le présent. Cela témoigne également du rôle irréductible du sujet qui, toujours, donne seul consistance au temps selon son sentiment d'appartenance à un groupe, ses dispositions et ses croyances puisque le sens et le temps ne sont pas donnés a priori, mais sont plutôt *à faire*.

Cette perspective d'un temps *à faire* ouvre magnifiquement l'idée d'une histoire *à faire* et c'est là que l'événement intervient dans la mise en lumière d'un certain passé. Par ailleurs, envisager l'histoire en tant que « se faisant » entre en résonance avec l'histoire haïtienne en tant que telle, car il ne faut pas oublier que les Haïtiens ont « fait l'histoire » en devenant la première république noire libre au monde en 1804. En ce sens, l'imaginaire romanesque de Dalember, invariablement, revient sur les courageuses luttes menées par son peuple, lesquelles sont toujours liées à celles des autres peuples opprimés. Le prologue d'*Avant que les ombres s'effacent* situe le lecteur dans une perspective socio-historique précise, révélant la prise de position d'Haïti lors de la Deuxième guerre mondiale et les actions concrètes menées par le peuple pour venir en aide aux juifs persécutés : « Le vendredi 12 décembre 1941, par une paisible matinée caraïbe où le soleil, à cette époque de l'année, caresse la peau plutôt que de la mordre, la république indépendante, libre et démocratique d'Haïti déclara les hostilités au III^e Reich et au Royaume d'Italie » (AOE 11). Il aborde également l'indépendance haïtienne et la force symbolique d'un tel événement ainsi que la vision du monde qui lui est inhérente : « Premier pays de l'Histoire contemporaine à avoir aboli les armes à la main l'esclavage sur son sol, le tout jeune État avait décidé lors, pour en finir une bonne fois avec la notion ridicule de race, que les êtres humains étaient tous des nègres, foutre ! Article gravé à la baïonnette au numéro 14 de la Constitution » (AOE 11). En insistant sur ces faits,

¹⁴⁷ Dork Zabunyan, « Accélération de l'Histoire, devenir des images », dans *Où est passé le temps ?*, op. cit., pp. 181-182.

Dalembert s'oppose à la « pratique du silence », telle que qualifiée par Marcel Dorigny, qui caractérise l'enseignement de l'histoire coloniale française. En ce qui concerne l'histoire d'Haïti, « la fracture coloniale qui efface jusqu'à la trace des faits joue [...] pleinement son rôle : [...] la rupture de 1804 où des Noirs ont pris leur indépendance contre Napoléon lui-même »¹⁴⁸ a été et reste un événement difficilement reconnu par les historiens et citoyens français. Quand Ruben se fait arrêter en France, il en profite pour dire aux agents, qui ignorent tout d'Haïti, la « raclée » infligée à l'armée française par les Haïtiens :

Le D^r Schwarzberg [...] parvint à leur dire que c'était Haïti, et pas Tahiti, que ce pays existait bel et bien, c'était l'ex-colonie française de Saint-Domingue. Il avait gagné son droit d'existence en passant une raclée à des vétérans de l'armée napoléonienne, avec à leur tête le propre beau-frère du Premier consul, puis le fils Rochambeau, ancien combattant sous les ordres de son père à la guerre d'Indépendance des États-Unis. (AOE 158)

En effet, « la perte de Saint-Domingue par une défaite face à une insurrection d'esclaves transformée en guerre de libération était inacceptable, car elle transgressait un dogme jusqu'alors unanimement admis, celui de la supériorité des Blancs sur les autres peuples »¹⁴⁹. Aujourd'hui, la tache morale qui accable la France, le « pays des droits de l'homme », perpétue cette pratique du silence et relaie en grande partie aux oubliettes l'atrocité des crimes qu'elle a commis dans ses colonies. Puisque « la référence majeure de la mémoire historique reste la nation »¹⁵⁰, construire une histoire nationale est une démarche subjective qui sert les mythes fondateurs nationaux et qui, à cet égard, consiste en une multitude de choix étroitement liés à l'identité et la réputation que souhaite conserver la nation. Pourquoi la France reconnaîtrait-elle cette souillure historique alors qu'il est si simple de l'effacer des manuels d'histoire qu'elle imprime en son sol ? À rebours de ces politiques de l'oubli, l'œuvre de Dalembert décuple les possibilités d'un *détour* historique tel qu'entendu par Jean Chesneaux :

Ce n'est peut-être pas la seule curiosité qui ramène au passé, mais un sentiment plus diffus, plus profond aussi, le malaise vis-à-vis du présent, donc l'aspiration à *rentrer dans le temps*, et pas seulement à s'en évader.

L'autrefois s'y prête d'autant mieux qu'il ne représente pas seulement l'antériorité par rapport au présent, mais l'altérité. En tant qu'image *autre*, et la seule dont nous disposons à ce titre, le passé vient aiguïser notre capacité à critiquer le présent. Du stérile

¹⁴⁸ Marcel Dorigny, « Aux origines : l'indépendance d'Haïti et son occultation », dans *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Sandrine Lemaire (dir.), Paris, La Découverte, 2005, p. 54.

¹⁴⁹ *Ibid*, p. 47.

¹⁵⁰ Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, 2000, p. 516.

du “retour” nostalgique au passé, il faut soigneusement distinguer le détour par le passé, lequel nourrit l’espoir et l’exigence d’un avenir lui aussi qualitativement autre.¹⁵¹

Ce *détour* et l’exigence qui le qualifie constituent une caractéristique fondamentale de l’œuvre de Dalember, laquelle est entièrement traversée, entre autres, par l’histoire de la traite transatlantique des esclaves. Par-delà la mention ou la critique, ses livres s’affairent à montrer l’envers de ce qui est communément appelé le « commerce triangulaire » à travers plusieurs témoignages fictionnels relatant *l’intérieur* de la cale.

Cette expérience traumatique, que nous avons pu lire comme une expérience du lieu, procède d’un retournement temporel important qui nous invite à penser l’histoire et ses conséquences *de l’intérieur* et non plus comme un déroulement objectif de faits linéaires observés à distance. Chez Dalember, l’histoire n’est plus observée, elle est vécue. Les individus transbordés que nous retrouvons dans son œuvre sont ces êtres humains à qui *l’histoire arrive*. Quand ils sont dans la cale, ils expérimentent « les ténèbres perçant la mémoire du temps qui fut des centaines de ronflements distincts s’entrechoquent répondant au choc des vagues contre la coque de la grande barque sillonnant son chemin de nulle part d’un ailleurs plus lourd que le temps » (*AFM* 95). L’expérience de la cale apparaît comme une expérience partagée rendant visible le dialogue entre les époques. En ce sens, les événements racontés dans *Mur Méditerranée* font se rencontrer le passé et l’actualité contemporaine. Lorsque Chochana, Semhar et les « calais » se battent pour que la trappe de la cale reste ouverte, Dalember écrit : « Le vieux [un des passeurs] glissa la tête à travers l’écouille pour annoncer au bétail, comme un geste de courtoisie de sa part et non un droit acquis de haute lutte par le peuple d’en bas, que la cale resterait ouverte pour la suite du voyage » (*MM* 288). L’ironie de l’écrivain lorsqu’il mentionne le « geste de courtoisie » des passeurs n’est pas sans rappeler le discours de mars 1848, dans lequel la France déclare qu’elle abolit l’esclavage dans ses colonies – Martinique et Guadeloupe, puisque Haïti était déjà une nation indépendante –, qu’elle « répare » son crime « en donnant [aux esclaves affranchis] pour patrie la France et pour héritage tous les droits du citoyen français [et que] par-là, elle témoigne assez hautement qu’elle n’exclut personne de son immortelle devise : Liberté, Égalité, Fraternité »¹⁵². À travers les commentaires de ce type qui constellent son œuvre, insistant sur les nuances souvent évacuées des

¹⁵¹ Jean Chesneaux, *Habiter le temps. Passé, présent, futur, esquisse d’un dialogue politique*, Paris, Bayard, 1996, p. 158.

¹⁵² Extrait du discours de mars 1848 de la commission instituée pour préparer l’acte d’abolition immédiate de l’esclavage, cité par Myriam Cottias dans « La seconde abolition de l’esclavage dans les colonies françaises en 1848 », *Humanismes*, vol. 2, n° 319, 2018, p. 10.

récits historiques et sur les parallèles qui existent entre les régimes d'oppression et de domination, Dalember expose sa conception de l'histoire. Si celle-ci semblait constituer une science exacte aux yeux de certains historiens, elle se révèle désormais n'être qu'une façon parmi d'autres d'assembler et d'interpréter des événements se déroulant à différents moments, dans une variété de lieux, et s'imprégnant de façons diverses dans la mémoire et le corps de chaque individu.

D'un point de vue structurel, ce déplacement de l'extérieur vers l'intérieur – ou de la supposée objectivité à la subjectivité – fait passer l'histoire du « il » impersonnel au « je » et au « nous ». Dans les trois romans à l'étude, les pronoms personnels exposent les perspectives d'êtres humains contraints à l'exil et leurs récits laissent apparaître celui de ceux et celles qui les ont précédés sur ce long chemin. Puisque les conditions d'exil, comme de traversée, tracent les trajectoires d'une vie complète en plus de transcender l'isolement d'une conception du temps limité à l'instant, l'œuvre de Dalember met en vis-à-vis les forces en jeu dans l'histoire et les impacts que ces forces ont sur le quotidien des individus. Ainsi, nous pouvons lire les raisons derrière les choix des personnages, et ces raisons sont inévitablement liées à quelque événement ou contexte historique. Cet extrait de *Mur Méditerranée* le montre bien :

Dima avait vu voler en éclats le site archéologique de Palmyre et ses temples deux fois millénaires, qu'adolescente elle avait visités avec ses parents. Des siècles d'histoire rayés de la carte en un claquement de doigts. Pendant ce temps, ses concitoyens n'arrêtaient pas de fuir le pays, désormais à feu et à sang, se lançaient sur les routes du monde par centaines de milliers. À l'image de ces Africains dont la misère était étalée à longueur de journée sur tous les écrans de télévision et d'ordinateur de la planète. C'est à ce moment que Dima comprit qu'il n'y avait plus aucun avenir pour elle et les siens sur sa terre natale. (*MM* 244)

Que ce soit à cause d'un conflit armé ou pour des raisons économiques, comme dans *Avant que les ombres s'effacent* – « le futur D^r Schwarzberg, benjamin d'une fratrie de deux enfants, naquit à Łódź, ville polonaise sous administration russe, érigée sur les bords de la Lodka, où l'expansion de l'industrie textile avait attiré des flots d'immigrés venus d'Europe centrale, et aussi d'Allemagne » (*AOE* 21) –, le chemin qu'emprunte un individu est indissociable du contexte social dans lequel il évolue. Montrant l'impact des événements historiques sur la vie des individus, l'extrait suivant témoigne parfaitement du caractère rhizomique des interconnexions entre les temps individuel et collectif, qui partagent parfois le même rythme :

On était le vendredi 10 février 2012. Dima s'en souvenait très bien. Il y eut d'abord les deux attentats à la voiture piégée, qui firent des dizaines de morts et des centaines de blessés. Pour le coup, la télévision d'État avait montré les images des rescapés, le visage

en sang, errant dans les rues, déboussolés, dans l'intention manifeste de ranger la population de côté du pouvoir. Chaque clan accusa les autres d'être à l'origine du carnage. Le jour même, sa mère partait rejoindre son père. [...]

Dima ne saurait donc jamais si sa mère s'en était allée sous le coup de la perte de son mari ou du double attentat perpétré le jour de la prière, dans une Alep épargnée depuis le début des rébellions. Le dernier rempart d'une Syrie révolue : celle, édénique, de son enfance et de sa prime jeunesse. Celle qu'elle ne reverrait plus, songea-t-elle, émue, sans savoir si sa pensée péremptoire tenait de l'éloignement physique de la terre natale ou de la fuite irréversible du temps. (MM 229-230)

La mort de la figure maternelle, possiblement causée par l'atrocité de l'actualité, semble par ailleurs être un motif chez Dalembert. Dans *L'autre face de la mer*, alors que des milliers d'Haïtiens tentent de rejoindre la République Dominicaine dans l'espoir de fuir la dictature Duvalier et que « l'écran de télévision montr[e] les images de l'exode avec un gros plan sur une fillette qui cherch[e] son frère parmi la foule » (AFM 215), Grannie décède subitement après avoir répété en haletant : « "Il a fallu que je voie ça aussi !" » (AFM 214). La corrélation entre ces événements – ces forces – et les conséquences qui s'en suivent nous conduit, une fois pour toutes, très loin de la distinction qui est mise de l'avant par les historiens, disons conservateurs, entre les récits « historiques » et l'expérience subjective transmise par la mémoire de l'individu en traversée.

Chez Dalembert, l'histoire apparaît comme une infinité de décisions et de conséquences physiques concrètes. Elle se révèle être le fil liant l'événement à l'individu. Lorsque les Haïtiens subissent l'occupation américaine de 1915 à 1934, leur corps se fane « au fil des semaines comme un arbuste assoiffé » (AFM 25). De même, la tribu Schwarzberg expérimente le temps des « Années folles, entre rires et pleurs, entre les aspirations à l'enracinement sur la nouvelle terre et les souvenirs de jour en jour plus lointains de Łódź » (AOE 41). Telle une toile d'araignée mettant en relation chaque habitant de la Terre, l'histoire s'ancre dans l'expérience, ce qui la rend, par définition, irréductible, et donc relative. La beauté de l'histoire serait alors sa capacité à être sans cesse questionnée selon de nouvelles perspectives, lesquelles ne peuvent que l'enrichir et élargir ses horizons. À titre d'exemple, dans le chapitre « "Tout le monde fait ça là-bas" » de *Mur Méditerranée*, Dalembert partage une grande quantité d'informations sur les lois entourant l'immigration en Europe, sur les moyens d'y entrer – légaux ou non – et sur les difficultés que rencontrent systématiquement les « migrants ». Il fait bien attention, dans tout le livre, de rappeler certains faits déroutants « comme ce 3 octobre 2013, [...] où trois cent soixante-six [réfugiés] trouvèrent la mort aux portes de Lampedusa » (MM 300). Plus que des données

objectives, ces mentions d'événements et de lois réelles, que certains considèrent peut-être de simples « faits divers », participent d'une forme d'archivage¹⁵³ nourrissant la curiosité du lecteur. Les derniers romans de Dalembert, à tendances exofictives, sortent l'histoire de l'objectification qui fait d'elle un savoir constitué et lui redonnent un visage humain, donc divers.

Ainsi, nous pouvons constater que l'histoire n'appartient pas toujours au passé, que même cette idée reçue n'est pas exacte. En fait, chez Dalembert, telle la vie, l'histoire entremêle les trois temporalités que nous connaissons. Dialogue entre passé et présent, elle est aussi et surtout une question ouverte pour l'avenir, une possibilité d'espoir pour les générations futures. Comme le mentionne Odile Gannier, « pourquoi ne pas considérer que la liberté d'aller et venir, de rester et de parler, venge aussi les morts, les fous, les esclaves, qui n'ont pas pu jouir de cet affranchissement »¹⁵⁴ ? C'est effectivement cette question qui porte les trois romans à l'étude. En proposant de vastes *détours* par les traites, esclavages et crises politiques des derniers siècles, l'écrivain parvient à déplier un imaginaire autre de l'avenir. La réflexion de Ruben dans *Avant que les ombres s'effacent* en est une belle illustration :

Ici, on dit : ce qu'on ne peut pas porter, on le traîne. Voilà, il traînait ce passé avec lui et le traînerait sans doute toujours, mais il refusait de passer sa vie à se lamenter sur son sort, à ruminer le mal qu'on lui avait fait. Il voulait regarder vers l'avant, continuer à vivre, pour lui, pour les siens. C'était sa façon de ne pas offrir une seconde victoire au petit caporal et à sa meute de sanguinaires. (AOE 212)

La même idée est reprise dans *Mur Méditerranée* lors de la bataille à bord du chalutier :

Malgré les risques encourus, leur sort était moins désespérant que celui des esclaves partis de Gorée, que les négriers tiraient, une fois par jour, des cales où ils croupissaient et forçaient à danser à coups de fouet pour fluidifier la circulation de leur sang. La marchandise qu'ils étaient arriverait ainsi en meilleur état de l'autre côté de l'Atlantique. Le Sénégalais se battit pour eux aussi, pour leur rendre justice à titre posthume. (MM 284-285)

Les actions des personnages sont ici révélatrices de leur vision de la justice, et celle-ci leur permet de donner un sens aux événements qu'ils vivent – il serait en effet complètement insupportable de traverser la Méditerranée à fond de cale sans que cela n'ait de sens. Ainsi, nos réflexions sur les conséquences de leurs actions et décisions incluent en elles une profonde interrogation sur la responsabilité du sujet constituant dans le présent. Influencé par le passé, destiné à influencer le

¹⁵³ Voir Lu Jiandong, « La mémoire : thématique maîtresse de la littérature et de l'histoire », dans *Temps croisés I*, Duanmu Mei et Hugues Tertrais (dir.), Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2010, pp. 81-89.

¹⁵⁴ Odile Gannier, « Retour en Haïti : pays rêvé, pays réel », dans *Vers une histoire littéraire transatlantique*, op. cit., p. 289.

futur, l'individu en traversée inscrit son passage dans un processus personnel qui n'en est que plus collectif, un processus qui n'est nul autre que l'histoire en marche.

Le temps, impossible à fixer, n'est que changement et, par-là, nous constatons que le véritable enjeu derrière l'écriture et l'enseignement de l'histoire consiste à reconnaître l'autonomie du sujet. Mais cette autonomie est d'autant plus effrayante qu'elle s'accompagne d'une responsabilité que nous pouvons qualifier d'aveugle, car personne ne connaît avec certitude la portée de cette responsabilité, ni son mode d'emploi. Et l'histoire intégrale, celle qui est toujours *à venir*, inclut toutes les subjectivités, toutes les expériences, sans en oublier une seule, et nous ne la connaissons jamais. Dans ce contexte, le sujet autonome et responsable, à travers ses infinies interrogations de la mémoire et de l'histoire, est condamné à inscrire ses actions dans la vie sociale. Il avance dans les ténèbres, caractérisés par l'absence de toute certitude, et que peut-il faire d'autre qu'imaginer les possibilités de l'avenir et espérer poursuivre son dialogue avec l'autre ? Autrement dit, que peut-il faire d'autre qu'écrire l'histoire, et traverser le temps ?

RÉCIT ET TRANSMISSION

Nous aurons perdu la mémoire de notre rencontre...
Pourtant nous nous rejoindrons, pour nous séparer et
nous rejoindre encore,
Là où se rejoignent les hommes trépassés : sur les
lèvres des vivants.

SAMUEL BUTLER ¹⁵⁵

L'écrivain, selon sa façon de naviguer dans le présent, dans le passé et selon les orientations stylistiques, thématiques et philosophiques de son œuvre, tente de transmettre à l'autre sa conception du temps et ses intuitions sur la vie. Pour Dalember, partager son expérience de la traversée est une « façon d'aimer » (*AFM* 198) et d'entrer en relation. Cela coïncide avec ce qu'Émile Ollivier énonce dans son article « L'enracinement et le déplacement à l'épreuve de l'avenir » :

La relation joue un rôle clé dans mon propos. Ce mot est pris ici dans un double sens : relater et relier. Relater en tant que témoin, à la fois celui qui observe et celui qui atteste ; relater ce qui est occulté, ce qui est refoulé, oublié, enfoui. Travail de deuil assurément, mais aussi travail de mémoire ; relier l'ici et le là-bas, l'autrefois, l'aujourd'hui et le demain.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Samuel Butler, cité dans Gaston Bachelard, *L'intuition de l'instant*, Paris, Stock / Livre de poche, 1992 [Stock, 1931], p. 11.

¹⁵⁶ Émile Ollivier, « L'enracinement et le déplacement à l'épreuve de l'avenir », *Études littéraires*, vol. 34, n° 3, 2002, p. 93.

Nous serions donc tentés de dire que c'est dans la mise en récit que se rencontrent les notions développées dans les sections précédentes : l'attention et l'événement. L'événement auquel le sujet constituant est attentif est par la suite transmis par le prisme de sa subjectivité. C'est ainsi que le récit s'écrit. Il n'est ni le fruit d'une inspiration divine, ni la représentation objective et immuable d'une vérité. Le récit est la forme qu'emprunte l'expression du temps, mais rappelons que le temps relève d'une expérience des plus terre à terre et que le poète, bien souvent, n'est qu'un individu attentif et à l'écoute de ce que Merleau-Ponty nomme « la prose du monde »¹⁵⁷.

Ce procédé représentationnel dans lequel l'écrivain se trouve engagé reflète, au fond, les principes de base de la communication. En ce sens, la manière dont les personnages de Dalemberth présentent certains événements s'appuie sur ce même procédé, et il en va de même pour le lecteur, qui s'engage temporellement dans sa lecture et qui a la capacité, ou plutôt le pouvoir, d'amener l'imaginaire du texte ailleurs :

L'évidence et le jeu représentationnel du roman sont temporels, ainsi que l'est la lecture. Cela est de l'ordre du constat. Il faut retenir une conséquence précise de ce caractère temporel : le roman figure le temps d'une vie – les personnages – et implique un engagement biographique – les lecteurs. Les présentations de ce temps sont très variables, comme l'est le temps de la lecture. Les présentations temporelles, que porte le roman, incluent la perception temporelle de ses agents, et engagent, par l'exercice de l'abduction, la perception temporelle du lecteur.¹⁵⁸

Le roman *L'autre face de la mer* exprime, sous plusieurs formes, cette réflexion sur l'écriture et la lecture. Le premier chapitre, « Le récit de Grannie », porte bien son nom, car lorsque Grannie fouille sa mémoire et partage ses souvenirs à son petit-fils Jonas, elle le fait en se disant ceci : « quand je regarde ainsi l'horizon, j'essaie seulement de me remémorer le nom, le visage, la voix, la démarche, l'histoire parfois de ceux qui sont partis. [...] Qui se souviendra d'eux lorsque je ne serai plus là ? » (*AFM* 103-104). En se remémorant l'histoire de sa famille, de ses proches, elle retrace une partie de l'histoire haïtienne et la transmet, selon son expérience, à son petit-fils qui, par la suite, la transmettra à son tour. Du moins, c'est ce qu'elle souhaite : « Mais ce sont loin d'être des paroles en l'air : tôt ou tard, le vent reviendra les lui conter. Et comme je le vois souvent penché sur une feuille de papier, un crayon à la main, j'espère qu'il en fera une histoire, à sa façon ; qu'il la donnera en partage aux autres membres de la famille humaine » (*AFM* 99). Le récit, à cet égard, traverse les époques, les corps, les individus, et avant d'être déroulé sur le

¹⁵⁷ Voir Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, Paris, Gallimard, « Tel », 1992 [Claude Lefort, 1969].

¹⁵⁸ Jean Bessière, *Le roman ou la problématique du monde*, *op. cit.*, p. 36.

papier, il est transmis de façon orale. La littérature orale est d'ailleurs, elle aussi, une forme d'archive inépuisable et de grande valeur.

En Haïti, alors que le créole haïtien, à base française, est la langue maternelle de la majorité de la population, les traces écrites de l'histoire laissées par des Haïtiens sont rares avant le XX^e siècle, puisque les textes issus de la littérature coloniale, écrits par des Français, selon leur point de vue, constituent la majorité des archives caribéennes de langue française s'étant rendues jusqu'à nous. Le récit de Grannie, qui revient sur l'occupation américaine d'Haïti et le Massacre des Haïtiens, propose une perspective intimiste de l'histoire et transmet une expérience qui est rarement accessible au lectorat francophone. De plus, le fils de Grannie, donc le père de Jonas, propage des valeurs pacifiques et « contrairement à ceux de sa génération, il [récuse] la violence, même légitime. Il [croit] plutôt à l'instruction, seule capable, selon lui, de donner naissance à des hommes nouveaux » (*AFM* 178). La croyance en l'éducation semble aussi être au cœur de la démarche de Dalember, qui ressemble en plusieurs points à Jonas, et dont l'œuvre, comme notre étude en témoigne, est très instructive et riche en références socio-historiques.

Dans la même foulée, le roman *Avant que les ombres s'effacent* prolonge cette réflexion sur les possibilités de transmission du récit. Son titre fait spécifiquement référence à la mémoire, et le livre est construit de manière à revisiter les souvenirs du D^r Schwarzberg. Il en est le narrateur et, à travers les nombreux déplacements qui ont tracé le chemin de sa vie, le docteur raconte son expérience en tant que Juif durant la Deuxième guerre mondiale. Après le séisme de 2010 en Haïti, lorsqu'il rencontre la fille de tante Ruth, Deborah, il se laisse entraîner « sur la piste boueuse de [sa] singulière mémoire » et parvient à « tresser les mots en récit » (*AOE* 193). En remontant le fil de sa mémoire, il transmet à Deborah une partie de leur « Histoire familiale » :

C'était comme un chapitre de son enfance qui lui était renvoyé [à Deborah] en cadeau, avant que les ombres s'effacent, [que Ruben] ne redevienne poussière, ou néant.

Sans doute aussi la présence massive de la mort autour de lui. Jamais, depuis Buchenwald, il n'avait senti l'odeur de la mort d'aussi près. Comme des dizaines de milliers d'autres Haïtiens, il aurait pu laisser sa vie dans le tremblement de terre [de 2010]. À plus de quatre-vingt-quinze ans, à un moment où il avait un pied dans un cercueil et l'autre sur une peau de banane, comme on dit ici, ça n'aurait pas été si grave. Il avait fait son temps, il avait même dépassé la date de péremption. Cela aurait été dommage, avait dit Deborah, de s'en aller avec cette histoire qui n'était pas que la sienne, mais celle aussi de la famille, de tous ces rescapés qui n'avaient pas su, ou pas voulu, la raconter, celle de millions de disparus anonymes. [...] Peut-être avait-elle raison, avait répondu le D^r Schwarzberg. Mais au-delà de ces gens, dont la mémoire avait déjà trouvé écho dans le monde entier – même s'il y en avait encore d'assez

haineux pour nier l'évidence –, s'il avait accepté de revenir sur cette histoire, c'était pour les centaines, les millions de réfugiés qui, aujourd'hui encore, arpentent déserts, forêts et océans à la recherche d'une terre d'asile. Sa petite histoire personnelle n'était pas, par moments, sans rappeler la leur. Et puis, pour les Haïtiens aussi. Pour qu'ils sachent, en dépit du manque matériel dont ils avaient de tout temps subi les préjudices, du mépris trop souvent rencontré dans leur propre errance, qu'ils restent un grand peuple. Pas seulement pour avoir réalisé la plus importante révolution du XIX^e siècle, mais aussi pour avoir contribué, au cours de leur histoire, à améliorer la condition humaine. Ils n'ont jamais été pauvres en générosité à l'égard des autres peuples, le sien en particulier. Et cela, personne ne peut leur enlever. (AOE 194-195)

Derrière la réflexion de ce personnage, c'est la voix de Dalember que nous pouvons entendre. Ainsi, le titre de ce roman est attribuable à la démarche mémorielle et temporelle de l'écrivain, laquelle s'enracine dans la tradition juive, caractérisée par le point critique suivant :

La mémoire déclarative, la mémoire qui s'énonce, en se faisant récit, se charge d'interprétations immanentes au récit. On peut parler à cet égard de sens de l'histoire, lequel peut se trouver véhiculé par des genres littéraires étrangers au souci d'expliquer les événements historiques. C'est donc au cœur de l'expérience verbale, discursive, littéraire, que la distanciation historique opère. [...] L'injonction visant à la transmission des récits et des lois s'adresse ici, à travers les proches, au peuple entier [...]. La barrière entre le proche et le lointain est abolie ; tous les appelés sont des proches.¹⁵⁹

Il nous est alors facile de voir l'indissociabilité entre le travail discursif qu'est la mise en récit et l'attribution du sens par la *praxis*. Pour l'écrivain, qui revendique l'appartenance de l'individu au Temps – inutile de mentionner à quel point cette pensée se fonde sur un principe d'hospitalité inconditionnelle – le travail discursif se poursuit dans « la lecture [qui], en prenant le relais de l'écoute de la parole des “vieux”, donne à la notion de traces du passé une dimension à la fois publique et intime »¹⁶⁰. Cette seconde perspective critique, relayée par Paul Ricoeur, confirme les intuitions de lecture déployées par notre travail et insiste sur l'union fondamentale du proche et du lointain, union qui fait se rencontrer la Seconde guerre mondiale, l'histoire haïtienne, la fondation d'Israël, l'errance du peuple Juif et le tremblement de terre de 2010 dans *Avant que les ombres s'effacent*, c'est-à-dire dans la mémoire du D^r Schwarzberg. Profitons alors de l'ouverture de cette porte spatio-temporelle pour souligner la simplicité désarmante de la dernière phrase de ce roman, prononcée par Ruben : « Bienvenue chez moi » (AOE 271).

¹⁵⁹ Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 519.

¹⁶⁰ *Ibid*, p. 515.

Dans son prolongement, le long extrait précédemment cité fait même émerger les raisons ayant poussé Dalember à écrire *Mur Méditerranée* : si l'écrivain raconte, c'est « pour les centaines, les millions de réfugiés qui, aujourd'hui encore, arpentent déserts, forêts et océans à la recherche d'une terre d'asile » (AOE 195). En effet, l'exil est une expérience de l'éloignement et de la distance d'avec le pays natal, mais surtout d'avec l'enfance. Cette tension fait se joindre plusieurs périodes historiques dans l'esprit du sujet en déplacement, qui interroge le passé sans pourtant y trouver de réponse :

Tout en chantonnant, Chochana imaginait les Hébreux en captivité à Babylone, loin des rives du Jourdain et des "tours abattues de Sion". Qu'est-ce que ça fait d'être banni de la terre natale ? D'être réduit en esclavage ? À des centaines et des centaines de kilomètres des siens, de sa langue maternelle, des paysages et des odeurs de son enfance. Qu'est-ce que l'on ressent ? L'exil rend-il la patrie perdue plus chère à son cœur ? Plus vivaces les "souvenirs", le "temps passé" ? La servitude invite-t-elle à maudire à jamais son oppresseur et ses descendants ? Engendre-t-elle la haine de soi ?

Chochana n'avait pas de réponse à toutes ces questions qui lui colonisèrent l'esprit. (MM 197)

Ici, pas même l'individu en traversée n'est en mesure de donner une version définitive de l'expérience de l'exil. Pour Dima et son mari Hakim, qui ne peuvent qu'offrir « l'exil en héritage » (MM 246) à leurs filles, l'incertitude vis-à-vis de l'avenir est la seule réponse aux questions qui accaparent l'esprit de leurs enfants. Les filles s'interrogent : « Tu te demandes si tu auras, un jour, l'âge de tes parents. Si tu connaîtras aussi les joies de l'amour et donneras naissance à ton tour. Si tu verras tes enfants grandir » (MM 256). En outre, même s'il s'appuie sur ses connaissances historiques, l'individu ne parvient toujours pas à savoir ce que l'avenir lui réserve : *il ne lui reste alors que son expérience*, qu'il peut essayer de transmettre à l'autre à travers le récit, sachant que l'autre ne vivra jamais l'exacte même expérience. La transmission, en ce sens, plutôt que de chercher à nommer l'identique ou à partager une vision uniforme du monde, enseigne la pluralité des expériences et rappelle l'égalité de chaque individu devant l'imprévisibilité de l'avenir. « Hélas! Aucun homme, fût-ce le plus riche au monde, n'est maître du temps » (AFM 63), écrit alors Dalember.

DE L'IMPRÉVISIBILITÉ : DES CONSÉQUENCES PARTAGÉES

En fait tu recherches un autre pays. Celui que dans tes pérégrinations en terre étrangère tu as nommé le pays-temps. Celui qu'on n'habite jamais qu'une seule fois. Comme le fleuve d'Héraclite. Cette terre d'au-delà des races et des nationalités. Deux notions vides de sens, deux hasards de l'aventure humaine. Donc absurdes... Le pays-temps. Le seul lieu auquel tu repenses toujours avec une profonde nostalgie.

LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT ¹⁶¹

Si l'écriture du temps s'érige en résistance contre l'oubli et l'abandon et qu'elle offre la possibilité de penser le présent, la mémoire, l'événement et le récit comme des représentations de l'expérience du vivre, elle se heurte inévitablement à un horizon de finitude que l'écrivain illustre ainsi : « il [vaut] mieux saisir la balle au bond, la vie ne repasse pas les plats » (*AOE* 137). Face à sa propre existence, l'individu en traversée ne vit qu'une seule fois les lieux et les temps, qui imprègnent son corps et y laissent des traces : « Jonas aime toucher [le] visage fissuré [de Grannie], raviné, traversé de tant de rides qui y ont dessiné des arabesques » (*AFM* 135). La métaphore du cours d'eau, qui inonde l'écriture de Dalember, poursuit la réflexion de l'écrivain sur l'impossibilité du retour que nous avons exprimée à la fin du chapitre précédent. En effet, que nous abordions la notion de lieu ou de temps, la question demeure la même : « Qui a déjà vu l'eau remonter à sa source ? » (*AFM* 103).

Contre l'impression de linéarité du temps, les personnages de Dalember sont entraînés sur le chemin sinueux de leur mémoire, mais leurs souvenirs se mêlent à leur imagination et la frontière entre le rêvé et le réel se brouille¹⁶² : « la perception des choses s'altère avec la distance ; de loin, on se fait souvent des frayeurs plus grandes que la réalité » (*AOE* 100). Il leur est impossible de restituer l'entièreté du passé, du passage, et la réponse de leur esprit à cette absence infinie, cette nostalgie, s'accomplit dans la création de récits qui, « au fur et à mesure que le temps s'éloigne, confondent leurs souvenirs et leurs fantasmes » (*AOE* 231). La transmission d'un héritage, d'une histoire, n'est donc ni une vérité indubitable, ni même une manière de prédire l'avenir, mais s'affirme

¹⁶¹ Louis-Philippe Dalember, *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme*, op. cit., pp. 271-272.

¹⁶² Difficile de ne pas remarquer le fait que Dalember remue systématiquement les frontières, non pas en les repositionnant ailleurs, mais en les ouvrant toutes.

plutôt en tant que stratégie discursive visant à rendre la vie supportable, une façon d'entrer en relation par le dialogue et l'échange. N'est-ce pas, à cet égard, ce sur quoi notre survie repose ?

Lorsque Jonas dit que « seuls le présent et l'avenir comptent » (*AFM* 218), il expose sa conception du temps comme une suite de conséquences. Si le présent a un impact dans le monde, c'est par les conséquences qui le prolongent. De ce fait, les actions et les expériences du sujet le poursuivent, voire le pourchassent où qu'il se trouve, et risquent à tout moment de le rattraper en pensée. Elles peuvent même physiquement être éprouvées et lui créer de la douleur ou du bien-être. C'est, au fond, cette suite de conséquences qui forme son passé – et son avenir – :

“Le passé d'un individu, c'est comme son ombre, on le porte toujours avec soi. Parfois il disparaît. (Silence.) Parfois il revient. (De nouveau, le silence.) Des fois, on le cherche, et il ne vient pas. Et un jour, il surgit alors qu'on ne l'attend pas. (Silence prolongé.) Pareil à un esprit farceur. Il faut apprendre à vivre avec, à s'en servir au mieux pour avancer.” (*AOE* 85)

L'importance du passé pour l'avenir de l'individu soulève la question suivante : si le temps est envisagé en termes d'actions et de conséquences, quelles conséquences peuvent avoir nos actions sur la vie de l'autre ? Dans *Avant que les ombres s'effacent*, l'internement à Buchenwald du Dr Schwarzberg devient le souvenir « d'une parenthèse amère » laissant dans son regard une « étrange mélancolie qui [l'accompagnerait] toute [sa] vie, disparaissant par moments pour revenir plus loin, à la croisée du chemin, tel un zombie facétieux contre lequel [il] ne [cesserait] jamais de se battre » (*AOE* 94). C'est également cette expérience qui est au cœur du roman *Mur Méditerranée*, où les *connection houses* se résument à un « entrepôt oublié d'Allah et de l'État, où il n'exist[e] de loi que celle des passeurs » (*MM* 66). Il est alors douloureux d'accepter – encore plus d'assumer –, que le passé d'un individu n'est pas uniquement formé de choix personnels ou éclairés, mais résulte bien de multiples facteurs socio-historiques indépendants de sa volonté. En effet, un individu *ne marche jamais seul*. L'entremêlement qui rend indissociables les expériences des lieux et des temps n'apparaît plus ici comme un simple déroulement d'événements à inscrire – ou non – dans les manuels d'histoire ou dans les œuvres artistiques, mais bien comme une condition concrète de la vie en société faisant ressortir les failles majeures de l'organisation mondiale, qui s'appuie supposément sur certains « droits de l'homme ».

La mondialisation en jeu dans l'œuvre de Dalemberth déploie ainsi un raisonnement sur les limites des « droits de l'homme », qui nous emporte sur les chemins de pensée d'Hannah Arendt. Pour la philosophe, le droit de l'homme est « un droit qui ne découle pas “de la nation” et qui

demande une garantie qui ne soit pas la garantie nationale, [c'est] le droit de tout être humain à faire partie d'une communauté politique »¹⁶³. Ce droit est le « *droit d'avoir des droits* »¹⁶⁴. Quand l'être humain subit pourtant un traitement déshumanisant et se retrouve dans un lieu où il est privé de son seul droit, il *doit* porter cette expérience en lui *pour le restant de ses jours*. Que ce soit en interrogeant, refoulant ou en taisant son passé, le sujet doit vivre avec les conséquences des actions des autres. Car l'existence s'inscrit dans le temps, la responsabilité dans le présent de chaque individu, vis-à-vis de son humanité propre, repose sur son devoir de traiter l'autre avec humanité, donc de le reconnaître comme un sujet politique autonome, car « seule la perte de la communauté politique peut éjecter l'homme de l'humanité »¹⁶⁵. La non-reconnaissance de ce principe fondamental, qui a impacté un nombre incalculable d'êtres humains à travers l'histoire, se produit encore chaque jour alors que des « migrants » sont entassés dans des camps insalubres aux frontières de l'Europe et des États-Unis, entre autres.

L'œuvre de Dalember, largement influencée par ces enjeux, propose la figure du sujet constituant en traversée *habitant le temps*, existant ainsi par-delà son lieu de naissance ou sa citoyenneté. Pour Dalember, la non-reconnaissance de l'appartenance à la communauté politique de l'individu a le pouvoir de l'expulser *hors du temps*. Or, si nous considérons que l'être humain appartient au temps, tous les hommes partagent une égalité radicale. En effet, « il y a là quelque chose d'important et de surprenant qui, n'étant pas bien pensé, risque d'être mal combattu »¹⁶⁶. Et puisque la pensée ouverte de Dalember ne semble pas se refléter sur l'organisation politique actuelle des États, nous pouvons à tout le moins rappeler en quoi l'expérience de lecture inscrit les personnages de Dalember dans le temps, à même l'humanité, serait-ce à travers nous, les lecteurs.

En somme, la vision du monde et l'espérance de Dalember s'entendent lorsque Jonas dit que « seuls le présent et l'avenir comptent ». Sa réflexion reprend la pensée de Fanon, selon laquelle « c'est en délaissant la donnée historique, instrumentale, que [le sujet introduit] le cycle de [sa] liberté »¹⁶⁷. Par-là, Dalember et Fanon cherchent certainement à faire valoir l'idée que la réunion

¹⁶³ Hannah Arendt, *Il n'y a qu'un seul droit de l'homme* précédé de *Nous réfugiés*, trad. de Emmanuel Alloa, Paris, Payot, 2021, p. 112.

¹⁶⁴ *Ibid*, p. 101.

¹⁶⁵ *Ibid*, p. 103.

¹⁶⁶ Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, Paris, Minuit, 1983, p. 15.

¹⁶⁷ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, *op. cit.*, p. 224. Notons également que l'expression « cycle de la liberté » est un parallélisme de « cycle de la violence ». La perspective de Fanon, si elle conserve sa vivacité et son importance malgré les époques qui défilent, c'est parce qu'elle est foncièrement inclusive et qu'elle pense le monde par-delà les limites de la relation d'oppression. Son passage sur la Terre a laissé à l'humanité une puissante pensée, et je le remercie.

des temporalités par la vie du sujet dans le présent parvient à transcender la solitude de l'instant déchu, des atrocités de l'histoire, pour ouvrir la voie « inassouvissable » de l'espoir. Concevoir le temps, à la manière de Levinas, comme « ce *toujours* de la non-coïncidence, mais aussi ce *toujours* de la *relation* [...]. Ici, relation sans termes, attente sans attendu, aspiration inassouvissable »¹⁶⁸ est un mouvement libérateur qui, malgré tout, s'accomplit dans la permanence du deuil et de l'incertitude. La réflexion conclusive de Jonas dans *L'autre face de la mer* en témoigne : « Au cours d'une même vie, nous n'arrêtons pas de mourir ; toujours dans la peur, toujours dans la souffrance. [...] Le plus douloureux, ou qui sait le plus agréable, ce seraient les traces de cette première vie, qu'il garderait au fond de lui. Comme une perpétuelle réincarnation... » (*AFM* 222-223).

Ainsi, malgré la distance spatiale et temporelle, l'individu se retrouve toujours devant sa vie, invariablement relationnelle, et l'ambivalence « douloureuse et agréable » sur laquelle sa vie repose est sans issue, sans repos et, surtout, elle n'offre pas de deuxième chance. Ses gestes et décisions sont motivés par sa « peur du Grand Départ » et son « envie de profiter de son passage sur la Terre avant le dernier son de cloche [l']invitant à passer sur l'autre bord » (*AFM* 107). Devant l'inéluctabilité de sa mort, il n'a alors d'autre option que de « se comprendre comme une conjonction de coordination » et doit assumer pleinement que son être, ou devrions-nous dire son *étant*, est inépuisable, « inachevé, en construction »¹⁶⁹. Le sujet en traversée habitant le temps *est ce moment-qui-varie* que décrivait François Jullien. Rien de plus ne l'attend sur la Terre que son expérience en tant qu'individu autonome et responsable :

Il n'y a pas de Fin à chercher. “Je n'ai rien fait aujourd'hui...” Mais Montaigne répond : “N'avez-vous pas vécu ?” *Vivre* se suffit, en effet. *Vivre* ne débouche sur rien d'autre que lui-même, ne se réfère – n'en appelle – à rien d'autre que soi. Car *vivre* ne nous plonge ni dans l'absurde, ni non plus dans le mystère, selon l'alternative classique, mais est *hors sens*, c'est-à-dire n'attend rien qui l'intègre, le mesure ou le légitime – serait-ce le “temps”.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, op. cit., p. 10.

¹⁶⁹ Hector Ruiz, « Coexistences », *Lettres québécoises*, n° 182, 2021, p. 28.

¹⁷⁰ François Jullien, « Faisons confiance au déroulement face au devancement », dans *Où est passé le temps ?*, op. cit., p. 254.

Chapitre 3. Échos de langues

Dans le monde il y a la parole, créole d'éparpillement dans les vivances, le parler, une peau plus perceptible plus touchable de ce monde, [...] dans le maté de ta voix minime, il y a possibilité d'être parmi

TOINO DUMAS ¹⁷¹

Vivre le lieu, dire le monde.

ÉDOUARD GLISSANT ¹⁷²

Si le temps est la forme du mouvement, n'est-il pas envisageable de concevoir également les lieux et les langues comme des espaces se formant de mouvement(s) ? Devant l'insistance de cette intuition, les questionnements précédemment rencontrés dans la section « Récit et transmission » appellent un prolongement, puisque ceux-ci soulèvent l'un des enjeux les plus importants de l'écriture : celui du langage. Le chassé-croisé temporel qui s'opère entre les temps de l'écrivain, des personnages et du lecteur exige une analyse approfondie des *rythmes* que l'œuvre littéraire convoque, car ces rythmes sont autant de voix que le texte, qui traverse les époques et les frontières, met en relation. Or, comme le souligne Merleau-Ponty, « c'est bien un résultat du langage de se faire oublier, dans la mesure où il réussit à exprimer »¹⁷³, et la poétique de la traversée de Dalember s'effectue, pour ne pas insister sur l'évidence, dans la langue. Mais *la* langue n'est jamais unique, elle n'est pas non plus un donné purement linguistique : elle est un espace étranger à parcourir avec l'autre. Pour le dire autrement, ce chapitre boucle la boucle de notre itinéraire réflexif en ce qu'il rend possible non pas la juxtaposition mais « la mise en réseau »¹⁷⁴ des espaces auxquels nous avons jusqu'ici prêté attention. Nous avons écouté les traversées des lieux et des temps, mais celles-ci nous ont toujours ramenés à la posture du sujet constituant : celui qui donne consistance aux espaces est l'individu qui les vit et les raconte. Nous débiterons donc ce chapitre en interrogeant l'espace que la langue occupe dans l'expérience de l'écriture chez Dalember.

Commençons par rappeler que le livre ne parvient qu'à transmettre une représentation subjective du réel, laquelle, à tout coup, s'appuie sur d'autres représentations. Comme l'écrit

¹⁷¹ toino dumas, *Au monde. Inventaire*, Montréal, Éditions du passage, 2015, p. 28.

¹⁷² Édouard Glissant, *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, Paris, Gallimard, 2009, p. 89.

¹⁷³ Maurice Merleau-Ponty, « Pages d'« Introduction à la Prose du Monde » », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 72, n° 2, 1967, p. 143.

¹⁷⁴ Édouard Glissant, *L'imaginaire des langues. Entretiens avec Lise Gauvin (1991-2009)*, Paris, Gallimard, 2010, p. 28.

Derrida : « chaque contenu narratif – fabuleux, fictif, légendaire ou mythique [...] – devient à son tour le contenant d’un autre récit. Chaque récit est donc le *réceptacle* d’un autre. Il n’y a que des réceptacles de réceptacles narratifs », c’est-à-dire des « lieux d’accueil ou d’hébergement »¹⁷⁵. Mais alors, la langue est-elle à la fois le *lieu* d’émission du contenu narratif et son *réceptacle* ? Et qu’est-ce qu’une langue, sinon l’une des nombreuses manifestations de l’altérité *extérieures* à l’individu, mais *au sein* desquelles l’individu habite, *parmi* lesquelles l’individu expérimente le réel ? Quand la pensée excède les frontières de la peau et qu’elle s’exteriorise, elle peut, entre autres, prendre la forme de lettres, de contours, d’esquisses, de dessins : la forme de *gestes*. Par-là, nous souhaitons insister sur le fait que le langage¹⁷⁶ ne passe pas toujours par la parole. Si, pour Georges Bataille, « le vrai silence a lieu dans l’absence des mots » et que « dans ce silence fait du dehors, ce n’est [pas] un organe, c’est la sensibilité entière, c’est le cœur, qui [se dilate] »¹⁷⁷, nous voyons que l’expérience du silence relève elle aussi d’un conditionnement linguistique. Car le silence absolu, envisagé en tant qu’absence ou vide total, n’est pas une expérience possible pour l’être vivant. La présence du sujet constituant *en traversée* produit un mouvement, une ondulation dans l’espace-temps, une fréquence : impossible pour le sujet constituant de s’absenter. Pourtant, quand l’absence de mots survient, elle le laisse sans défense, et il ne lui reste plus que sa sensibilité, son corps, pour capter les vibrations du monde.

Ainsi, se manifestant toujours à travers le corps (la main qui écrit, la gorge et la bouche qui émettent des sons, le canal auditif qui reçoit l’information, les yeux qui lisent, etc.), le langage est une expérience concrète et c’est précisément ce que Derrida met de l’avant dans son essai sur *Le calcul des langues* :

La nature, la route, le corps, la pantomime.

Tout peut, devrait pouvoir être mimé, rien que le corps ne puisse rendre, pas même l’âme. “Tous les sentiments de l’âme peuvent être exprimés par les attitudes du corps. [...] Nous pourrions par conséquent, rendre toutes nos pensées avec des gestes, comme nous les rendons avec des mots” (I 428-429). Mais cette langue naturelle laisse notre corps en route. La nature ouvre la route, fraye le passage, puis laisse l’imagination (faculté de l’analogie) faire le reste, ajouter l’artifice à la nature.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Jacques Derrida, *Khôra*, Paris, Galilée, 1993, p. 75.

¹⁷⁶ Comme Jean-Simon DesRochers l’a mentionné dans son évaluation du mémoire, il y a dans ce chapitre une confusion entre les notions de « langue » et de « langage ».

¹⁷⁷ Georges Bataille, *L’expérience intérieure*, Paris, Gallimard, 1954 [1943], p. 30.

¹⁷⁸ Jacques Derrida, *Le calcul des langues. Distyle*, Geoffrey Bennington et Katie Chenoweth (dir.), Paris, Le Seuil, 2020, pp. 44-46, avec des extraits de Étienne Bonnot de Condillac, « Grammaire », dans *Introduction au Cours d’études. Tome I*, Parme, 1775, pp. 428-429.

Chez Louis-Philippe Dalembert, le langage du corps parcourt à rebours ce que l'expérience et l'enfance ont inscrit dans la chair. Son œuvre s'enracine dans le terrain composite de l'archipel caribéen et les références à la poésie – le genre le plus répandu en Haïti – ou à la Bible lui viennent spontanément lors de l'écriture, car ce « sont des éléments qui participent de l'individu [et qui l]'ont construit très tôt »¹⁷⁹. En lui, « l'imaginaire créole prend le dessus sur les langues (créole haïtien, français, italien, espagnol) »¹⁸⁰. N'étant pas ainsi réfléchi en fonction d'un éventuel aboutissement ou d'une quête de l'expression *pure*, la langue *vagabonde* de Dalembert témoigne plutôt d'une expérience du monde dans ce qu'il a de plus *bâtard*. En entremêlant son enfance haïtienne et ses apprentissages découlant de ses déplacements sur la Terre, Dalembert n'écrit pas seulement ni majoritairement en français, mais bien, à l'instar d'Édouard Glissant, « en présence de toutes les langues du monde »¹⁸¹. C'est pareillement entre celles-ci que ses personnages se déplacent, sans oublier que tous ces espaces enchevêtrés se rencontrent dans l'imaginaire de l'écrivain, puis du lecteur. Les quelques mots suivants d'Abdelwahab Meddeb abordent les capacités du rythme individuel à glisser à travers la littérature vers des représentations ouvertes du réel, mais insistent surtout sur le fait que l'écriture ne parvient qu'à en montrer une des infinies variations :

[L'écriture] compose des variations à partir de flux d'images mentales et les traduit dans un montage qui imite un rythme propre à soi. Telle concordance entre le flux et le rythme compose la représentation, laquelle restaure ou délabre le réel, ce rétif impossible à dire.

L'écriture entame une expérience qui divise. Par la force de ses interprétations, elle démultiplie le réel et le dissout dans la partialité de ses représentations.¹⁸²

Par la « partialité [des] représentations » qu'elle rend, l'écriture apparaît dans toute sa vulnérabilité : dépouillée de la supériorité hiérarchique qui lui est souvent attribuée, elle s'inscrit dans un processus inachevé, reflet d'un moment de pensée, d'un instant de *migrance*. La distinction habituellement admise entre littérature orale et écrite semble du coup voler en éclats, et nous imaginons volontiers Dalembert sourire à l'idée d'un tel éclatement des frontières. Car s'il reconnaît davantage sa langue dans la diversité des ancrages spatio-temporels qui la pétrissent

¹⁷⁹ Louis-Philippe Dalembert, « Louis-Philippe Dalembert : “En tant qu'écrivain, on peut créer une autre langue” » [entrevue], dans « Affaires culturelles », Arnaud Laporte (prod.), *France Culture*, 20 avril 2021, 11:05.

¹⁸⁰ *Ibid*, 37:57.

¹⁸¹ Édouard Glissant, *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, op. cit., p. 80.

¹⁸² Abdelwahab Meddeb, « Le palimpseste du bilingue. Ibn 'Arabi et Dante », dans *Du bilinguisme*, Jalil Bennani (et al.), Paris, Denoël, 1985, pp. 125-126.

que dans la distinction oral/écrit ou français/créole, il tient également là un discours sur l'identité, que cette réflexion d'Abdelilah Nejmi vient éclairer :

Écrire à travers deux langues, c'est en écrire une seule mais à cette différence qu'aucune n'est favorisée : si l'une gagne en surface, l'autre la double en profondeur ; une langue travaille contre l'autre (au double sens), lui sert de complément. C'est un peu comme si un écrivain se réfléchissait dans deux miroirs ; cette mise en abyme du sujet finit par les confondre absolument en une identité problématique : le sujet/la langue/le miroir immédiats deviennent en même temps à l'infini médiatisés, identité absolue de la source et de la cible, du corps et de l'image, de l'être et du néant. Là où commence la scène de l'écriture commence le voyage de l'onirisme et du simulacre, un voyage tourbillonnaire qui dérange la dialectique de l'identité et la différence.¹⁸³

De fait, une indéniable part d'altérité existe au cœur de toute langue, celle-ci s'érigant en demeure que l'écrivain arpente sans plan ni guide. Ce dernier, pour Gilles Deleuze, « est un étranger dans sa propre langue : il ne mélange pas une autre langue à sa langue, il taille dans sa langue une langue étrangère et qui ne préexiste pas »¹⁸⁴. Habitant de la fracture, l'écrivain longe la ligne de rencontre, et les voix qu'il donne à entendre émanent d'une multitude de sols, d'influences, de mythes, etc. Limitrophe et chaotique, cette polyphonie est centrale chez Dalember et constitue l'une des grandes richesses de son écriture... « Peut-être parce qu'écrire, c'est toujours écrire l'autre : écrire les autres, écrire le monde, rendre aux humains l'épaisseur ou la conscience de leur expérience, mais non moins écrire l'autre, les autres en soi »¹⁸⁵, pouvons-nous lire dans un article d'Alexis Nouss.

Dalember trace ainsi son propre chemin dans ce qui incessamment forme son langage poétique et narratif, encore et toujours *à venir*. L'écho de tous les idiomes réunis tisse le fil d'un *imaginaire des langues* convoquant autant de *réceptacles* que de récits. Ce collage singulier pluriel¹⁸⁶ fait émerger l'horizon de la pensée de Dalember et la portée éthique de celle-ci. Le *style* de l'écrivain, ce « *un parmi d'autres* », arrive dans le monde par la singularité : se reconnaître comme *je* exige de reconnaître l'altérité comme irréductible. Pour soutenir cette idée, il nous semble tout à fait pertinent de déposer ici un extrait de la communication de Jacques Hassoun sur le *style* de l'écrivain et le deuil qui le forge :

[Qu]'est-ce qui se passe dans une cure analytique pour que le sujet puisse repérer *la langue* comme *pas-toute* ? Et que dans l'infect de son style – fait d'emprunts hasardeux et d'infiltrations inattendues – le sujet repère quelques-unes des trajectoires

¹⁸³ Abdelilah Nejmi, « Le palimpseste du bilingue. Ibn 'Arabi et Dante. Discussion », dans *Du bilinguisme, op. cit.*, pp. 143-144.

¹⁸⁴ Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 138, cité par Alexis Nouss, « Le grain des littératures migrantes », dans *Littératures migrantes et traduction, op. cit.*, § 13.

¹⁸⁵ Alexis Nouss, *Ibid.*

¹⁸⁶ Voir Jean-Luc Nancy, *Être singulier pluriel*, Paris, Galilée, 2013 [1996].

(culturelles/langagières) dont il a eu à se dégager et/ou auxquelles il aurait eu à adhérer, au point où se constituent ses propres signifiants.

Ou encore... de quel passage se soutient le “parler en son nom propre”, en tant que celui-ci est hérité ?

Du passage de la mort. Non pas celle productrice de cadavres, mais cette part de la pulsion de mort qui n’est pas sans échapper à la répétition et qui, contemporaine de l’assomption de l’image spéculaire, procède néanmoins de la constitution du sujet désirant. [...]

C’est à ce point que le style se dégage desdites langues du maternel pour intégrer les différents éléments des premières langues de l’enfance, en les connotant de la différence et de la séparation.

Travail de deuil et de transmission qui suppose un excentrement, un déplacement, qui ferait entrer dans l’ordre du commun ce qui était considéré jusqu’ici comme un dépôt unique, fabuleux. C’est au titre *d’un parmi d’autres* que tel dépôt entre dans l’ordre d’un héritage transmissible. *C’est à ce titre que nous pouvons dire que ce qui se transmet ne peut être que l’objet d’une lecture après coup, qui exclut toute constitution d’un savoir par avance.* [...]

Aussi, pouvons-nous avancer cette hypothèse : quand *ça* parle, *Je* ne se traduit pas, *Je* ne traduit pas. *Il* se déplace.

Et n’est-ce pas la modalité de ce déplacement, de cet impossible de la traduction, qui constitue le style ?¹⁸⁷

LANGUE AUTRE ET LANGAGE DE L’AUTRE

L’autre est un autre, l’altérité est irréductible, l’autre est une autre histoire, une autre croyance, une autre coutume, une autre façon de vivre dans le temps et dans l’espace, d’autres coordonnées, d’autres géographies, d’autres liens... Mais l’autre cherche comme moi de l’amour et comme moi il va mourir. L’autre qui parle dans une autre langue a, comme moi, affaire aux mots.

JEAN-MICHEL MAULPOIX ¹⁸⁸

Avançant en étranger dans sa propre langue, qu’il ne peut jamais maîtriser totalement – si le sujet était parfaitement satisfait de ce qui a été dit, pourquoi chercherait-il à y ajouter quoi que ce soit ? –, chaque individu est confronté à la langue de l’autre, laquelle lui est pour toujours mystérieuse et inaccessible. De plus, en déplacement sur la Terre, il traverse les frontières en demeurant « celui dont l’accent / sonne à jamais d’ailleurs / plus souvent de nulle part » (*EMT* 23). Son accent le trahit, voire le traduit, et marque son impossibilité de disparaître complètement dans

¹⁸⁷ Jacques Hassoun, « Éloge de la dysharmonie », dans *Du bilinguisme, op. cit.*, pp. 75-78.

¹⁸⁸ Jean-Michel Maulpoix, « Table d’orientation », dans *Lieux propices. L’énonciation des lieux / Le lieu dans les contextes francophones interculturels, op. cit.*, p. 228.

l’idiome de l’autre : où qu’il se trouve, il revient à lui-même, à ses tics langagiers, à ses origines qui le construisent. Nous verrons donc comment les personnages des trois romans réfléchissent leur rapport au langage avant de nous plonger dans l’expérience de la langue de l’autre, qui est une question de rythme, de ton.

Chez Dalembert, la langue est avant tout une porte ouverte sur le monde. Comme le bateau et le port, qui tous deux relient des contrées éloignées, au même titre que la mémoire et l’attention mettent en relation différentes temporalités, la langue entame, poursuit, rend possible le voyage et le déplacement. Ainsi, si l’écrivain s’engage physiquement dans l’écriture, le lecteur vit lui aussi une expérience similaire via l’acte de lecture. À cet égard, il est intéressant de constater que les personnages de Dalembert cherchent à apprendre de nouvelles langues en lisant. Dans *Avant que les ombres s’effacent*, Judith, la mère de Ruben, a la volonté, « très tôt, d’apprendre une langue étrangère afin [de pouvoir] s’établir sans difficulté ailleurs. Elle [jette] ainsi son dévolu sur Paris et le français, qu’elle s’appliqu[e] à étudier dans les romans de Stendhal et de Flaubert » (AOE 23). Cette femme fait « la lecture de romans en français, dans laquelle elle disparai[t] corps et âme » (AOE 36), et ses référents français gravitent ainsi autour du monde des arts. Pour elle, Paris est « la ville natale de Zola, l’auteur de *J’accuse* », mais c’est aussi la « capitale du pays où les membres de la communauté [juive jouissent], depuis 1971, de l’égalité des droits avec les autochtones. Un Juif ne pouvait qu’y être heureux. “*Azoy gluckor wi a yid in Paris.*” » (AOE 24). Arrêtons-nous un instant ici pour constater la multiplicité langagière sous-jacente à cette phrase, qui fait référence aux artistes peintres, dont un bon nombre étaient juifs, ayant formé L’École de Paris. Loin d’être banale, l’expression issue de la tradition orale yiddish que Dalembert glisse dans son livre met en commun trois langues : l’expression est d’abord évoquée sous sa forme française (« Heureux comme un Juif à Paris »), mais elle est ensuite retranscrite en yiddish (« *Azoy gluckor wi a yid in Paris* »), bien qu’elle s’inspire du proverbe allemand « *Glücklich wie Gott in Frankreich* ». La mise en réseau de tous ces repères laisse entrevoir l’abondance des références culturelles imprégnant l’œuvre de Dalembert et expose surtout, comme autant de petits plis, la contamination des langues entre elles et leur fondamentale coexistence : il s’agit là d’un véritable « palimpseste de graphies multiples »¹⁸⁹.

De façon encore plus palpable, le chemin parcouru par le livre *De l’égalité des races humaines* est saisissant, puisqu’il va influencer jusqu’à la dénomination de l’individu. Écrit par le médecin

¹⁸⁹ Abdelwahab Meddeb, « Le palimpseste du bilingue. Ibn ’Arabi et Dante », dans *Du bilinguisme, op. cit.*, p. 138.

et intellectuel haïtien Anténor Firmin et déposé à Łódź, près du berceau du nouveau-né de la famille Schwarzberg, ce livre atterri dans les mains de la sœur de Ruben, Salomé, « qui y [apprend] ses premières leçons de français avec [...] la complicité de sa mère » (AOE 24). Puis, par un croisement impressionnant, Salomé puise dans ce même ouvrage le nom de son frère : « De rubis, un mot français trouvé dans *De l'égalité des races humaines* et dont elle adorait la consonnance, à Ruben, le rapprochement fut vite fait. [...] Le prénom avait un lien avec la Torah : c'était celui du premier fils de Léa et de Jacob, le patriarche de l'une des douze tribus d'Israël » (AOE 27). Or, nous savons que le prénom est un mot déterminant dans la vie d'un être humain et que ce « nom propre » a une influence sur ses conditions d'acceptation dans la société. Porter un nom, c'est occuper une place. Chacun, par la suite, peut assumer ou non cette part de son héritage... qu'il n'a pas choisie.

À ce propos, la rencontre du D^r Schwarzberg et de Johnny l'Américain dans *Avant que les ombres s'effacent* fait ressortir avec éclat les enjeux relevant de la dénomination de l'être humain. En effet, Ruben fait la connaissance à Buchenwald du D^r John Nichols, surnommé Johnny l'Américain, un citoyen new-yorkais dont la langue maternelle est l'anglais. Pourtant, Ruben remarque que le timbre de voix de son ami varie en fonction de ses interlocuteurs, peut-être par peur « de trahir la provenance de ses mots » (AOE 84). Surtout, Johnny, qui cherche à dissimuler quelque imperfection langagière, prononce « BuSCHENwald, un piège pour les francophones dont le gosier plutôt rétif au “ch” teuton a tendance à émettre un son chuintant » (AOE 86). Plus tard, lorsque Ruben parvient à quitter Buchenwald, il erre à Paris et se rend à la seule adresse qu'il connaît, celle d'Ida Faubert, célèbre poétesse haïtienne, où il apprend que Johnny s'appelle plutôt Jean-Marcel Nicolas et qu'il est d'origine haïtienne :

“Dans notre pays, les gens se donnent des surnoms à tire-larigot. Au fil du temps, on finit par confondre le surnom avec le prénom réel et affubler son propriétaire d'un autre sobriquet. [...]”

[Ida Faubert] n'aurait pas su dire à partir de quel moment Jean-Marcel s'était glissé dans la peau de Johnny l'Américain. En tout cas, avec son don pour les langues, cela lui fut facile de donner le change, de faire chavirer la tête aux petites blanches des boîtes de jazz à la mode pour qui le Noir états-unien offre une plus large garantie d'exotisme qu'un Caribéen parlant français. [...]

Voilà comment le D^r Schwarzberg apprit la vérité sur Johnny l'Américain alias Jean-Marcel Nicolas. Il n'en finissait pas de découvrir cet homme qui, au fond de la déchéance humaine où sans doute il croupissait encore, avait réussi à lui fournir un toit à Paris, et peut-être une citoyenneté, cet homme dont le rôle, dans la grande comédie du monde, consistait à se faire passer pour un Américain. Avait-il honte de son pays natal ? (AOE 138-139)

Ainsi Johnny, cherchant lui-même à camoufler une partie de son identité, ne parvient pas à disparaître complètement derrière le personnage qu'il tente d'incarner. Cette expérience de la dissimulation fait de lui un être extrêmement attentif aux variations langagières de l'autre. Il est d'ailleurs le seul à avoir « fini [de] mettre à nu » Ruben en remarquant le léger handicap de celui-ci, un bégaiement que « personne, pas même sa mère, n'avait déchiffré d'aussi près » (AOE 86). En d'autres mots, la langue ne laisse personne derrière, pas même la part de soi que l'on cherche à enterrer. Traçant son itinéraire dans la langue, le sujet ne parvient pas à effacer qui il est ou à nier son pays-temps natal : sa langue en est teintée, modelée, elle reflète la diversité de tous les espaces qui le constituent. Dans *sa* langue, les lieux et instants traversés se jouent, s'allient pour créer un langage unique aux racines rhizomes... car ce ne sont pas seulement les sons ou l'ouïe qui forment la chorégraphie des mots, mais bien le corps entier, comme en témoigne le bégaiement de Ruben.

L'histoire de ces deux hommes en est donc une d'humilité : l'attention des personnages vis-à-vis de l'autre expose la puissance de l'écoute et les liens que celle-ci tisse naturellement entre les êtres humains. La sensibilité dont les personnages font preuve lors de leur rencontre les « met à nu », laissant jaillir leur profonde vulnérabilité, non pas dans le jugement, mais dans le respect et la reconnaissance réciproque de l'humanité de l'autre. Conscients de leurs failles, Ruben et Johnny ne cherchent nullement à ridiculiser ou à amadouer l'autre, mais plutôt à le comprendre, même si cela exige d'eux qu'ils acceptent d'être vulnérables, donc de s'ouvrir dans une relation d'égal à égal. Pour nous, il semble évident que ce type de relation, qui s'installe avec subtilité dans l'intimité, reflète la pensée cosmopolitique de Dalember, celle-ci s'enracinant dans la différence.

En ce sens, si la vulnérabilité de chaque individu apparaît étroitement liée à l'expérience de la langue, elle s'accompagne également d'un versant négatif. Par exemple, quand la famille de Ruben quitte la Pologne pour l'Allemagne, la grand-mère Bobe demeure étrangère à l'allemand, et les ingrédients du *tcholen*, un plat traditionnel, sont « les seuls mots allemands [qu'elle accepte] d'apprendre : “*Rote Bonhem, Köcher Fleisch und Kartoffeln.*” » (AOE 41). Plus tard, au moment de partir à nouveau, cette fois-ci de l'autre bord de l'Atlantique pour rejoindre les États-Unis, Ruben constate à quel point la barrière de la langue a influencé la vie de sa grand-mère, la maintenant dépendante de ceux qui l'entourent :

Aujourd'hui, à l'heure où elle partait vers l'inconnu, des mœurs inhabituelles et une langue nouvelle destinée, comme l'allemand, à lui échapper, la laissant inapte à saisir le monde autour d'elle, avec l'inquiétude de quelqu'un de son âge qui avait voyagé une

seule fois dans sa vie, de Łódź à Berlin, Ruben s'était ingénié à la rassurer sans en avoir l'air. Ça lui faisait tout drôle de la savoir si vulnérable. (AOE 76)

Effectivement, lorsque la langue du lieu échappe à l'individu, sa vulnérabilité est exacerbée. Telle était notamment la situation linguistique extrêmement précaire des esclaves africains transbordés jusqu'à la Caraïbe, auxquels Dalember accorde une place importante dans *L'autre face de la mer*. Ceux-ci grandissaient dans différents pays d'Afrique et parlaient, de ce fait, une grande variété de langues. Dans le but de réduire au maximum les possibilités de rébellion, « on ne mettait jamais ensemble dans le bateau négrier, tout comme dans les plantations, des gens qui parlaient la même langue »¹⁹⁰. Dans la cale pourtant, devant l'impossibilité de recourir aux mots, « les mains se parlent se découvrent un langage » (AFM 167) que Dalember qualifie de « langue humaine » (AFM 200). Mais simultanément, un autre langage se crée, celui des négriers, des « coups de fusil se joignant au vent [qui] paralysent figent la dignité le temps » (AFM 167). Ces langues sans nom, qui se passent de mots, ne sont certainement pas insignifiantes chez Dalember, car leur absence de communicabilité, autre que celle du corps, est un puissant levier pour les négriers et propriétaires de plantations, qui y trouvent le pouvoir « leur revenant de droit » puisqu'ils sont Blancs et Français. Cette situation de diglossie est, de plus, à l'origine de l'émergence des créoles à base française dans les Antilles – il fallait bien, au bout de l'atrocité, que maîtres et esclaves se comprennent – : le français était la langue du droit et du maître tandis que les langues africaines se mélangeaient dans les champs et les cases d'esclaves. Outil de contrôle, la barrière de la langue « officielle » dans les colonies françaises maintenait activement une partie de la population *hors* de l'espace de la langue, donc en-dehors du système d'éducation et de la vie politique. Cette « méthode » d'oppression n'appartient pourtant pas au passé, elle se répète sans cesse à différentes échelles dans le monde et *Mur Méditerranée* offre de parlants exemples de cette dynamique. Dans les *connection houses*, où les passagers « en partance pour l'exil » vivent entre les traites, les conditions de vie rappellent celles des esclaves sur les plantations. Dalember y fait explicitement référence dans ce passage :

“Dorénavant, vous faites ce qu'on vous dit, les *nigrou*” [...]. Avec les nouveaux maîtres, tout se faisait au pas de course, de jour comme de nuit, canicule ou pas. Les coups de crosse et de matraque, de canon enfoncé dans les côtes, donnèrent le ton, concomitamment aux “*Yallah ! Yallah !*”.

C'était la première fois que Chochana entendait cette expression. Sans connaître l'arabe, elle en saisit le sens illico. Certains mots, surtout illustrés par des gestes de violence, se

¹⁹⁰ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du Divers*, op. cit., p. 16.

passent de traduction. D'autres comme *quid* (macaque), imposent leur signification à force de se l'entendre balancer à la figure. [...]

En d'autres temps, l'homme aurait été un parfait commandeur de case à nègres sur les plantations d'esclaves. (*MM* 57-59)

La haine, peu importe la langue qui la canalise, que nous la parlions ou non, est avant tout une expérience physique qui se passe de l'exigence de l'intelligible : le « sens » s'impose par l'action, par le geste dont les répercussions sont *immédiates*. Les paroles de Derrida que nous avons citées plus haut s'avèrent particulièrement éclairantes ici : « Tout peut, devrait pouvoir être mimé, rien que le corps ne puisse rendre »¹⁹¹. Ainsi, peu de mots réussiront à exprimer le sentiment, voire le ressentiment, d'un individu autant que son langage corporel. Dans *Avant que les ombres s'effacent*, Ruben vit la haine de l'autre lorsqu'il se fait traiter de « sale youpin » : « si le sens de l'expression qu'il entendait pour la première fois lui échappait, le regard haineux de son camarade ne laissait pas de doute. Jamais quelqu'un ne l'avait fait sentir si différent, comme s'il eût appartenu à une espèce autre que la race humaine » (*AOE* 38). Par-delà la langue, le langage réussit l'exploit de faire ressentir, hors de toute ambiguïté, la présence de l'autre et les conséquences de celle-ci. Le corps, comme le lieu et le temps, *est* présence, c'est-à-dire qu'il n'est *présent* que dans l'instant présent : le corps, toujours, parle. Ce que la langue lui permet, c'est d'envisager l'avenir ou de tenter de décrire son expérience du réel, que Meddeb qualifie de « rétif impossible à dire ». Les *mots* de Merleau-Ponty abondent dans le même sens, et ce qu'il nomme la « pensée » exprime ce que le « corps » représente pour nous ici :

Il n'y a pas de vertu de la parole, aucun pouvoir caché en elle. Elle est pur signe pour une pure signification. Celui qui parle chiffre sa pensée. Il la remplace par un arrangement sonore ou visible qui n'est rien que sons dans l'air ou pattes de mouche sur un papier. La pensée se sait et se suffit [...] nous ne trouvons jamais dans les paroles des autres que ce que nous y mettons nous-mêmes, la communication est une apparence, elle ne nous apprend rien de vraiment neuf.¹⁹²

En marche, aussi insaisissable que les autres espaces, le langage corporel ne débouche sur rien, mais il exprime tantôt l'insupportable de la haine, tantôt la grandeur de l'amour par « la communion charnelle » (*AOE* 57). De ce chaos oscillant entre les extrêmes, et cela restera toujours pour nous d'une *indicible* beauté, de nouvelles langues émergent pourtant : les pidgins et créoles en témoignent. L'histoire nous prouve que toute communauté humaine développe, dans une constance

¹⁹¹ Jacques Derrida, *Le calcul des langues*. *Distyle*, op. cit., p. 44.

¹⁹² Maurice Merleau-Ponty, « Pages d'«Introduction à la Prose du Monde» », *loc. cit.*, p. 142.

impressionnante, ses outils et méthodes pour entretenir une relation capable d'engendrer de nouveaux imaginaires du monde. La langue s'érige ainsi, comme le lieu et le temps, en *condition de coprésence*. Dans l'œuvre de Dalember, certains « point[s] de passage obligé[s] », comme la capitale administrative du Nigeria, Abuja, donnent à voir le « chassé-croisé d'hommes, de femmes et d'enfants [s'interpellant] haut et fort dans un pidgin d'anglais, yorouba, haoussa, ibo et d'autres parlars minoritaires » (MM 41). Ou, à bord d'un chalutier, les passagers du pont « échang[ent] dans les divers accents et particularismes de la langue arabe qui avait étendu, au fil des siècles, ses ramifications dans ces régions du monde » (MM 87). Se déploie ainsi une cartographie des langues caractérisée par le déplacement et l'inéluctabilité de la rencontre.

Certes, la coprésence des langues s'accomplit lorsque plusieurs individus cohabitent, mais la brutalité de ces rencontres imprévisibles, celle-là même qui est en jeu dans tout acte de création, a lieu, avant tout, *depuis* l'intérieur du sujet constituant. Si la structure des romans de Dalember est bien souvent polyphonique, il est clair que ses personnages le sont tout autant :

Pour le théoricien [Mikhaïl Bakhtine], la polyphonie ne repose pas uniquement sur la présence de plusieurs voix, langues ou discours, et elle ne caractérise pas tous les romans : ce qui le mène à considérer certains romans comme des ensembles polyphoniques, c'est la présence – comme chez Dostoïevski – de liens profonds qui s'établissent entre les discours, les langues et les voix ainsi que leur composition se rapprochant de l'échange ou du dialogue. Ces liens ne dissolvent pas les différences entre les éléments romanesques en un ensemble homogène : de manière paradoxale, ils mettent en relief les divergences qui existent entre ces éléments, tout en les unissant.¹⁹³

Dans la lignée de Bakhtine, Dalember donne à son lecteur accès aux voix intérieures de ses personnages, lesquelles réunissent plusieurs rythmes, sentiments et idées contradictoires au sein d'un même individu. Cet amalgame, comme l'écrit Julia Borst, « transcende les constructions binaires de l'identité et de l'altérité » (« transcends binary constructions of identity and alterity »)¹⁹⁴. La fin de *L'autre face de la mer* laisse spécifiquement entendre la multiplicité constitutive de l'être dans un chapitre qui reprend graphiquement tous les symboles traditionnellement associés au dialogue. Nous ne sommes ainsi non pas devant un « monologue intérieur », mais bel et bien en présence d'un dialogue entre soi et l'autre, pour ne pas dire les autres en soi. Dans cet extrait – écrit au « je », au « tu », au « vous » et au « nous » ! –, nous assistons au moment précis où Jonas fait le choix de quitter Haïti :

¹⁹³ Geneviève Lemoine, *Polyphonie et décentrement dans le roman francophone*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2006, p. 20.

¹⁹⁴ Il s'agit d'une traduction libre d'une phrase de Julia Borst dans son article « Re-thinking the Haitian other in Relation as prochain : a reading of Édouard Glissant and Lyonel Trouillot » (*Journal of Haitian Studies*, vol. 19, n° 1, 2013, p. 139).

- Faut partir, vieux ; s'en aller. Mettre l'océan entre toi et toute cette merde.
- Tu sais bien que tout ça te poursuit. Où que tu ailles.
- Les maléfices ne traversent pas l'eau.
- [...]
- Tu veux vraiment t'en aller !
- Oui.
- Pourquoi donc ?
- Vous êtes des médiocres.
- NOUS.
- Je ne veux plus être des vôtres. Je vous laisse patauger, mariner dans votre merde.
- L'étranger n'y changera rien.
- [...]
- Là-bas n'est pas forcément meilleur.
- C'est ici qui n'est pas bon.
- Comment tu feras alors ?
- Au moins je respirerai un autre air.
- Tu t'en vas ?
- Je me barre. (AFM 217-220)

Ce type d'expérience est évoqué à nouveau dans *Avant que les ombres s'effacent*, quand Ruben et son oncle Joshua reviennent de Buchenwald : « Les deux hommes marchèrent quelques minutes en silence, comme si chacun dialoguait de son côté avec une voix intérieure » (AOE 78). Cette phrase toute simple nous indique, entre autres, la présence d'au moins une voix en chaque individu, mais elle révèle également l'impossibilité du *silence* : quand le sujet n'est pas en dialogue avec l'autre extérieur à lui, il dialogue avec l'autre en lui. Sinon, lors des « rares fois où l'absence rassurante de mots se [fait] sentir, le spectre des crises de larmes s'interpos[e] » (AFM 179) entre les personnages de Dalember.

En somme, la recherche du *silence* suppose l'existence d'un *lieu* au sein duquel le mouvement et les ondulations du corps sont à la fois entièrement inclus et exclus. Or, cela relève d'un exercice de pensée, et nous savons que « le [seul] pouvoir qui n'est pas une pensée, c'est la mort »¹⁹⁵ :

Peut-être faut-il dire, autrement, qu'il n'y a rien au-delà de l'être (de son pli), par définition, et que cela fait une limite absolue. Mais une limite absolue est une limite sans dehors, une frontière sans pays étranger, un bord sans face externe. Ce n'est donc plus une limite, ou c'est la limite de rien. Une telle limite serait aussi bien une expansion sans limites, l'expansion de rien en rien, si l'être lui-même n'est rien. Tel est *l'infini propre de la finitude*.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Emmanuel Levinas, « Pouvoirs et Origine », dans *Parole et Silence et autres conférences inédites au Collège philosophique 2*, Rodolphe Calin et Catherine Chalier (dir.), Paris, Grasset & Fasquelle / IMEC Éditeur, 2009, p. 127.

¹⁹⁶ Jean-Luc Nancy, « Sens elliptique », dans *Derrida, suppléments. Avec un texte d'Alexander García Düttmann*, Paris, Galilée, 2019, p. 27.

Chez Dalember, les lieux, les temps et les langues sont, avant toute chose, des expériences qui passent à *travers* le corps en mouvement : serait-ce donc cela, un « imaginaire créole du monde » ? Les personnages de Dalember sont toujours en déplacement : cela *fait* leur vie. Et c'est dans le *silence* de ce *toujours* que sa poétique de la traversée s'entend, dans *l'infini propre de la finitude du sujet constituant en traversée*. Ici émerge la vivacité de la pensée dalemberienne : à l'image de l'infinie diversité des espaces qu'il traverse et qui s'inscrivent en lui, l'être humain n'est que présence, qui elle n'est que coprésence. « Le monde que je constitue est un monde dont je vis et où je vis »¹⁹⁷, écrivait Levinas. L'un ne va pas sans l'autre, sans le monde, *je* n'existe pas. Ainsi, destiné à vivre l'inachevable du monde et de la relation, l'individu touche parfois, du bout des doigts, à la communion avec autrui.

PRIÈRES, CHANTS ET COMMUNAUTÉ

S'il n'y a pas (comme nous le disons après et avec d'autres) *la* langue, s'il n'y a pas de monolinguisme absolu, reste à cerner ce qu'est une langue maternelle dans sa division active, et ce qui se greffe entre cette langue et celle dite étrangère. Qui s'y greffe et s'y perd, ne revenant ni à l'une ni à l'autre : l'incommunicable.

ABDELKEBIR KHATIBI ¹⁹⁸

Dernier jalon de notre parcours réflexif, cette section rassemble les concepts et idées clés de notre lecture de Dalember. Si la langue, à la fois arme et passerelle, existe dans les mots, elle existe surtout *avant* les mots. Son plus magnifique pouvoir est qu'elle réussit à transmettre, dans l'incommunicable, ce qui s'entend pourtant. Comme nous l'avons vu, le corps du sujet émet une quantité d'informations impressionnante, qui n'a d'égale que le nombre d'informations qu'il reçoit. Ainsi, peu importe la langue de communication, « l'existence passe son sens : elle le retire, elle l'excède »¹⁹⁹. Ce « débord » du sens nous invite à retourner lire les paroles de François Jullien, pour qui « le débord de l'expérience, c'est de la façon la plus cruciale, radicale, la rencontre »²⁰⁰. Dans son exemplarité, cette rencontre, qui est un dialogue, a lieu ici dans les espaces de la prière

¹⁹⁷ Emmanuel Levinas, « Le Vouloir », dans *Parole et Silence et autres conférences inédites au Collège philosophique 2*, *op. cit.*, p. 240.

¹⁹⁸ Abdelkebir Khatibi, « Présentation », dans *Du bilinguisme*, *op. cit.*, p. 10.

¹⁹⁹ Jean-Luc Nancy, « Sens elliptique », dans *Derrida, suppléments. Avec un texte d'Alexander García Düttmann*, *op. cit.*, p. 27.

²⁰⁰ François Jullien, « Conférence donnée le 14 mars 2020 en ouverture des journées d'études de la SFG », *loc. cit.*, p. 26.

et du chant, qui, à eux seuls, rassemblent la vision de la communauté transportant l'œuvre de Dalember. Car voilà effectivement ce que transmet son œuvre : une communauté, « cette possibilité qui est toujours engagée d'une manière ou d'une autre dans son impossibilité »²⁰¹. Si la majorité de ses personnages pratique en effet une religion, la foi chez Dalember ne concerne pas uniquement la sphère religieuse. Elle peut être orientée vers l'écriture, la poésie, voire remplacée, comme c'est le cas de Jonas et de Ruben, par « les seules certitudes de la science » (AOE 82). Pourtant, que la foi s'inscrive ou non dans son quotidien, chaque homme y est confronté au cours de son existence, puisque le mystère ou l'imminence de la mort ne cesse de le ramener à sa condition éphémère, laquelle est à la fois salvatrice et insupportable. Ainsi, si la prière est formule, invitation, parole mentale ou vocale, elle demeure avant tout un acte personnel exigeant au corps et à la pensée de l'individu de s'accorder à un même rythme.

Nous avons vu que l'absence de mots est une expérience possible pour le sujet, mais que cette expérience n'est pas non plus assimilable à celle du silence, qui serait plutôt liée à la mort. Il en va de même pour la prière : prier est possible, mais cet acte ne rend jamais totale la communion de l'être humain avec le divin – qui, elle aussi, serait plutôt représentée par la mort. Mieux, chez Dalember, cette expérience s'ancre dans une réalité bien terre à terre : les personnages, à travers la prière, partagent des moments de grande intimité avec l'autre, pas uniquement divin, mais humain.

L'expression de cette communion humaine est certainement mise de l'avant dans le roman *Mur Méditerranée*, où nous pouvons lire ces mots dès les premières pages : « Au fond de la cale, Chochana et Semhar ressentirent elles aussi le mouvement. “Merci, mon Dieu”, “*Baroukh Hachem*”, firent-elles en écho dans leur for intérieur. [...] Sur le pont, serrée entre sa famille, les autres voyageurs et la rambarde, Dima balbutia : “*Shukran ya Rabbi.*” » (MM 20). À vrai dire, la foi semble être l'un des thèmes centraux de ce roman. Si cette lecture est juste, elle n'est toutefois pas complète, car en parcourant l'œuvre de Dalember, nous remarquons que la question de la foi refait surface, presque systématiquement, lorsque la vie de l'individu est en jeu. Autrement dit, qu'elle est hautement rattachée à la réalité sensorielle immédiate des personnages. Les conditions dans lesquelles se trouve le sujet influencent ainsi jusqu'à sa façon et son désir de prier : « Dans le désordre de l'embarquement, [Chochana] avait atterri non loin du moteur [du chalutier] [...]. Bien sûr, elle priait – du moins, essayait-elle – dans le silence de sa tête et de son cœur. Mais le

²⁰¹ Maurice Blanchot, *La communauté inavouable*, op. cit., p. 11.

ronnement du moteur l'empêchait de trouver le bon tempo et le chemin vers Hachem » (MM 91)²⁰². Au cours des différentes traversées, la précarité éprouvée par les personnages rend impossible toute communication organisée autour du *logos*, et résulte plutôt en une cacophonie « démultipliée dans des sonorités et des langues hétéroclites. Pleurs. Onomatopées privées de sens autre que la peur. Prières débitées dans des langues diverses et variées, implorant miséricorde de divinités tout aussi nombreuses : Dieu, Allah, Hachem, Ashiakle, Olokun, Biher, Ngaan... » (MM 101). Dans ce contexte, Chochana se met à réciter la prière du voyageur, la *Tefilat Haderekh*, qu'elle « brandit en bouclier » (MM 100), alors que Dima implore Allah et que Semhar chuchote « à l'oreille [de Chochana] le psaume vingt-trois » (MM 99).

L'ambiance sonore des lieux où misère et mort cohabitent²⁰³ est, bien souvent, exprimée de façon similaire dans les trois romans. En effet, dans *Avant que les ombres s'effacent*, les prisonniers de Buchenwald hurlent dans leur sommeil, marmonnent « des paroles sans queue ni tête : des bribes d'allemand et de polonais, des mots aux consonnances slaves, dont le sens [échappe à Ruben] » (AOE 84). Lors de sa première nuit au camp, Ruben est donc intuitivement amené à prier : « Devant le vide abyssal ouvert sous ses pieds, dans ce lieu hors de portée de Iahvé, comme aurait dit Bobe, il se surprit à ânonner en silence une des *téfilot* apprises dans son enfance, sous la fêrule de sa mère et de sa grand-mère » (AOE 82). De la même façon, dans la cale du navire négrier dans *L'autre face de la mer*, on peut entendre les corps retomber les uns par-dessus les autres et les voix redoubler de « plaintes évoquant des divinités marines dans des langues multiples Yemajá Agwe-Taroyo Loko Papa arrête de souffler sur leur animosité retisse des liens d'amitié avec Agwe » (AFM 48). Ces nombreux entremêlements de plaintes et de prières se révèlent intimement liés à la condition physique des individus, qui tous cherchent désespérément à trouver refuge par-delà l'accablement et la dureté de leur présent. Voilà sans doute pourquoi Dalember n'insiste pas tant sur les langues par lesquelles les divinités sont implorées, mais cherche plutôt à exprimer les effets qu'a cette cacophonie sur les individus en détresse. Leurs sons indistincts *imitent* leur expérience personnelle et partagée de la souffrance et, devant l'impossibilité de se soustraire à la misère dans laquelle ils sont plongés, les individus empruntent le chemin qui leur

²⁰² Nous pouvons remarquer, encore une fois, que le silence ne se réalise pas tout à fait en l'individu, mais ouvre plutôt la voie à une autre forme de communication, qui elle, se passe de la parole extériorisée.

²⁰³ La misère humaine, à la lumière de notre travail, apparaît comme le point de convergence central de l'œuvre et de la pensée dalemberienne. Nous avons mentionné, dans l'introduction, que « l'incommensurable désastre du monde » fondait l'imaginaire poétique de l'écrivain et, désormais, nous voyons que cette affirmation est indéniablement juste.

convient pour y faire face. Aucun moyen, aucune langue ou divinité ne l'emporte sur les autres : chacun de leur côté, les êtres humains affrontent la réalité avec les outils qui leur ont été transmis, sans que cela ne rabaisse ou n'écrase qui que ce soit. Cette perspective montre que, pour l'écrivain, la symbolique de l'acte l'emporte largement sur la forme que prend cet acte qui, elle, est davantage une question de « nuances de traduction » (MM 99).

Les premières pages d'*Avant que les ombres s'effacent* expriment la pensée de Dalember avec une frontalité et une nudité désarmantes. Nous pouvons y lire, dans une radicalité qui laisse peu de place à l'équivoque, que « pour ne pas avoir à aller chercher des partenaires de bagatelle en Afrique, les *Iwa* avaient préféré fricoter avec les dieux chrétiens et amérindiens. Il ne faut donc pas leur parler de pureté de la race, d'authenticité identitaire et toutes ces conneries. Nous sommes tous des bâtards, point ! » (AOE 12-13). L'écrivain en profite également pour ajouter, quelques pages plus loin, qu'« oncle Joshua avait compris très tôt que, sur cette foutue terre où il lui était donné de vivre, l'être humain pouvait servir Elohim un jour, et être amené le lendemain à faire des courbettes à Mammon » (AOE 33). Supposant la filiation bâtarde des divinités elles-mêmes, ces images témoignent de la futilité des enfermements identitaires et soulignent certainement la *créolisation du monde* à l'œuvre chez Dalember.

Cette créolisation, que Glissant entend comme « l'entrée de systèmes d'images poétiques d'une langue dans une autre »²⁰⁴, déplie la symbolique de l'acte de la prière, cet espace du langage capable d'accueillir la diversité des croyances. Les chants participent également de cette créolisation et s'érigent, eux aussi, en boucliers contre l'infame et la peur. Très près de la forme précative, les chansons se présentent, en quelque sorte, comme l'envers de la prière. Rapidement, nous pourrions être tentés de vouloir distinguer catégoriquement les deux : la prière est à la religion ce que le chant est à l'agnosticisme. Cependant, comme toutes les autres lignes de séparation radicale, cette coupure ne reflète pas tout à fait la porosité de ces deux formes, qui ont tendance à s'interpénétrer et à se confondre. L'extrait de *Mur Méditerranée* suivant, relatant la fuite de Semhar et Maeza du camp de Sawa, en est un exemple parfait :

Elles se tenaient la main pour se donner courage et continuaient d'avancer, escortées des versets qu'elles récitaient à voix haute, comme autant de boucliers préventifs face aux adversités. Elles y associaient parfois des chansons, dont l'une en particulier [...]. Elles chantèrent avec foi et ardeur :

²⁰⁴ Édouard Glissant, *L'imaginaire des langues. Entretiens avec Lise Gauvin (1991-2009)*, op. cit., p. 111.

*Si la mer se déchaîne / Si le vent souffle fort
Si la barque t'entraîne / N'aie pas peur de la mort (bis)
Il n'a pas dit que tu coulerais
Il n'a pas dit que tu sombrerais Il a dit :
Allons de l'autre bord (bis) (MM 134)*

N'est-il pas fascinant de constater la force qui émane de ces pratiques, susceptibles de redonner à l'individu le courage dont il a besoin pour traverser le présent ? Le caractère mélodique et rythmé de la chanson s'allie parfaitement à celui de la prière, et toutes deux engagent le cœur et l'âme des individus en plus de les accompagner dans leurs expériences sensibles du monde. Ainsi, prières et chansons se révèlent foncièrement performatives dans l'œuvre de Dalember : elles sont la preuve puissante et indéniable que le langage – de l'autre – recèle une inépuisable source de courage pour le sujet constituant en traversée. En fait, ces deux formes de communication mettent magnifiquement en relation des hommes et des femmes de toutes régions et époques confondues, comme quoi *la transmission est possible*, par-delà les mots, par-delà les frontières : n'est-ce pas là la trace d'une communauté qui existe, et qui a le pouvoir de rendre la vie supportable ?

D'ailleurs, la chanson de Semhar et Maeza, qui fait référence à « l'autre bord », entretient une intertextualité avec le titre de *L'autre face de la mer*, roman dans lequel la traversée s'accomplit dans l'adversité, mais s'avère aussi être un passage obligé vers l'espoir et l'avenir. Se déroulant en Haïti, *L'autre face de la mer* reprend davantage les codes de l'oraliture, définie par Maximilien Laroche comme « l'ensemble des productions narratives, lyriques et gnomiques que le peuple haïtien a accumulées sous une forme orale et dans sa langue vernaculaire »²⁰⁵, ce qui signifie que la culture orale y est intrinsèquement inscrite. Jonas en fait l'expérience à maintes reprises, notamment lorsqu'il déambule seul à travers Port-au-Prince la nuit :

Jonas marche dans la ville traversée par une chanson lointaine, une mélodie à la fois pleine de fatalisme et de détermination. "Si n pas mouri nan dlo, si nou pa neye o/Bondye bon n a rive lòtbòdlo..." D'où la tient-elle ? De la nuit piquée à la lueur tremblotante de quelques lampes-tempête ? Du ciel clouté d'étoiles ? Sans doute les coups de marteau empreints d'une vitale énergie, comme le jeune homme ne l'avait jamais ressenti auparavant. Toc ! Toc ! Toc ! Des coups de plus en plus vigoureux et rapprochés. C'est comme si la ville entière chantait dans sa tête. "Lè nou rive, yo mande n sa n pote o/N pas pot anyien, men nou kapab travay o..." Jonas regarde autour de lui, mais hormis les coups répétés de marteau, aucun bruit ni personne ne vient troubler l'atmosphère. (AFM 129)

²⁰⁵ Maximilien Laroche, *La littérature haïtienne : identité, langue, réalité*, Montréal, Leméac, 1981, p. 10.

Le corps de Jonas est à l'écoute du lieu et fait une expérience intime de la ville : son âme se lie à celle de la communauté qui habite ce lieu. De cette façon, nul besoin de savoir avec précision la provenance de la chanson, car ses effets sont ce qui la maintient vivante dans l'esprit du sujet. Elle apparaît même *plus forte que tout* lorsque nous l'entendons à nouveau, au moment où des milliers d'Haïtiens fuient le pays et l'emportent « avec eux, telle une relique pour garantir la traversée » (AFM 157). Composée par « un troubadour dont personne ne connaissait le nom », cette chanson est la bouée de sauvetage à laquelle tout un peuple s'accroche. Le passage suivant se révèle ainsi particulièrement bouleversant et touchant :

Pendant ce temps, les gens continuaient de prendre des allers simples et d'embarquer sur des couralins aux noms parfois prémonitoires (*Droit pour la mort, Dieu protège*). Et ils chantaient de toute la force de leur espoir. Ils chantaient en coupant les arbres, en construisant la pèrissoire, avant de partir, sur la mer démontée, en s'enfonçant dans les profondeurs marines, à l'arrivée, ils chantaient, même quand ils n'avaient plus de voix, exsangues, desséchés, sous les coups de matraque des soldats de là-bas, sous le jet de leurs crachats, sous leurs bottes, derrière les barbelés électrifiés... Comme si la chanson tenait toute leur vie, était leur vie.

*Sou lanmè n ape flote
N pa menm konnen ki bò n a prale
Sou lanmè n ape flote
N pa menm konnen ki bò n pral tonbe

Si n pa tonbe nan dlo
Si nou pa neye o
Bondye bon n a rive lòtbòdlo
Si n pa mouri non dlo
Si non pas neye o
Bondye bon n a janbe lòtbòdlo (AFM 158)*

Que dire de plus, qui ne serait pas déjà contenu dans ce passage mettant parfaitement en dialogue tous les enjeux critiques abordés dans ce mémoire. Cet extrait nous prouve que, chez Dalembert, chaque individu « tient » de l'autre, symbolisé ici par cette chanson « née des entrailles de la mer, de la vaine douleur des disparus et de l'espoir indélébile des survivants » (AFM 157).

L'ouverture qui caractérise les capacités transcendantes de la chanson est également évoquée dans ce passage, se déroulant à Buchenwald, d'*Avant que les ombres s'effacent* :

“Chante-nous quelque chose, *Neger*. Vous savez tous chanter et danser, non ? Vas-y, *Sing, Neger, Sing.*” La voix de Johnny, une voix de baryton qui rappela au D^r Schwarzberg un certain Paul Robeson découvert grâce à Jürgen, s'éleva au milieu de ses compagnons de galère :

*Go down, Moses,
Way down in Egypt land*

*Tell ol'Pharaoh,
Let my people go.*

L'espace d'un couplet, un ange flotta au-dessus de cette partie du camp et quelques arbres bourgeonnants dressés, geôliers géants, devant les blocs. Les déportés s'échappèrent alors loin de leur martyr et du froid qui s'engouffrait dans l'immense allée, enlevés au ciel, comme de son vivant le prophète Élie, par la voix de Johnny/Paul Robeson. (AOE 88)

La sensation de flottement dont cet extrait fait part est une expérience partagée par tous, provoquée par la voix, ou plutôt *les* voix de Johnny/Paul Robeson. Il s'agit d'un instant minime, celui d'un court couplet, empreint d'une vitalité et d'une chaleur humaines que les détenus ressentent jusque dans leurs entrailles. L'amour que transmet Johnny à ce moment n'a pas besoin de beaucoup d'espace pour se répandre. Une brèche minuscule et étonnante, hargneusement ouverte par l'ordre raciste d'un caporal nazi, parvient à rencontrer le cœur de chacun, et à l'emporter loin de son martyr.

Naviguant entre douleur et espoir, les personnages de Dalember « réussiss[ent] à communiquer sans se parler » (MM 95). Ils éprouvent le *fond(s) d'ambiguïté* de leur existence à travers, entre autres, la transmission infinie – jusqu'à devenir intraversable – de la prière et de la chanson, qui à la fois les dépasse et les ancre dans l'expérience terrestre. Il est émouvant de constater que les lieux, les temps et les langues, tous conditionnés par la présence de l'altérité, forment trois espaces par lesquels la communauté, source d'inépuisables conflits et questionnements, s'« entre-tient » malgré tout :

Nous en sommes venus, en effet, au temps de l'entre-tien : c'est-à-dire littéralement où l'on tient à l'entre, où l'on tient de l'entre, où l'on sait que c'est dans l'entre des démarcations que se discerne la capacité ; que se développe de l'effectif. Plus généralement, c'est dans l'aptitude à ouvrir de l'entre que se déploie la vie.²⁰⁶

²⁰⁶ François Jullien, *Philosophie du vivre*, op. cit., p. 117.

Conclusion. Ici, où je vis

J'imagine volontiers l'existence humaine comme un vagabondage où, de la naissance à la mort, l'on passe les frontières, s'arrêtant d'une auberge à une autre, les pays-temps, pour une période plus ou moins longue jusqu'à la destination finale. Et dans ces auberges, on fabriquerait des petits bâtards réfractaires à toute idée d'authenticité ou de pureté.

LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT²⁰⁷

Ce n'est plus là rêver le monde, c'est y entrer.

ÉDOUARD GLISSANT²⁰⁸

Chez Dalember, la traversée, par son caractère performatif et actif, est cette aptitude dont parle François Jullien, elle est cette capacité effective par laquelle se déploie la vie. Dans les trois romans à l'étude, les personnages vivent *entre* les espaces. Non seulement ils se déplacent toujours entre des lieux, des temps et des langues éloignés les uns des autres, mais ce mouvement perpétuel, qui s'articule autour de l'écart et de la proximité, témoigne de la distance fondamentale et constitutive de l'existence humaine : la vie de l'individu est indissociable de la vie en société. Ainsi, la frontière qui fait de soi comme de l'altérité des entités irréductibles se révèle être la peau : « si la frontière est une délimitation nécessaire, il se peut qu'elle puisse devenir un lieu de passage et de rencontre. La frontière, comme la peau, nous protège et nous sert de communication. Elle est faite pour être traversée. Mais il faut pour cela lutter contre sa dimension d'exclusion, d'injustice, de non-reconnaissance »²⁰⁹. En ce sens, le corps du sujet constituant en traversée forme cet espace autonome – lieu de vie individuel – et politique – lieu de vie sociétal – où toutes les rencontres ont lieu. C'est donc dire que la simple présence de l'individu dans le monde le maintient dans « l'entre de sa vie », qui le dépasse incessamment, car la rencontre y est inévitable.

Selon cette perspective, conduisant l'écriture de Dalember, chaque individu fait partie d'une communauté *temporelle* au sein de laquelle il est un sujet politique autonome, ce qui signifie que tous les membres de la communauté doivent le reconnaître comme tel. Comme l'écrit Marc Augé, « les droits de l'homme et du citoyen définissent d'abord l'autonomie de droit du sujet politique

²⁰⁷ Louis-Philippe Dalember, « Conversation avec Daniel-Henri Pageaux », *loc. cit.*, p. 16.

²⁰⁸ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du Divers*, *op. cit.*, p. 57.

²⁰⁹ Alain Thomasset, « De la dialectique des frontières. Quelques réflexions conclusives », *loc. cit.*, p. 189.

individuel, dont on sait bien qu'elle ne se réalise jamais complètement »²¹⁰. C'est d'ailleurs ce principe que défend Hannah Arendt lorsqu'elle énonce que le seul droit de l'homme est *le droit d'avoir des droits*. Ce mémoire sur la traversée des espaces appelle ainsi sa propre conclusion, qui n'est autre qu'une réflexion d'ordre éthique sur la place occupée par le corps de chaque sujet constituant en traversée dans les espaces de la société. Bien que nous sachions avec certitude que la vie en communauté n'est jamais paisible et que « les horreurs qu'a enregistré l'histoire, dont un des moteurs est la haine de l'étranger »²¹¹, font partie de l'expérience humaine du monde, l'œuvre de Dalember propose tout de même une éthique individuelle s'appuyant sur des principes d'hospitalité. Ce que Meddeb nomme « l'éthique de l'étranger » s'allie parfaitement avec la compréhension que nous avons de la pensée dalemberienne : « Ne pas attribuer le bien à soi, le mal à l'autre, à l'étranger, qu'il soit barbare ou infidèle, distinct par la langue, le signe, l'ethnie, la croyance, le territoire : tel est, réitéré dans le tranchant de sa radicalité, le principe qui fonde l'éthique de l'étranger »²¹². Ce principe radical rappelle en quoi l'éthique ne fait d'aucun individu un *sujet constitué*. Stimulant plutôt une pensée libre, naturellement nuancée et articulée autour du dialogue, l'éthique ouvre toutes les questions. Loin des pensées autoritaristes ou prohibitives, elle se concentre à réfléchir ce avec quoi tout individu doit « faire », c'est-à-dire le « non-sens » dont il est porteur. D'après sa lecture de Wittgenstein, Paul Audi conçoit l'éthique en ces termes :

L'éthique, qui certes ne se rapporte qu'à soi, n'est rien si elle n'est pas saisissable et "praticable" par tous. L'éthique est tout sauf sectaire, car elle est la vie en son accomplissement dernier et salutaire. [...] D'après [Wittgenstein], l'on ne peut se saisir de la parole qu'à partir du silence, de même que l'on atteint la pensée qu'à partir de l'impensable, ou le dit qu'à partir du montré. Autrement dit, pas de *logos* sans *ethos*, puisque, pour lui, nous ne construisons le sens que sur fond de non-sens, et que nous ne cessons de buter contre ce dernier dans la mesure même où le "porteur" de ce non-sens sur lequel nous achoppons n'est autre que nous-même – ce avec quoi il faut tâcher de "faire" : d'où l'importance de l'éthique, qui est un art de l'usage de soi.²¹³

Dans un tel contexte, l'œuvre littéraire, ce « "lieu" de regard sur soi et sur les autres, où se rencontrent le même et le différent, le familier et l'étranger, le proche et le lointain »²¹⁴, permet à la pensée éthique de se déployer dans le croisement indicible qu'elle opère entre le *logos* et l'*ethos*.

²¹⁰ Marc Augé, « Droits de l'homme et relativisme culturel », *Revue internationale de psychologie*, vol. X, n° 23, 2004, p. 96.

²¹¹ Abdelwahab Meddeb, *L'exil occidental*, *op. cit.*, p. 98.

²¹² *Ibid*, p. 99.

²¹³ Paul Audi, « Avant-propos », dans *Supériorité de l'éthique. De Schopenhauer à Wittgenstein*, Paris, PUF, 2007, pp. 2-3.

²¹⁴ Émile Ollivier, « L'enracinement et le déplacement à l'épreuve de l'avenir », *loc. cit.*, p. 93.

Pour Dalember, la littérature reflète la singularité de l'individu autant qu'elle accorde son « *un parmi d'autres* » au monde : l'œuvre littéraire est ainsi « la solitude / l'absolue vérité / offerte en partage » (EMT 114). Le moment/mouvement d'ouverture qu'est l'expérience de la littérature destine de ce fait l'individu à l'imprévisibilité de la rencontre. C'est d'ailleurs ce mouvement qui donne consistance aux temps individuels et collectifs, faisant de la vie de chaque individu une *valse*, une résidence permanente dans le « non-lieu de l'étranger » :

Ma résidence dans le non-lieu de l'étranger a connu un étrange apaisement, une étonnante quiétude, dès qu'il me fut confirmé que le choix n'était pas entre le retour et le non-retour, qu'à cette alternative il suffisait de substituer la pratique des allers-retours [...]. C'est comme s'il convenait d'illustrer le vieil adage que la tradition attribue à l'imam Ali : "Il n'y a pas un pays qui te soit plus légitime qu'un autre ; le meilleur pays est celui qui te porte".²¹⁵

Étranger partout, chez lui partout, tout être humain habite alors le monde dans une nudité conceptuelle, elle aussi, radicale. Comme le note Jullien, au « stade le plus élémentaire, à ras d'existence, l'homme [est à envisager] sous cette ultime condition, en amont de toutes les autres, qui vaut donc comme inconditionnée : en tant seulement qu'il *est né* »²¹⁶. Effectivement, l'éthique de l'étranger découle de la condition inconditionnée de l'être humain, et toutes deux sont *radicales* car vivre est radical. Vivre est sans appel. Voilà, pour nous, le cœur de la pensée dalembertienne. L'œuvre de cet écrivain réitère, d'un déplacement à l'autre, cette idée précise : naître au monde n'est pas un choix, et cela s'accompagne d'une deuxième conséquence tout aussi inéluctable, chaque homme « n'[a] pas choisi d'être lui-même » (AOE 85). C'est sans doute pourquoi la mise en récit des « droits de l'homme » bafoués, qui occupe une place importante dans l'œuvre de l'écrivain, ne témoigne pas seulement des enjeux humanitaires contemporains, mais s'érige surtout en une forme de refus et de lutte contre l'exclusion et les injustices.

Les trois romans que nous avons pu lire montrent avec force « la capacité universalisante des "droits de l'homme" », à savoir « leur *portée négative* (du point de vue de ce *contre quoi* ils se dressent) »²¹⁷ : contre la non-reconnaissance de l'humanité de l'autre. Cet universalisme « est de l'ordre non de la vérité, mais du recours »²¹⁸, et l'œuvre de Dalember, si elle dépeint un monde désastreux, elle réverbère également le lieu d'un habiter possible, conçu comme un procès inachevé, mais

²¹⁵ Abdelwahab Meddeb, *L'exil occidental*, op. cit., p. 94.

²¹⁶ François Jullien, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Paris, Fayard, 2008, p. 181.

²¹⁷ *Ibid*, pp. 181-182.

²¹⁸ *Ibid*, p. 186.

certainement en cours, car la littérature est un recours, elle est un faire, une force, une *praxis* ! L'écrivain joint ainsi sa voix à celle de nombreux philosophes, dont celle de Jean-Luc Nancy :

Nancy insiste sur cette dimensionnalité du monde : le monde "n'est nulle part", il est "l'ouverture de l'espace-temps" (CM 100) [...]. Il est lieu pour un avoir-lieu et un habiter propres, car avoir-lieu ce n'est pas "se passer" mais arriver proprement. Cet être-propre indique l'éthique ici mise en jeu, une éthique originaire de l'être-au-monde. Pensant ensemble la tenue du monde et le sens originaire de l'*ethos* comme tenue, Nancy explique que le monde est un *ethos*, un *habitus*, et une habitation. Il est aussi une *praxis* : le sens du monde n'est pas donné a priori, et notre co-existence au monde n'est pas donnée non plus, ne peut se reposer sur aucun donné substantiel. Ne reposant sur aucun donné, le monde ne repose donc que sur lui-même, c'est-à-dire qu'il surgit de rien... que de lui-même. Le sens du monde, non donné, est à créer, car "la soustraction de tout donné forme donc le cœur d'une pensée de la création" (CM 91). Le monde, ne reposant sur rien, est à inventer, dans une *praxis* originaire du sens : "le sens est toujours dans la *praxis*", énoncera Nancy (CM 61), il n'est jamais établi comme un donné, il n'est jamais accompli ou achevé : il est à faire. L'être lui-même, en tant qu'il est toujours l'être sans donné, a le sens d'un acte, d'un faire.²¹⁹

À partir de cette magnifique pensée de la création, la question qui se dépose désormais est d'une poignante évidence : avec quoi les personnages de Dalember font-ils, sinon une multitude de facteurs socioculturels hors de leur contrôle ? Si les espaces traversés dans notre travail se rencontrent tous dans le corps du sujet en déplacement sur la Terre, ils connaissent également une autre source commune, voire universelle : personne ne choisit son lieu et sa date de naissance, ni sa langue maternelle. Comment donc peut-on vivre en société dans ces circonstances, maintenant que nous avons fait cet aveu d'impuissance ?

Mais en contrepartie, cet aveu ne procède-t-il pas de tout point de départ, rendant possible la liberté ? Frantz Fanon nous répondrait alors : « La densité de l'Histoire ne détermine aucun de mes actes. Je suis mon propre fondement »²²⁰. De même pour Levinas, qui nous remettrait en plein visage que la seule posture qui puisse être la nôtre est, de toute évidence, celle du *sujet constituant en traversée*, ou peut-être devrions-nous dire du *sujet créé et élu* :

Le drame de n'avoir pas choisi son existence ne se dénoue-t-il pas lorsque j'apprends que j'ai été choisi ? Être moi – c'est être créé et élu. Le moi souverain se découvre comme créé et élu. Non pas que le moi existe d'abord et soit élu ensuite – son ipsité réside dans son élection. Son élection est sa création. Seul un être créé et élu se justifie comme libre. [...]

²¹⁹ François Raffoul, « Le rien du monde. Une lecture de *La création du monde ou la mondialisation* », dans *Lieux propices. L'énonciation des lieux / Le lieu dans les contextes francophones interculturels*, op. cit., pp. 141-142.

²²⁰ Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 224.

L'événement de création précède la liberté.²²¹

Alors qu'il donne consistance aux lieux, aux temps et à sa langue, le sujet se constitue lui-même. La communauté ainsi mise de l'avant par l'éthique dalembertienne – elle-même constituée de sujets constituants – est une communauté libre, qui s'élit dans une infinie diversité d'espaces et de *rythmes d'être*. Cette dynamique nous montre que la « particule élémentaire » de la communauté est la différence, et que c'est, comme le dit Glissant, « par la différence que fonctionne [...] la Relation »²²². En d'autres mots, la communauté est discordante, mais c'est cette discordance même qui, partout à travers le monde, rend audible la « persistance de l'humain »²²³. Nous terminerons donc notre réflexion en insistant sur les nombreux passages, fidèles à l'espérance pour l'avenir qui caractérise l'œuvre de Dalember, où l'auteur jette la lumière sur l'humanité et l'hospitalité dont font preuve certains individus de toutes époques confondues, parfois au risque de leur vie. Dans *L'autre face de la mer*, Dalember souligne « la belle solidarité de ces hommes et de ces femmes grâce auxquels [la famille de Grannie eût] la vie sauve » (AFM 30) lors du Massacre des Haïtiens. Le père de Grannie profite de cette occasion pour dire à ses enfants : « “Des gens méchants ne veulent pas que nous restions ici, mais faut pas les confondre avec ceux qui nous ont hébergés, même s'ils sont de la même nationalité.” » et Grannie se souvient de « cette phrase chaque fois que l'envie [la saisit] de vouloir amalgamer les individus en un seul lot méprisable » (AFM 46). Puis, dans *Avant que les ombres s'effacent*, au-delà de la l'horreur de la Shoah, ce qui marque le plus le D^r Schwarzberg lors de son internement à Buchenwald, c'est la présence de Johnny, « comme un bourgeon en fleur au mitan d'un champ de bataille. Un clin d'œil de la vie, là où des hommes donnaient avec jubilation la mort à d'autres hommes » (AOE 83). En ces quelques lignes, nous pouvons entendre cette phrase toute simple, mais bien représentative de la démarche de Dalember : « qui sauve une vie sauve l'humanité entière » (MM 308). Le plus difficile est d'accepter que, bien souvent, la seule vie que nous pouvons sauver est la nôtre²²⁴.

²²¹ Emmanuel Levinas, « Les Enseignements », dans *Parole et Silence et autres conférences inédites au Collège philosophique 2*, op. cit., pp. 184-185.

²²² Édouard Glissant, *L'imaginaire des langues. Entretien avec Lise Gauvin (1991-2009)*, op. cit., p. 91.

²²³ Voir Daniel-Henri Pageaux, « Persistance de l'humain », dans *Louis-Philippe Dalember. Entre vagabondage et humanisme*, op. cit., pp. 227-252.

²²⁴ Émouvant, n'est-ce pas, que le premier roman de Dalember, *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme*, s'ouvre sur cette citation d'Henry Roth : « Ce qui est douloureux, c'est de lutter... et, en fin de compte, de ne sauver que soi ».

L'éthique de Dalember est conçue comme un tissu vivant à travers lequel l'être humain s'extirpe de la tension tragique le maintenant dans l'impossibilité de sa quête de l'authentique – cette entreprise définitoire irréalisable – pour s'ouvrir à la rencontre. Pour l'écrivain, la *place* de chaque sujet constituant n'est pas donnée, elle n'est même pas à prendre, elle est tout simplement *là où il se trouve*. La présence de l'individu est son unique chance, il lui est impossible de se taire, et toujours Dalember reste à l'écoute des tremblements, du monde.

Nous savons désormais que cela commence en soi.

Car être ici, c'est déjà en dire beaucoup.

Qu'est-ce pourtant qu'*ici*, sinon la rencontre de tous les espaces présents ? Qu'est-ce qu'*ici*, sinon une présence parmi d'autres... ma présence parmi celle des autres ? *Parmi* fait de ma place une place insubstituable, et de fait irremplaçable. C'est *ici* que se trouve le lieu, le réceptacle de la *praxis éthique* des traversées de Louis-Philippe Dalember. Ici, *dans l'écart entre partout et nulle part où chacun de nous fait*.

Bibliographie

CORPUS PRIMAIRE

- DALEMBERT Louis-Philippe, *L'autre face de la mer*, Paris, Le serpent à plumes, « Motifs », 2005 [Stock, 1998].
- , *Avant que les ombres s'effacent*, Paris, Points, « Grands romans », 2018 [Sabine Wespieser, 2017].
- , *Mur Méditerranée*, Paris, Points, « Grands romans », 2020 [Sabine Wespieser, 2019].

AUTRES TEXTES ET ENTREVUES DE LOUIS-PHILIPPE DALEMBERT

- DALEMBERT Louis-Philippe, « Du temps et d'autres nostalgies », *Les cahiers de la Villa Médicis*, vol. 9, n° 1, 1995, pp. 24-38.
- , *Le crayon du bon Dieu n'a pas de gomme*, Paris, Stock, 1996.
- , « Exil et diaspora : une littérature en migration », *Notre librairie*, n° 133, 1998, pp. 40-45.
- , « Louis-Philippe Dalembert », dans *Archipels littéraires*, Paola Ghinelli (dir.), Montréal, Mémoire d'encrier, « Essai », 2005, pp. 123-140.
- , *Epi ou n'jou konsa tèt Pastè Bab pati*, Port-au-Prince, Edisyon Près Nasyonal d'Ayiti, 2008.
- , *Noires blessures*, Paris, Mercure de France, 2010.
- , « Conversation avec Daniel-Henri Pageaux », *Diogène*, vol. 246, n° 2, 2014, pp. 12-16.
- , *En marche sur la Terre*, Paris, Bruno Doucey, 2017.
- , « Louis-Philippe Dalembert : “Le rôle de la littérature est de poser des questions” » [entrevue], dans « Actu des mots », Chantal Guerrier (intervieweuse), *Le Figaro*, 17 octobre 2019, <https://www.lefigaro.fr/langue-francaise/actu-des-mots/louis-philippe-dalembert-le-role-de-la-litterature-est-de-poser-des-questions-20191017>.
- , « Louis-Philippe Dalembert : “En tant qu'écrivain, on peut créer une autre langue” » [entrevue], dans « Affaires culturelles », Arnaud Laporte (prod.), *France Culture*, 20 avril 2021, <https://www.franceculture.fr/emissions/affaires-culturelles/louis-philippe-dalembert-est-linvite-daffaires-culturelles>.
- DALEMBERT Louis-Philippe et GLISSANT Édouard, « Contre l'absolu identitaire », *Passages*, n° 60, 1994, pp. 10-14.
- DALEMBERT Louis-Philippe et KRISTEVA Julia, « Le mal qui nous habite », *Passages*, n° 53, 1993, pp. 7-9.
- DALEMBERT Louis-Philippe et TROUILLOT Lyonel (dir.), *Haïti. Une traversée littéraire*, Paris / Haïti, Culturesfrance / Philippe Rey / Presses nationales d'Haïti, « Cultures Sud », 2010.
- MCCORMICK Robert H., « Une entrevue avec Louis-Philippe Dalembert, écrivain », *Journal of Haitian Studies*, vol. 21, n° 1, 2015, pp. 128-150.
- PAYOT Marianne, « Darriussecq et Dalembert : et vogue la galère », *L'express*, 17 août 2019, consulté le 3 décembre 2021 au https://www.lexpress.fr/culture/darriussecq-et-dalembert-et-vogue-la-galere_2093641.html.

ÉTUDES MONOGRAPHIQUES

- BORASO Silvia, « Sur les pas de Louis-Philippe Dalembert. Un hommage à la carrière du “gavroche caraïbe” », *Il toloмео*, vol. 22, 2020, pp. 263-277.
- CHEMLA Yves, « Louis-Philippe Dalembert : quelques pistes pour arpenter le monde », dans *Écrits d’Haïti. Perspectives sur la littérature haïtienne contemporaine (1986-2006)*, Nadève Ménard (dir.), Paris, Karthala, « Lettres du Sud », 2011, pp. 385-394.
- DELVA Maguet, « Quand Haïti fait sa part dans le sauvetage des juifs d’Europe », *AlterPresse*, 4 mai 2017, consulté en ligne le 27 septembre 2021 au <https://www.alterpresse.org/spip.php?article21580#.YVlao-yg9PY>.
- FAMIN Victoria, « *L’autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalembert ou les récits de la dualité caribéenne », dans *Écrits d’Haïti. Perspectives sur la littérature haïtienne contemporaine (1986-2006)*, Nadève Ménard (dir.), Paris, Karthala, « Lettres du Sud », 2011, pp. 177-188.
- GANNIER Odile, « Lectures plurielles de *L’autre face de la mer* de Louis-Philippe Dalembert et *The Farming of Bones* d’Edwidge Danticat », *La lecture littéraire*, vol. 10, 2009, pp. 83-97.
- ISKANDARANI Nadia N., « L’enjeu de l’écriture dans *Mur Méditerranée* de Louis-Philippe Dalembert : dénonciation ou mise en garde ? », *BAU Journal*, vol. 2, n° 1, 2020.
- LAMROUS Lila, « *Mur Méditerranée* de Louis-Philippe Dalembert : une réécriture transculturelle du *topos* de la traversée maritime, au prisme de la crise migratoire », *Caligrama*, vol. 25, n° 3, 2020, pp. 183-200.
- PAGEAUX Daniel-Henri, « Le roman selon Louis-Philippe Dalembert : entre “réalisme poétique” et “néo-baroque” », *Loxias-Colloques n° 9. Entre Haïti et ailleurs*, journée d’études du Griahal, 17 juin 2016, consulté en ligne le 10 octobre 2020 au <http://revel.unice.fr/symposia/actel/index.html?id=1019>.
- (dir.), *Louis-Philippe Dalembert. Entre vagabondage et humanisme*, Paris, L’Harmattan, « Classiques pour demain », 2018.
- PESSINI, Elena, « Présences insulaires dans l’œuvre de Louis-Philippe Dalembert », dans *Des îles en archipel... Flottements autour du thème insulaire en hommage à Carminella Biondi*, Carmelina Imbroscio (dir.), Berne / New York, Peter Lang / International verlag der Wissenschaften, 2008, pp. 67-82.
- THÉODAT Jean-Marie, « Autogéographie du Faubourg », dans *Écrits d’Haïti. Perspectives sur la littérature haïtienne contemporaine (1986-2006)*, Nadève Ménard (dir.), Paris, Karthala, « Lettres du Sud », 2011, pp. 323-336.

SUR LES LIEUX

- AGIER Michel, « Quel temps aujourd’hui. En ces lieux incertains ? », *L’homme. Revue française d’anthropologie*, n° 185-186, 2008, pp. 105-120.
- AUDEBERT Cédric, *La diaspora haïtienne. Territoires migratoires et réseaux transnationaux*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, « Géographie sociale », 2012.
- BERNARDES Joana D., « Habiter la mémoire à la frontière de l’oubli : la maison comme seuil », *Conserveries mémorielles*, n° 7, 2010.

- CHARLES Jean-Claude, « L'enracinerrance », *Boutures*, vol. 1, n° 4, 2001, pp. 37-41.
- CHOQUET Isabelle, « Villes visibles, invisibles et imaginées dans l'œuvre de Lyonel Trouillot », *Journal of Haitian Studies*, vol. 22, n° 2, 2016, pp. 106-127.
- COLLOT Michel, *La pensée-paysage*, Paris, Actes Sud / ENSP, 2011.
- DAHOUDA Kanaté, « Liminaire », *Tangence*, n° 71, 2003, pp. 5-11.
- DOSSE François, « Vers une géophilosophie. Les apports de Foucault et de Deleuze-Guattari pour penser avec l'espace », *Géographie et cultures*, n° 100, 2016, pp. 15-26.
- DUBESSET Éric, « Penser autrement l'identité régionale caribéenne », *Études caribéennes*, vol. 21, 2012, pp. 137-167.
- GANNIER Odile, « Retour en Haïti : pays rêvé, pays réel », dans *Vers une histoire littéraire transatlantique*, Jean-Claude Laborie, Jean-Marc Moura et Sylvie Parizet (dir.), Paris, Classiques Garnier, « Rencontres », 2018, pp. 277-291.
- HAREL Simon et RUSSO Adelaide (dir.), *Lieux propices. L'énonciation des lieux / Le lieu dans les contextes francophones interculturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, « Intercultures », 2005.
- HUYGHE Richard, « Qu'appelle-t-on un lieu ? », dans *L'acte de nommer. Une dynamique entre langue et discours*, Georgeta Cislaru, Olivia Guérin, Katia Morim, Émilie Née, Thierry Pagnier et Marie Veniard (dir.), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, « Sciences du langage », 2007, pp. 173-192.
- KABANDA Théopiste, « La permanence de l'exil dans le roman francophone », *Nouvelles études francophones*, vol. 24, n° 1, 2009, pp. 199-211.
- LÉVY Jacques, *Le tournant géographique. Penser l'espace pour lire le monde*, Paris, Belin, « Mappemonde », 1999.
- LÉVY Jacques et LUSSAULT Michel (dir.), *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, « Hors collection/Histoire et géographie », 2013 [2003].
- LUCAS Rafael, « L'esthétique de la dégradation dans la littérature haïtienne », *Revue de littérature comparée*, vol. 2, n° 302, 2002, pp. 191-211.
- MISRAHI Robert, « Le "lieu" comme demeure : contribution à une philosophie de l'architecture », *La découverte. Revue du MAUSS*, vol. 1, n° 19, 2002, pp. 377-388.
- NOUSS Alexis, « Littérature, exil et migration », *Hommes & Migrations*, vol. 1320, n° 1, 2018, pp. 161-164.
- OLLIVIER Émile, « L'enracinement et le déplacement à l'épreuve de l'avenir », *Études littéraires*, vol. 34, n° 3, 2002, pp. 87-97.
- SAINT-ÉLOI Rodney, « La littérature haïtienne et ses espaces éclatés », *Québec français*, n° 154, 2009, pp. 90-93.
- SAUVAIRE Marion, « De l'exil à l'errance, la diversité des sujets migrants. Le cas des romanciers caribéens au Québec », *Amerika : allers/retours*, n° 5, 2011.

SUR LES TEMPS

- ARON Raymond, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Paris, Gallimard, 1986.

- ASIC Tijana et STANOJEVIĆ Veran, « L'expression du temps à travers l'espace : présentation », *Langue française*, vol. 3, n° 179, 2013, pp. 3-12.
- BACHELARD Gaston, *L'intuition de l'instant*, Paris, Stock / Le livre de poche, « Essais », 1992 [1931].
- BANCEL Nicolas, BLANCHARD Pascal et LEMAIRE Sandrine (dir.), *La fracture coloniale. La société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte, « Cahiers libres », 2005.
- BIENENSTOCK Myriam (dir.), *Devoir de mémoire ? Les lois mémorielles et l'Histoire*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2014.
- BIRNBAUM Jean (dir.), *Où est passé le temps ?*, Paris, Gallimard, « Folio/Essais », 2012.
- BLANCHARD Pascal, « Histoire coloniale : la nouvelle guerre des mémoires », *Notre Librairie*, n° 165, 2007, pp. 35-40.
- BOUVERESSE Jacques, *Essai III. Wittgenstein & les sortilèges du langage*, Marseille, Agone, « Banc d'essais », 2003.
- CHESNEAUX Jean, *Habiter le temps. Passé, présent, futur, esquisse d'un dialogue politique*, Paris, Bayard, « Société », 1996.
- , « Habiter le temps. Port Moresby et ses temporalités éclatées », *Terrain. Anthropologie et sciences humaines*, n° 29, 1997, pp. 19-30.
- COTTIAS Myriam, « La seconde abolition de l'esclavage dans les colonies françaises en 1848 », *Humanismes*, vol. 2, n° 319, 2018, pp. 10-15.
- DUBAR Claude, « Temporalité, temporalités : philosophie et sciences sociales », *Temporalités*, n° 8, 2008.
- JIANDONG Lu, « La mémoire : thématique maîtresse de la littérature et de l'histoire », dans *Temps croisés I*, Duanmu Mei et Hugues Tertrais (dir.), Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2010, pp. 81-89.
- JULLIEN François, *Du « temps ». Éléments d'une philosophie de vivre*, Paris, Grasset & Fasquelle, « Le collège de philosophie », 2001.
- LEVINAS Emmanuel, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF, « Quadrige », 1983 [Fata Morgana, 1979].
- MICHONNEAU Stéphane, « Quelles sont les conditions historiques de la *fabrique* de la mémoire ? », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine*, n° 24, 2020.
- RICOEUR Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Le Seuil, « Points/Essais », 2000.
- RUIZ Hector, « Coexistences », *Lettres québécoises*, n° 182, 2021, pp. 26-28.
- VERGES Françoise, *La mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*, Paris, Albin Michel, 2006.
- WEIL Simone, « Du temps », *Œuvres*, édition établie sous la direction de Florence de Lussy, Paris, Gallimard, 1999 [nouvelle série, 1929], pp. 103-110.

SUR LES LANGUES

- BENNANI Jalil, BOUKOUS Ahmed, BOUNFOUR Abdallah, CHENG François, FORMENTELLI Éliane, HASSOUN Jacques, KHATIBI Abdelkebir, KILITO Adbelfettah, MEDDEB Abdelwahab et TODOROV Tzvetan, *Du bilinguisme*, Paris, Denoël, 1985.
- CHÉNETIER-ALEV Manon, *L'oralité dans le théâtre contemporain*, Jaarbrücken, Éditions universitaires européennes, 2010.

- DE CONDILLAC Étienne Bonnot, « Grammaire », dans *Introduction au Cours d'études. Tome I*, Parme, 1775.
- DELEUZE Gilles, *Critique et clinique*, Paris, Minuit, « Paradoxe », 1993.
- DERRIDA Jacques, *Khôra*, Paris, Galilée, « Incises », 1993.
- , *Le calcul des langues. Distyle*, Geoffrey Bennington et Katie Chenoweth (dir.), Paris, Le Seuil, 2020.
- FOUCAULT Michel, « Le langage de l'espace », dans *Dits et écrits 1954-1988. Tome I*, Daniel Defert et François Ewald (dir.), Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », pp. 407-412.
- GLISSANT Édouard, *L'imaginaire des langues. Entretiens avec Lise Gauvin (1991-2009)*, Paris, Gallimard, 2010.
- LAROCHE Maximilien, *La littérature haïtienne : identité, langue, réalité*, Montréal, Leméac, « Les classiques de la francophonie », 1981.
- LEMOINE Geneviève, *Polyphonie et décentrement dans le roman francophone*, mémoire de maîtrise, Université du Québec à Montréal, 2006.
- MERLEAU-PONTY Maurice, « Pages d'« Introduction à la Prose du Monde » », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 72, n° 2, 1967, pp. 139-153.
- NOUSS Alexis, « Le grain des littératures migrantes », dans *Littératures migrantes et traduction*, Alexis Nouss, Crystel Pinçonat et Fridrun Rinner (dir.), Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, « Textuelles », 2017, pp. 251-261.
- PARISOT Yolaine, « La polyphonie dans le roman haïtien contemporain : regards croisés, dédoublés, occultés », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 37, n° 1, 2006, pp. 203-224.
- , « Sacrifice de l'auteur, désacralisation de l'écrivain-monde : l'exemple haïtien », dans *Le sacrifice dans les littératures francophones*, Carole Edwards (dir.), Leiden, Brill / Rodopi, « Francopolyphonies », 2014, pp. 121-141.
- RUSCITO Donatella, *Tracées de la résistance et traversée de la parole dans le roman caribéen*, thèse de doctorat, Université de Toronto, 1999.

ÉTUDES FRANCOPHONES ET THÉORIES POSTCOLONIALES

- ALEXIS Jacques Stéphen, « Du réalisme merveilleux des Haïtiens », *Présence africaine*, vol. 1-2, n° 165-166, 2002 [1956], pp. 91-112.
- BANCEL Nicolas et BLANCHARD Pascal (dir.), *Culture post-coloniale 1961-2006*, Paris, Autrement, « Mémoires/Histoire », 2006.
- BANCEL Nicolas et MBEMBE Achille, « La pensée postcoloniale », *Notre Librairie*, n° 165, 2007, pp. 83-87.
- BERNABE Jean, « De l'oralité à la littérature antillaise : figures de l'Un et de l'Autre », dans *Littérature et dialogue interculturel. Culture française d'Amérique*, Françoise Tétu de Labsade (dir.), Saint-Foy, Presses de l'Université Laval, 1997, pp. 49-68.
- BESSIÈRE Jean et MOURA Jean-Marc (dir.), *Littératures postcoloniales et francophonie. Conférence du séminaire de littérature comparée de l'Université de la Sorbonne Nouvelle*, Paris, Honoré Champion, « Colloques, congrès et conférences sur la littérature comparée », 2001.
- BONA Dénétem Touam, « Les métamorphoses du marronnage », *Lignes*, vol. 1, no 16, 2005, pp. 36-48.

- BORST Julia, « Re-thinking the Haitian other in Relation as prochain : a reading of Édouard Glissant and Lyonel Trouillot », *Journal of Haitian Studies*, vol. 19, n° 1, 2013, pp. 139-162.
- BOUFFARTIGUE Sylvie, CHAULET ACHOUR Christiane, FATTIER Dominique et MOULIN CIVIL Françoise (dir.), *Présences haïtiennes*, Cergy-Pontoise, Centre de recherche Textes et francophonies / Civilisation et identités culturelles comparées, 2007.
- CÉSAIRE Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal*, Montréal, Guérin littérature, 1990 [Présence africaine, 1983].
- , *Discours sur le colonialisme* suivi du *Discours sur la négritude*, Paris, Présence africaine, 2004 [1955].
- CHAMOISEAU Patrick, *Frères migrants*, Paris, Le Seuil, « Points », 2017.
- CHAMOISEAU Patrick et GLISSANT Édouard, *Manifestes*, Paris, La Découverte / Éditions de l'Institut du Tout-Monde, 2021.
- CHAULET ACHOUR Christiane, *Les francophonies littéraires*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, « Libre cours », 2016.
- CHEMLA Yves, *La question de l'Autre dans le roman haïtien*, Matoury, Ibis rouge, 2003.
- CORINUS Véronique et HILSUM Mireille (dir.), *Nouvel état des lieux des littératures francophones. Cadres conceptuels et création contemporaine*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, « Champs francophones », 2019.
- DECLERCQ Elien, « “Écriture migrante”, “littérature (im)migrante”, “migration littérature” : réflexions sur un concept aux contours imprécis », *Revue de littérature comparée*, vol. 3, n° 339, 2011, pp. 301-310.
- FANON Frantz, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Le Seuil, « Points/Essais », 1952.
- GLISSANT Édouard, *Le discours antillais*, Paris, Gallimard, « Folio/Essais », 1997 [Le Seuil, 1981].
- , *Poétique de la Relation. Poétique III*, Paris, Gallimard, « Blanche », 1990.
- , *Introduction à une poétique du Divers*, Paris, Gallimard, 1996 [Presses de l'Université de Montréal, 1995].
- , *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*, Paris, Gallimard, « Blanche », 1997.
- , *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, Paris, Gallimard, « Blanche », 2009.
- JACQUEY Marie-Clotilde (dir.), *Notre librairie. Littérature haïtienne de 1960 à nos jours*, n° 133, Paris, CLEF, 1998.
- LAURO Raphaël, « Abdelwahab Meddeb, interprète des traces, archéologue du contemporain », *Expressions maghrébines*, vol. 19, n° 2, 2020, pp. 119-134.
- MBEMBE Achille, *Critique de la raison nègre*, Paris, La Découverte, « Poche », 2015 [2013].
- MEDDEB Abdelwahab, *L'exil occidental*, Paris, Albin Michel, 2005.
- MEMMI Albert, *Portrait du colonisé précédé du Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, « Folio/Actuel », 1985 [Corréa, 1957].
- MOURA Jean-Marc, « Littérature et postcolonialismes », *Mouvements Hors-Série*, n° 1, 2011, pp. 29-35.
- NOUSS Alexis, *La condition de l'exilé. Penser les migrations contemporaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, « Interventions », 2015.
- NYELA Désiré, *Les littératures de la traversée*, Paris, Karthala, « Lettres du Sud », 2021.

- PARISOT Yolaine, *Regards littéraires haïtiens. Cristallisations de la fiction-monde*, Paris, Classiques Garnier, « Bibliothèques francophones », 2018.
- ROUSSELLE Arielle (dir.), *D'encre et d'exil 4 : Haïti debout ! Quatrièmes rencontres internationales des écritures de l'exil*, Paris, Bibliothèque publique d'informations / Centre Pompidou, « En actes », 2005.
- TAUBIRA Christiane, *L'esclavage raconté à ma fille*, Paris, Points/Philippe Rey, « Points », 2015 [Bibliophane, 2002].

CRITIQUE LITTÉRAIRE GÉNÉRALE ET PHILOSOPHIE

- AGIER Michel, *La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, Paris, La Découverte, « Sciences humaines », 2013.
- ARENDT Hannah, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, trad. de Patrick Lévy, Paris, Gallimard, « Folio/Essais », 1972.
- , *Il n'y a qu'un seul droit de l'homme* précédé de *Nous réfugiés*, trad. de Emmanuel Alloa, Paris, Payot, 2021.
- AUDI Paul, *Supériorité de l'éthique. De Schopenhauer à Wittgenstein*, Paris, PUF, 2007.
- AUGÉ Marc, « Droits de l'homme et relativisme culturel », *Revue internationale de psychologie*, vol. x, n° 23, 2004, pp. 95-97.
- BAILLY Jean-Christophe, *Le propre du langage. Voyages au pays des noms communs*, Paris, Le Seuil, « La librairie du XXI^e siècle », 1997.
- BATAILLE Georges, *L'expérience intérieure*, Paris, Gallimard, « Tel », 1954 [1943].
- BATTISTELLA Dario, « La perspective transnationaliste », dans *Théories des relations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, « Références », 2009, pp. 211-242.
- BESSIÈRE Jean, *Le roman ou la problématique du monde*, Paris, PUF, « Interrogation philosophique », 2010.
- BLANCHOT Maurice, *La communauté inavouable*, Paris, Minuit, 1983.
- BOLLACK Jean, *Sens contre sens. Comment lit-on ?*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, « Opuscules », 2018.
- CAMUS Albert, *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris, Gallimard, « Folio/Essais », 1942.
- CANETTI Elias, *Masse et puissance*, trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des sciences humaines », 1966.
- CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982.
- DELEUZE Gilles et GUATTARI Félix, *Rhizome*, Paris, Minuit, 1976.
- DERRIDA Jacques, *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort !*, Paris, Galilée, « Incises », 1997.
- DERRIDA Jacques et DUFOURMANTELLE Anne, *De l'hospitalité*, Paris, Calmann-Lévy, 1997.
- FERDINAND Malcom, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Le Seuil, « Anthropocène », 2019.
- FROGNEUX Nathalie, « Les conditions transhistoriques d'une juste liberté humaine. Une lecture de Hans Jonas », dans *Penser l'Histoire*, Christophe Bouton et Bruce Bégout (dir.), Paris, Éditions de l'Éclat, 2011, pp. 181-193.

- JULLIEN François, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Paris, Fayard, 2008.
- , *Philosophie du vivre*, Paris, Gallimard, « Folio/Essais », 2015 [2011].
- , *Il n'y a pas d'identité culturelle*, Paris, L'Herne, « Les carnets de l'Herne », 2016.
- , *Entrer dans une pensée* suivi de *L'écart et l'entre*, Paris, Gallimard, « Folio/Essais », 2018.
- , « Conférence donnée le 14 mars 2020 en ouverture des journées d'études de la SFG », *Gestalt*, n° 55, vol. 2, 2020, pp. 9-27.
- KRISTEVA Julia, *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*, Paris, Le Seuil, « Points/Essais », 1980.
- LEVINAS Emmanuel, *Parole et Silence et autres conférences inédites au Collège philosophique 2*, Rodolphe Calin et Catherine Chalier (dir.), Paris, Grasset & Fasquelle / IMEC Éditeur, 2009.
- LINDBERG-WADA Gunilla, *Studying Transcultural Literary History*, Berlin, Gruyter, 2006.
- MICHAUD Ginette, « Jacques Derrida : politique et poétique de l'hospitalité », *Philosophiques*, vol. 47, n° 2, 2020, pp. 369-392.
- MOULIER-BOUTANG Yann, NEYRAT Frédéric et VIDECOQ Emmanuel, « Construire de nouvelles relations avec... », *Multitudes*, vol. 1, n° 24, 2006, pp. 19-27.
- NANCY Jean-Luc, *Être singulier pluriel*, Paris, Galilée, « La philosophie en effet », 2013 [1996].
- , *La création du monde ou la mondialisation*, Paris, Galilée, « La philosophie en effet », 2002.
- , *Identité. Fragments, franchises*, Paris, Galilée, « La philosophie en effet », 2010.
- , *Derrida, suppléments. Avec un texte d'Alexander García Düttmann*, Paris, Galilée, « La philosophie en effet », 2019.
- THOMASSET Alain, « De la dialectique des frontières. Quelques réflexions conclusives », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° Hors-série, 2017, pp. 185-192.
- TOURNÈS Ludovic, « L'Histoire culturelle face au "tournant transnational" », dans *Dix ans d'Histoire culturelle*, Évelyne Cohen, Pascale Goetschel, Laurent Martin et Pascal Ory (dir.), Villeurbanne, Presses de l'Enssib, « Papiers », 2011, pp. 249-252.
- WOLFF Francis, *Dire le monde*, Paris, Pluriel, « Pluriel », 2020 [PUF, 1997].
- , *Plaidoyer pour l'universel. Fonder l'humanisme*, Paris, Pluriel, 2021 [Fayard, 2019].
- ZARKA Yves Charles, *Refonder le cosmopolitisme*, Paris, PUF, « Intervention philosophique », 2014.
- ZIMMERN Alfred, *The Study of International Relations*, Oxford, Clarendon Press, 1931.

POESIE & FICTIONS

- DUMAS toino, *Au monde. Inventaire*, Montréal, Éditions du passage, « poésie », 2015.
- LAFERRIÈRE Dany, *L'énigme du retour*, Paris, Boréal / Grasset & Fasquelle, 2009.
- RADAODY-RALAROSY René, *Zovy, 1947. Au cœur de l'insurrection malgache*, préface de Dominique Ranaivoson, Saint-Maur-des-Fossés, Éditions Sépia, 2007.
- TROUILLOT Lyonel, *Yanvalou pour Charlie*, Paris, Actes Sud, « Babel », 2009.

* Les collections ont été retirées des références en notes de bas de page dans le but d'alléger le texte.