

Université de Montréal

Du non-lieu au lieu : pratique spatiale et construction
identitaire dans *Texaco*, de Patrick Chamoiseau

par

Catherine Larose

Département de littérature comparée

Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des arts et des sciences
en vue de l'obtention du grade de M.A. en littérature comparée

Août 2010

© Catherine Larose, 2010

Université de Montréal
Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé
Du non-lieu au lieu : pratique spatiale et construction
identitaire dans Texaco, de Patrick Chamoiseau

Présenté par
Catherine Larose

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jacques Cardinal
Président-rapporteur

Amaryll Chanady
Directrice de recherche

Livia Monnet
Membre du jury

REMERCIEMENTS

La rédaction de cet ouvrage a été interrompue par un événement aussi heureux que bouleversant : la naissance hâtive de mon cher petit Siméon. Pour poursuivre mon travail dans les circonstances nouvelles de ma vie, l'aimable et rigoureux encadrement de ma directrice de recherche, Mme Amaryll Chanady, m'a été d'une aide précieuse. Je lui en suis sincèrement reconnaissante.

Je remercie par ailleurs ma famille et mes amis, qui, chacun à leur façon, m'ont aidée à mener à bien ce projet de recherche. Je souhaite particulièrement témoigner ma reconnaissance à mes parents, Jean-Claude et Diane, qui m'ont épaulée tout au long de mes études et qui, au cours de la dernière année, ont maintes et maintes fois pris mon garçon sous leur aile afin que je puisse terminer ce travail.

Enfin, pour ton oreille attentive, tes touchantes attentions et tes encouragements au quotidien, le plus sincère des mercis, Étienne.

RÉSUMÉ

Le présent ouvrage propose une lecture spatiale du roman *Texaco*, de l'auteur martiniquais Patrick Chamoiseau. *Texaco* retrace l'histoire de la Martinique, principalement celle de sa population noire créolophone, depuis le XIXe siècle – époque de la traite et de l'esclavage – jusqu'à la fin du XXe siècle. Considérant que l'identité d'un individu (ou d'une communauté) est étroitement corrélée au rapport qu'entretient celui-ci avec son espace de vie, notre travail vise à mettre au jour les particularités identitaires des personnages du roman au travers d'une analyse des espaces qu'ils occupent et façonnent dans le récit. En nous appuyant sur des concepts spatiaux empruntés à Henri Lefebvre (l'espace tripartite), à Michel de Certeau (le lieu, l'espace et la pratique spatiale) et à Marc Augé (le lieu et le non-lieu), nous souhaitons montrer de quelle manière et dans quelle mesure ces différentes entités spatiales expriment, consolident ou oblitèrent l'identité singulière des personnages chamoisiens, c'est-à-dire leur « créolité ».

Mots-clés : Patrick Chamoiseau, *Texaco*, créolité, identité, construction identitaire, espace, pratique spatiale, lieu, non-lieu

ABSTRACT

This work presents a spatial analysis of the novel *Texaco*, written by the Martinican author Patrick Chamoiseau. *Texaco* follows the story of Martinique, mainly its black Creole population, from the 19th century – the time of slave trade and slavery – until the end of the 20th century. Considering that the identity of an individual (or a community) is closely related to the link it maintains with its living space, our work aims to unveil the particularities of identity of the characters through the analysis of the spaces they occupy and create. Basing ourselves on spatial concepts borrowed from Henri Lefebvre (the tripartite space), Michel de Certeau (the space, the place and the spatial practices) and Marc Augé (the place and the non-place), we wish to show how and to what extent those different spaces express, consolidate or obliterate the distinct identity of Chamoisian characters, in other words their “creoleness”.

Keywords : Patrick Chamoiseau, *Texaco*, creoleness, identity construction, space, spatial practices, place, non-place

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	III
RÉSUMÉ	IV
ABSTRACT	V
INTRODUCTION	8
PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE ET PRÉSENTATION DU ROMAN <i>TEXACO</i>	14
CADRE THÉORIQUE	15
1. L'ESPACE TRIPARTITE D'HENRI LEFEBVRE	15
2. LE LIEU, L'ESPACE ET LA PRATIQUE SPATIALE, SELON MICHEL DE CERTEAU	17
3. LE LIEU ET LE NON-LIEU, SELON MARC AUGÉ	20
A. <i>La poétique de la Relation</i>	23
B. <i>La créolisation</i>	26
PRÉSENTATION DE <i>TEXACO</i>	30
1. LE RÉCIT	30
2. LA STRUCTURE NARRATIVE	32
3. ENTRE HISTOIRE OFFICIELLE ET HISTOIRES FICTIVES : FAIRE ÉMERGER LA « MÉMOIRE VRAIE »	33
DEUXIÈME PARTIE : ANALYSE SPATIALE DE <i>TEXACO</i>	35
CHAPITRE 1 : NON-LIEU – L'HABITATION ET L'EN-VILLE	36
1. L'HABITATION : ESPACE D'UN DÉRACINEMENT ABSOLU	36
2. L'EN-VILLE : ESPACE DE SOLITUDE ET DE SIMILITUDE	42
3. QUAND LES LIEUX DE L'UN FONT LES NON-LIEUX DE L'AUTRE	49
CHAPITRE 2 : ENTRE NON-LIEU ET LIEU – LES MORNES	52
1. UN PAS VERS LE LIEU : BALISER UN « NOUS » MAGIQUE	52
2. RETOUR AU NON-LIEU : L'ATTRAIT D'UNE IDENTITÉ FLOTTANTE	55
3. UNE ILLUSTRATION SPATIALE DE LA NÉGRITUDE?	57
CHAPITRE 3 : LE LIEU – <i>TEXACO</i>	61
1. <i>TEXACO</i> OU LE « SIMULACRE VISUEL »	61
2. PRATIQUES INVISIBLES ET ESPACE MÉTAPHORIQUE	62
3. UNE « SPATIALISATION » DE LA CRÉOLITÉ	64
A. <i>Une ouverture à la « totalité-monde »</i>	64
B. <i>Dans le Divers, des spécificités préservées</i>	73
C. <i>Une « Totalité hétérogène organisée »</i>	75

<i>D. Des contraires harmonisés</i>	79
<i>E. Une « synthèse-genèse jamais achevée »</i>	84
CONCLUSION	87
BIBLIOGRAPHIE	99

INTRODUCTION

D'une richesse et d'une complexité remarquables sur le plan du récit comme sur celui de la structure narrative, *Texaco* a fait et continuera de faire l'objet de lectures multiples. Nombre de chercheurs ont examiné la manière par laquelle Chamoiseau parvient à y renverser le problème de la diglossie français-créole et de la dichotomie écriture-oralité par la construction d'une langue neuve, « ni créole, ni française, mais personnelle et placée sous le signe du baroque ».¹ (N'Zengou-Tayo, 1996, p. 155) Plusieurs autres se sont intéressés à la structure narrative du roman. Serge Dominique Ménager (1994) a notamment montré que, par la panoplie d'« infratextes » qui s'imbriquent les uns dans les autres et se ramifient au sein de sa trame narrative principale, *Texaco* « cartographie » la tentative de l'oralité créole – la Poésie – à s'imposer dans le cadre de la littérature – la Loi. Dominique Chancé s'est pour sa part penchée sur la manière dont Chamoiseau, à travers la

¹Parmi la très grande quantité d'études ayant été réalisée sur le rapport de l'oral à l'écrit, du créole et au français, voir notamment : Marie-José N'Zengou-Tayo, « Littérature et diglossie : créer une langue métisse ou la « chamoisification » du français dans *Texaco* de Patrick Chamoiseau », *Traduction, Terminologie, Rédaction*, 9(1), 1996, pp. 155-76 ; Delphine Perret, « Lire Chamoiseau », dans Maryse Condé et Madeleine Cottenet-Hage (dir.), *Penser la créolité*, Paris, Karthala, 1995, pp. 153-172 ; François Lagarde, « Chamoiseau : l'écriture merveilleuse », dans *Études françaises*, 37(2), 2001, pp. 159-179 ; Mylène Natacha Priam, « Liens, échos, entrelacs ou la créolité discursive dans *Solibo Magnifique* et *Texaco* de Patrick Chamoiseau et dans *L'archet du Colonel* de Raphaël Confiant », Dissertation, University of Illinois, Urbana, 2004.

figure d'un « Marqueur de paroles » ayant pour fonction de « relier les pôles [...] de l'oral et de l'écrit, du créole et du français, du passé et du présent, du désordre et de la loi symbolique », parvient à réunir dialectalement « toutes les tendances de multiplicité créole ».² (Chancé, 2000, p. 195) Enfin, à l'instar de Marie-José Jolivet (1993) et de Maeve McCusker (2003), d'autres analystes ont exploré comment l'auteur de *Texaco*, par un jeu de négociations entre l'Histoire traditionnelle occidentale (impersonnelle et univoque) et les histoires multiples et singulières de héros ordinaires, s'attache à faire surgir la « mémoire vraie » du peuple créole.

En somme, si elles privilégient des angles d'analyse différents, toutes ces études convergent en ce qu'elles tendent à démontrer de quelle manière (ou dans quelle mesure) *Texaco* concrétise le projet que Chamoiseau et les co-auteurs d'*Éloge de la créolité* (Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 1993) ont assigné à la littérature, soit d'exprimer l'« authenticité créole » par l'exploration et la mise au jour des ambiguïtés, des contradictions et de la complexité qui la sous-tendent. Tel que l'évoque le Marqueur de paroles dans la toute dernière phrase du roman, cette volonté d'affirmer l'authenticité créole est bien celle qui a présidé à l'écriture de *Texaco* :

² La signification du terme « créole » varie selon les contextes. Dans le présent ouvrage, lorsqu'il ne désignera pas la langue, il fera référence à la population et à la culture des Antillais créolophones de couleur.

« Je voulais qu'il soit chanté quelque part, dans l'écoute des générations à venir, que nous nous étions battus avec l'En-ville, non pour le conquérir (lui qui en fait nous gobait), mais pour nous conquérir nous-mêmes dans l'inédit créole qu'il nous fallait nommer – en nous-mêmes et pour nous-mêmes – jusqu'à notre pleine autorité. » (p. 427)³

Étonnamment, un nombre limité de chercheurs ont privilégié l'étude de l'espace et de la spatialité pour mettre en lumière l'identité créole que cherche à exprimer *Texaco*. Or, comme en témoigne la citation précédente, le roman postule une étroite corrélation entre l'espace et l'identité. Dans sa monographie *Patrick Chamoiseau – Espaces d'une identité antillaise*, Lorna Milne énonce le principe de cette corrélation :

« Les spécificités concrètes de l'espace existent en relation étroite et symbiotique avec les particularités de la culture qui l'habite; en s'informant mutuellement, les unes et les autres s'intègrent, d'une part, aux facteurs d'identité collective et, d'autre part, à la panoplie des ressources – images, thèmes, références – aptes à exprimer et à projeter cette identité. » (Milne, 2006, p. 15)

Notons que Milne corrobore ainsi la vision de la géographe Christine Chivallon, selon qui « l'espace est sans doute ce par quoi les

³ Dans cet ouvrage, les numéros de page qui ne sont pas précédés d'un nom d'auteur renvoient tous à : Patrick Chamoiseau, *Texaco*, Paris, Gallimard, « NRF », 1992, 433 p.

procédures de construction de soi et de reconnaissance de soi à l'autre sont en mesure de pleinement se réaliser. »⁴

Considérant, à l'instar de Milne et de Chivallon, que la ressource spatiale constitue un objet d'analyse privilégié « pour mieux comprendre les cultures et les produits culturels » (Milne, 2006, p. 16) et que l'auteur de *Texaco* utilise l'espace comme une ressource littéraire apte à « donner sens et force aux métaphores qui étayent sa vision de la créolité » (Chivallon, 1996, p. 89), le présent ouvrage vise à « lire », dans les différents espaces de *Texaco*, les paradigmes identitaires que Chamoiseau rattache au « moi » créole. Cette démarche nous paraît d'autant plus appropriée qu'elle est celle à laquelle nous convie implicitement l'urbaniste du roman, affirmant que la ville créole « parle en secret » d'une « culture-mosaïque à dévoiler ». (p. 243)

Effectivement, bien plus qu'un contenant neutre, l'espace mis en scène dans *Texaco* accède à la fonction d'objet signifiant. Il correspond à ces espaces romanesques auxquels Gérard Genette reconnaît la capacité de « parler » :

⁴ Christine Chivallon, *Espace et identité à la Martinique – Paysannerie des mornes et reconquête collective 1840-1960*, Paris, CNRS Éditions, 1998, 238 p. ; cité dans Milne, 2006, p. 16.

« [...] on ne parle pas *de* l'espace : on parle d'autre chose *en termes* d'espace – et l'on pourrait presque dire que c'est l'espace qui parle : sa présence est implicite, impliquée, à la source ou à la base du message plutôt que dans son contenu, comme dans une phrase celle de la langue ou du locuteur lui-même. [...] Il s'agit donc ici d'un espace [...] parlant plutôt que parlé, qui se trahit dans la métaphore comme l'inconscient se livre dans un rêve ou dans un lapsus. » (Genette, 1966, pp. 102-103)

L'apport original de notre étude résidera notamment dans le recours aux théories spatiales d'Henri Lefebvre, de Michel de Certeau et de Marc Augé pour déterminer comment les diverses entités spatiales du roman reflètent, impulsent ou entravent l'affirmation identitaire des personnages. Constituant notre cadre théorique, la première partie de l'ouvrage présentera les principaux concepts sur lesquels reposeront notre analyse, soit : l'« espace tripartite » de Lefebvre; le « Lieu », l'« Espace » et les « pratiques spatiales » tels que définis par de Certeau; les notions de « lieu anthropologique » et de « non-lieu » conceptualisées par Augé; puis enfin, la « créolité » définie par Patrick Chamoiseau et les co-auteurs d'*Éloge de la créolité*.

La seconde partie de l'ouvrage proposera une analyse des quatre principales entités spatiales de *Texaco*, soit : l'habitation, l'« En-Ville »,⁵ les mornes et le quartier Texaco. En examinant la place et la valeur qu'y acquièrent la mémoire, la Relation et l'identité, nous pourrons

⁵ L'En-ville désigne d'abord Saint-Pierre, ensuite Fort-de-France.

déterminer le rapport qu'entretiennent ces espaces avec les concepts de lieu et de non-lieu augéens. Au passage, nous serons amenée à constater que le quartier des mornes et le quartier Texaco fonctionnent respectivement comme des illustrations spatiales de la Négritude et de la créolité. L'aménagement de ces quartiers, les rapports de voisinage qui y prévalent ainsi que la relation qu'ils entretiennent avec l'En-ville (figure de l'altérité) sont alors autant d'éléments d'analyse qui nous permettront de voir comment s'articule, dans la réalité concrète du lieu et en contraste avec la Négritude césairienne, la créolité chamoisienne.

**PREMIÈRE PARTIE : CADRE THÉORIQUE ET
PRÉSENTATION DU ROMAN *TEXACO***

CADRE THÉORIQUE

1. L'ESPACE TRIPARTITE D'HENRI LEFEBVRE

Dans son ouvrage *L'espace légitime*, Jacques Lévy relève dans l'histoire de la pensée trois grandes catégories d'espace : la kantienne, qui considère l'espace comme une « forme a priori » ne pouvant qu'être stable; la cartésienne, voulant que l'étendue soit un attribut de toute chose; puis la leibnizienne, présentant l'espace comme une relation entre coexistants. (Lévy, 1994, p. 60) Cette troisième définition, qui dénie le schéma selon lequel l'espace serait un cadre fixe et neutre, correspond à celle défendue par Henri Lefebvre. Pour ce dernier, l'espace vide ne préexiste pas à ce qui l'occupe : l'espace est sécrété par la société qui le domine et se l'approprie. Relevant d'un ensemble d'opérations effectuées dans le passé et se voyant sans cesse remodeler par les actions qu'il permet, suggère ou interdit, il est à la fois produit et producteur. Pour cette raison, l'espace doit être perçu non pas comme une chose finie, figée, mais comme l'effet d'une « interaction dialectique ».

Lefebvre conceptualise l'espace selon un schéma tripartite distinguant la pratique spatiale, les représentations de l'espace et les

espaces de représentation. Associée à l'**espace perçu**, la pratique spatiale implique, comme l'usage d'une langue, une certaine compétence et une certaine performance des usagers. Elle concerne l'usage quotidien de l'espace matériel. Quant aux représentations de l'espace, Lefebvre les associe à l'**espace conçu**, c'est-à-dire à l'espace des savants, des planificateurs, des urbanistes, etc. Liés à des connaissances et à des codes, ils impliquent une idéologie et constituent en ce sens l'espace dominant dans une société. Pour leur part, les espaces de représentation renvoient à l'**espace vécu**. Ce sont des espaces *a priori* subis, imposés, mais subrepticement transformés – concrètement ou symboliquement – par l'imagination et par les pratiques clandestines et souterraines de leurs occupants. Empreints d'imaginaire et de symbolisme, ils constituent une réponse alternative à l'espace *conçu* et relèvent, à l'inverse de ces derniers, non pas du savoir mais de l'expérience vécue ; de l'histoire d'un peuple et de celle de chaque individu qui le compose. (Lefebvre, 1994, p. 52)

2. LE LIEU, L'ESPACE ET LA PRATIQUE SPATIALE, SELON MICHEL DE CERTEAU

La définition qu'attribue Michel de Certeau à l'Espace⁶ présente de nombreuses affinités avec celle de Lefebvre. Pour l'auteur de *L'invention du quotidien*, le concept d'« Espace » s'oppose à celui de « Lieu ». Correspondant à l'ordre dans lequel des éléments sont simultanément disposés les uns par rapports aux autres, le Lieu constitue pour lui un ensemble prédéfini et statique. L'Espace, à l'inverse, se veut en perpétuel mouvement : il constitue « un croisement de mobiles » et s'institue dans l'« ensemble des mouvements qui s'y déploient ». (de Certeau, 1990, p. 173) Ainsi, dans son chapitre consacré aux « marches dans la ville », de Certeau soutient que la rue conçue comme Lieu géographique par l'urbaniste se voit transformer en Espace par les marcheurs. L'Espace se veut donc un Lieu « pratiqué » et, en ce sens, ne peut être fixe ni univoque :

« L'espace serait au lieu ce que devient le mot quand il est parlé, c'est-à-dire quand il est saisi dans l'ambiguïté d'une effectuation, mué en un terme relevant de multiples conventions, posé comme l'acte d'un présent (ou d'un temps), et modifié par les transformations dues à des voisinages successifs. »
(de Certeau, 1990, p. 173)

⁶ Par souci de clarté terminologique, nous doterons d'une majuscule initiale les termes « Espace » et « Lieu » lorsqu'ils correspondront aux notions définies par de Certeau.

De Certeau s'est particulièrement intéressé, dans *L'invention du quotidien*, à l'espace de la ville. Observé de haut, lorsqu'on perd de vue les mouvements qui s'y déploient, celle-ci nous semble se transformer en gigantesque texte humain, lisible et univoque puisque figé. Or, la vue panoramique n'est selon de Certeau qu'un simulacre visuel : en figeant la mobilité et en muant en lisibilité la complexité de la ville, ce qu'elle offre est une fiction du savoir. En effet, la ville-panorama « a pour condition de possibilité un oubli et une méconnaissances des pratiques ». (de Certeau, 1990, p. 141) En bas, là où évoluent les pratiquants ordinaires de la ville, les marcheurs écrivent un texte urbain sans pouvoir le lire. Complexe et imprévisible, l'entrelacs de leurs conduites journalières se veut une poésie indéchiffrable, sans auteur ni spectateur. L'Espace ainsi créé, en aucun cas, ne peut correspondre aux représentations qu'on en propose, c'est-à-dire que jamais l'espace défini par un urbaniste ou un géographe, ou encore celui représenté par un peintre, un écrivain ou un photographe, ne peut s'avérer fidèle à la réalité. Il s'insinue inéluctablement dans « le texte clair de la ville planifiée et lisible » des pratiques « microbiennes » qui échappent à toute vue d'ensemble, à tout contrôle ou toute planification du système urbanistique. (de Certeau, 1990, p. 142)

Ces pratiques imprévisibles et singulières qui modèlent l'espace de manière invisible sont ce que de Certeau appelle « pratiques » ou

« ruses » de l'espace. Elles créent une autre ville, une ville « métaphorique », au sein de la Ville-concept de l'urbaniste. De ce fait, les pratiques spatiales constituent un acte d'énonciation. En effet, postulant qu'il existe un « parler des pas perdus », de Certeau (1990, p. 147), établit un triple parallèle entre l'acte de marcher et l'acte de parler. D'abord, à l'instar du locuteur qui s'approprie et assume la langue, le marcheur s'approprie le système topographique. Ensuite, tout comme la parole constitue une réalisation sonore de la langue, la marche s'avère une réalisation spatiale du lieu. Enfin, la pratique de la rue suppose des « relations entre des positions différenciées », de la même façon que l'énonciation verbale implique des relations, des « contrats » entre colocuteurs. (de Certeau, 1990, p. 148)

Ainsi, à la manière du locuteur qui s'approprie et exploite de manière singulière le langage « normatif » fixé par les dictionnaires et la grammaire, le marcheur crée des « tournures » spatiales qui font dériver le sens propre du Lieu conçu par l'urbaniste en sens figuré : « le marcheur transforme en autre chose chaque signifiant spatial ». (de Certeau, 1990, p. 149) Comme le langage ordinaire, le « phrasé spatial » concilie l'usage et le style, c'est-à-dire qu'il combine les éléments d'un code préétabli à une « manière de faire » connotant un singulier. (de Certeau, 1990, p. 151). C'est à cette combinaison de l'usage et du style que correspond la « pratique spatiale ». En ce sens,

cette dernière constitue un angle d'analyse susceptible de nous renseigner sur « la manière d'être au monde fondamentale de l'homme » (de Certeau, 1990, p. 151), c'est-à-dire sur son identité profonde.

3. LE LIEU ET LE NON-LIEU, SELON MARC AUGÉ

Dans son essai *Non-lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, l'anthropologue Marc Augé oppose le concept de « lieu » à celui de « non-lieu ». Dans le contexte de la surmodernité – c'est-à-dire à l'heure de l'accélération des moyens de transport, de l'essor fulgurant des moyens de communication et du repli de l'individu sur lui-même –, les espaces impersonnels que sont les gares, les aéroports, les supermarchés, etc. accueillent une masse d'individus grandissante. Dans ces espaces de transit ou d'occupation provisoire, promis à l'anonymat, les individus deviennent interchangeables. Les panneaux d'indication, les messages enregistrés, les annonces publicitaires et toute autre forme d'interpellation provenant de ces espaces s'adressent à n'importe lequel des êtres qui s'y trouvent : ils créent « l'homme moyen ». (Augé, 1992, p. 126) De plus, les règles, les codes, les conventions qui régissent les actions au sein de ces non-lieux favorisent le conformisme comportemental : à la douane, au guichet automatique,

au poste de péage, chacun se plie à des directives qui sont les mêmes pour tous. Pour cette raison, les non-lieux concourent à la passivité de leurs utilisateurs, en ce sens que ces derniers n'ont plus qu'à se conformer aux directives à mesure qu'on les leur dicte. Par ailleurs, les non-lieux sont dépouillés de la mémoire du passé. Il peut certes y avoir quelques lieux commémoratifs en leur sein, mais, répertoriés et assignés à une place circonscrite, ceux-ci font figure d'exception. Tout autour d'eux, c'est l'urgence du moment présent qui s'impose. Enfin, bien qu'ils rassemblent le plus souvent une masse énorme d'individus, les non-lieux sont des espaces de solitude. Au gré de leurs trajectoires individuelles, les utilisateurs s'y rencontrent en s'ignorant. Ainsi, comme l'indique Augé, les non-lieux ne créent « ni identité singulière ni relation, mais solitude et similitude » (Augé, 1992, p. 130). Sur les plans historique, identitaire et relationnel, leur contenu est très pauvre.

Le lieu, quant à lui, se veut « une culture localisée dans l'espace et le temps ». (Augé, 1992, p. 48) On peut le qualifier d'« anthropologique », en ce sens qu'il est « existentiel », qu'il implique l'expérience relationnelle de l'être avec son milieu, et qu'il recèle une forte valeur symbolique. Contrairement au non-lieu, qui met à plat les différences identitaires, le lieu favorise l'affirmation et la consolidation des identités personnelles, tout en impliquant des connivences et des échanges entre les individus. Augé précise la nature du lieu en

fournissant l'exemple d'un restaurant de quartier où les individualités qui se croisent et s'entremêlent, échangent des paroles dans une ambiance chaleureuse et intimiste. Tandis que les utilisateurs des non-lieux partagent une identité commune – celle de l'homme moyen – qui les désindividualise, les occupants des lieux partagent au contraire des complicités langagières, des règles non formulées de savoir-vivre et des repères spatiaux qui constituent une culture singulière. En somme, puisqu'il est investi d'une culture particulière, donc façonné par des « arts de faire » spécifiques, le lieu augéen s'avère pratiquement l'exact contraire du Lieu défini par de Certeau. En revanche, il se rapproche fortement du concept d'Espace proposé par ce dernier.

Comme le souligne Marc Augé, le lieu (anthropologique) est « simultanément principe de sens pour ceux qui l'habitent et principe d'intelligibilité pour celui qui l'observe ». Autrement dit, l'analyse des lieux « a du sens parce qu'ils ont été investis de sens ». (Augé, 1992, pp. 68-69) Ainsi, dans la seconde partie de cet ouvrage, l'analyse du lieu anthropologique que constitue Texaco nous permettra de saisir, à l'instar des pratiques spatiales dont il est corollaire, les valeurs et l'imaginaire conférant à ses habitants leur identité propre. Quant aux entités spatiales du roman qui correspondent davantage au non-lieu, leur examen mettra en lumière le trouble identitaire qui naît chez l'individu soumis à un espace dominé par l'Autre.

4. LA CRÉOLITÉ

La créolité ne se *définit* pas puisqu'elle est, disent Chamoiseau et Confiant, « un mélange mouvant, toujours mouvant ». (Chamoiseau et Confiant, 1991, p. 204) Pour bien la saisir, ce sont donc les dynamiques dont elle constitue l'imprévisible et fuyant résultat qu'il nous faut cerner, soit la « poétique de la Relation » et le processus de la « créolisation ».

A. La poétique de la Relation

La présentation de la poétique de la Relation, définie par Glissant dans un ouvrage de 1990, exige un détour préalable par la notion de rhizome dont elle s'inspire. Glissant recourt à l'image du rhizome pour évoquer la possibilité d'un enracinement ne relevant pas d'une racine unitaire mais d'une « racine démultipliée, étendue en réseaux dans la terre ou dans l'air, sans qu'aucune souche y intervienne en prédateur irrémédiable ». (Glissant, 1990, p. 23) C'est à Deleuze et Guattari qu'a été emprunté ce concept. Dans *Mille plateaux*, ces derniers se dressent contre la logique binaire incarnée par l'image de l'arbre ou de la racine, à laquelle ils proposent l'alternative du rhizome. Tandis que la racine et l'arbre possèdent une unité forte (un pivot, un tronc) qui se divise de

manière préétablie en éléments secondaires (les racines, les branches...), le rhizome se développe de manière imprévisible, selon des principes de connexion et d'hétérogénéité : « n'importe quel point d'un rhizome peut être connecté avec n'importe quel autre, et doit l'être. » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 13) N'ayant ni centre, ni haut ni bas – c'est-à-dire aucune unité supérieure –, il ne peut se réduire ni à l'Un qui deviendrait deux ni au multiple, puisqu'il n'est pas constitué d'unités mais de « directions mouvantes ». (Deleuze et Guattari, 1980, p. 31) Le mouvement perpétuel qui l'anime fait que le rhizome ne produit pas de l'« être » mais du « devenir », ou de l'« étant ». Sur le plan identitaire, il récuse donc l'idée d'une identité figée, essentialiste, pour suggérer que l'identité procède d'une combinaison toujours renouvelée d'éléments divers, effectuée à la manière d'un « *crasy patchwork* » qui « ajuste des morceaux de taille, de forme et de couleur variables, et qui joue de la *texture* des tissus. » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 595)

Ainsi comprend-on que le rhizome a pour caractéristique de se métamorphoser constamment en se connectant puis en rompant avec certains éléments de son entourage. C'est pour cette raison que la poétique de la Relation définie par Édouard Glissant trouve son symbole dans le motif du rhizome : les cultures mises en jeu dans cette poétique communiquent entre elles dans un tournoiement imprévisible, donc en

se reconstituant sans cesse. Précisons toutefois qu'elles ne se dénaturent jamais complètement; qu'elles échangent les unes avec les autres tout en préservant leur identité propre, laquelle se caractérise alors par une « capacité de variation » au lieu d'une fixité permanente. (Glissant, 1990, p. 156) Autrement dit, la Relation ne consiste pas à mélanger les cultures au point de créer « du magma, de l'indifférencié, du neutre », mais plutôt à instaurer une complicité relationnelle entre « deux ou plusieurs identités ou entités maîtresses d'elles-mêmes », qui acceptent de se transformer mutuellement en échangeant. (Glissant, 1995, p. 42)

Dans un article intitulé « Du territoire au réseau », Christine Chivallon fait remarquer que la pensée du rhizome, à laquelle font appel Deleuze et Guattari pour rompre avec la logique du binarisme, ne peut dérisoirement prendre sens que par opposition à la logique de l'arbre et des racines. (Chivallon, 1997, p. 788) En ce sens, la géographe remet en doute la pertinence de l'image du rhizome (du moins celle définie par Deleuze et Guattari) pour illustrer le principe de la poétique de la Relation. Effectivement, tandis que le rhizome défini par les post-structuralistes correspond, par opposition à la logique de l'arbre et des racines, à une « antigénéalogie » qui « s'étale et se démultiplie sans ordre », la poétique de la Relation se veut un chaos duquel n'est pas évacué l'ordre et suggère l'inédite possibilité d'être « là et ailleurs,

enraciné et ouvert [...] en accord et en errance ». (Glissant, 1990, p. 46)
En ce sens, nous soutenons que la poétique de la Relation se veut une synthèse entre la logique de la racine et celle du rhizome.

B. La créolisation

Le processus de la créolisation conceptualisé par Patrick Chamoiseau est pratiquement un synonyme de la poétique de la Relation. Notons d'abord que, contrairement à ce que son nom donne à penser, la créolisation désigne un phénomène observé non pas exclusivement dans l'espace créole des Antilles, mais à l'échelle planétaire. La créolisation se définit comme l'interaction de cultures diverses qui « se touchent et se traversent par une infinité de réseaux que les drapeaux ignorent ». (Chamoiseau et Détrie, 1998, p. 8) Aux Antilles particulièrement, mais aussi partout dans le monde à l'heure de la mondialisation, des sources diverses se concentrent en chacun des individus et en chacune des cultures. Ainsi donc, le processus de la créolisation peut se concrétiser par la relation des cultures avec l'altérité externe, mais aussi avec l'altérité interne.

À l'encontre du mouvement de la Négritude, auquel Chamoiseau reproche de n'avoir valorisé qu'une seule dimension des sociétés

antillaises – sa dimension nègre –, le phénomène de la créolisation, dans les Antilles, mobilise toutes les cultures (amérindienne, européenne, africaine, indienne...) qui ont, dans le passé ou le présent, peuplé ou pénétré l'archipel. Si Chamoiseau reconnaît que la Négritude césairienne fut bienfaisante à un temps donné, en ce sens qu'elle constitua une étape nécessaire dans la démarche de désaliénation vis-à-vis de la France, il n'en applaudit pas moins son dépassement. Les Antillais étant « nés *dans* la colonisation », lorsqu'ils envisagent leur émergence au monde, ils ne peuvent « activer des choses qui étaient là avant la colonisation ». (Chamoiseau et Larcher, 2006, pp. 121-122)

Aux yeux des auteurs d'*Éloge de la créolité*, l'enfermement dans une culture spécifique comme l'« Africanité » ou l'« Européanité » transporte l'Antillais hors de l'authenticité. Certes, les apports respectifs de ces pôles tutélaires doivent être reconnus puisqu'ils ont tous deux contribué à façonner l'identité antillaise. Toutefois, il s'impose de reconnaître et de valoriser aussi tous les autres éléments culturels que le cours de l'Histoire a rassemblés aux Antilles. (Bernabé et al., 1993, p. 22)

La créolisation représente-t-elle une menace d'acculturation pour les cultures qu'elle met en relation? Dans une société comme celle des Antilles, où le système colonial a institué une culture dominante et une (ou des) culture(s) dominée(s), risque-t-elle de créer un phénomène

d'assimilation? Certes, les cultures mises en jeu par le processus de la créolisation perdent leur caractère essentialiste, en ce sens que les interférences qui se créent entre elles altèrent leur « pureté ». Toutefois, pour Chamoiseau, la réponse aux questions précédentes est claire : la créolisation peut et doit se montrer compatible avec l'expression d'une identité culturelle propre. L'auteur de *Texaco* laisse même entendre que la créolisation constitue le meilleur moyen de défendre une culture dominée. En se confrontant à la totalité des cultures du monde, une culture, dominée ou non, ne risque pas de perdre ses traits distinctifs mais elle les consolide au contraire :

« Se confronter à la totalité du monde, ce n'est pas déserrer un peu comme on le faisait dans l'universalisme pour se confondre, en éliminant ce qui appartenait à son histoire, à sa culture, à son milieu, aux textes régionalistes, ce n'est pas éliminer pour rentrer dans l'universel, comme on entre en réunification, mais c'est revenir à ce que nous sommes, et ce que nous sommes est toujours fait de diversité. » (Chamoiseau et Détrie, 1998, p. 27)

Autrement dit, « revenir à ce que nous sommes » par la créolisation, c'est non pas choisir entre telle ou telle souche culturelle de son identité, mais plutôt concilier toutes les souches culturelles qu'on porte en soi – tout aussi contrastées, voire antithétiques, qu'elles soient. En effet, la créolisation telle que définie par Chamoiseau consiste à harmoniser les contraires plutôt qu'à les concevoir comme inconciliables :

« Nous voulons penser le monde comme une harmonie polyphonique : rationnelle/irrationnelle, achevée/ complexe, unie/diffractée... La pensée complexe d'une créolité elle-même complexe peut et doit nous y aider. » (Bernabé et al., 1993, p. 51)

À la lumière de ces remarques, on constate que le fruit de la créolisation, la « créolité », ne constitue pas une identité monolithique ni une identité définitive comme peuvent l'être par exemple l'Européanité ou l'Africanité, mais qu'elle ne forme pas, non plus, un bouillon indifférencié. Si elle est formée d'éléments culturels disparates, elle constitue néanmoins une « Totalité » harmonieuse; une identité à la fois une et multiple dont chaque élément constitutif peut préserver sa spécificité au cœur même de la diversité. C'est pourquoi les auteurs de *l'Éloge* l'associent au mot-valise « diversalité », lequel témoigne de « l'harmonisation consciente des diversités préservées ». (Bernabé et al., 1993, p. 55)

PRÉSENTATION DE *TEXACO*

1. LE RÉCIT

Tandis que les deux romans qui l'ont précédé – *Chronique des sept misères*⁷ et *Solibo Magnifique*⁸ – relatent la perte d'un lieu d'affirmation identitaire et la dissolution de pratiques culturelles spécifiques, *Texaco* raconte la fondation d'un lieu proprement créole : le quartier Texaco, situé en périphérie de Fort-de-France.⁹ Ce quartier étant jugé insalubre par les autorités de la Ville, c'est pour empêcher son imminente destruction que Marie-Sophie Laborieux, qui en est l'ancêtre fondatrice, raconte l'histoire de son instauration à l'urbaniste ayant pour mandat de le *rénover* – ce qui signifie, « dans le langage de sa science », le *raser*. (p. 31) Comme Texaco est l'aboutissement d'une « oeuvre de conquête » (p. 177) spatiale amorcée bien avant sa naissance – et puisque « la sève du feuillage ne s'élucide qu'au secret de ses racines » (p. 44) –, Marie-Sophie intègre à son récit l'histoire de ses parents et de ses grands-parents ayant vécu la traite et l'esclavage.

⁷ Patrick Chamoiseau, *Chronique des sept misères*, Paris, Gallimard, « Folio » 1986, 221 p.

⁸ Patrick Chamoiseau, *Solibo Magnifique*, Paris, Gallimard, « Folio », 1988, 243 p.

⁹ Texaco est un réel quartier de Fort-de-France.

En somme, couvrant quelque 150 ans d'histoire, le récit de la « femme-matador » retracera les grands événements historiques de la Martinique depuis l'époque coloniale jusqu'à la visite de De Gaulle, en passant par le système plantationnaire, l'abolition de l'esclavage, l'explosion urbaine, l'éruption de la montagne Pelée, l'élection de Césaire et la départementalisation. Mais, insinués entre ces jalons de l'Histoire officielle, ce sont *les* histoires ordinaires de Marie-Sophie et de ses ancêtres qui s'avèreront les plus déterminantes dans le récit.¹⁰ Loin d'être aussi anodines qu'elles ne le paraissent, ces histoires permettront à l'urbaniste de saisir la richesse que recèle Texaco. Le personnage découvrira qu'à travers son aménagement d'apparence chaotique, le quartier transcrit toute la trajectoire sociale et culturelle de sa communauté créole. Texaco porte en lui un pan occulté de l'Histoire de la Martinique : le combat quotidien des Noirs et des communautés marginales pour se forger un lieu d'expression identitaire au cœur de l'espace monolithique qu'on a cherché à leur imposer. Au terme de son entretien avec Marie-Sophie, l'urbaniste commandera à la « mairie moderniste » non pas de raser Texaco comme il était prévu de le faire, mais de l'intégrer au plan officiel de la ville et de lui offrir – en

¹⁰ Considérant que la chronique antillaise est « dessous les dates, dessous les faits répertoriés », pour faire émerger la « mémoire vraie », le projet littéraire annoncé dans *Éloge de la créolité* consistait à « donner à voir les héros insignifiants [...] ceux qui ont mené une résistance toute en détours et en patiences, et qui ne correspondent en rien à l'imagerie des héros occidentalofrançais ». (Jean Bernabé et al., 1993, p. 41)

respectant le génie intérieur du quartier – les infrastructures qui permettront d’assurer sa survie et de préserver la mémoire dont il est dépositaire.

2. LA STRUCTURE NARRATIVE

Le récit de *Texaco* se tisse de manière fort complexe. Le corps principal du roman est attribué au « Marqueur de paroles » (Oiseau de Cham...) qui, après en avoir réorganisé la structure, ressuscite sur papier le récit oral que lui a livré son « Informatrice », Marie-Sophie. Ce récit relate la rencontre de Marie-Sophie avec l’urbaniste et reproduit le « sermon » qu’elle fit à ce dernier pour l’empêcher de raser son quartier. À l’intérieur de ce fil narratif central, le Marqueur de paroles intègre une série de textes marginaux : des extraits des « Cahiers de Marie-Sophie Laborieux » (lesquels rapportent notamment la « Parole » de ses parents, Esternome et Idoménee), des « Notes de l’urbaniste au Marqueur de paroles », des « Correspondances » entre le Marqueur de paroles et Marie-Sophie, etc. Comme l’a constaté Serge Dominique Ménager, ces textes marginaux qui se démultiplient dans le corps principal du texte ne fonctionnent pas comme des digressions indépendantes les unes des autres mais, au contraire, entretiennent des

relations ténues et constituent un cercle.¹¹ En ce sens, l'« espace poétique de la *narration* » peut être perçu comme une représentation formelle de l'« espace fictif décrit dans le *récit* ». (Milne, 2006, p. 101)

Par le jeu d'interactions qu'il établit entre le texte central et les « textes marginaux », il représente métaphoriquement Texaco et sa population : une « collectivité contradictoire qui sans cesse se défait dans les marges, et se refait dans le centre qui l'intègre. » (Chancé, 2000, p. 35)

3. ENTRE HISTOIRE OFFICIELLE ET HISTOIRES FICTIVES : FAIRE ÉMERGER LA « MÉMOIRE VRAIE »

« Dans ce que je te dis là, il y a le presque-vrai, et le parfois-vrai, et le vrai à moitié. Dire une vie c'est ça, natter tout ça comme on tresse les courbes du bois-côtelettes pour lever une case. Et le vrai-vrai naît de cette tresse. Et puis Sophie, il ne faut pas avoir peur de mentir si tu veux tout savoir... » (p. 139)

Cette tresse évoquée par Esternome est à l'image de *Texaco*. Effectivement, histoires fictives et Histoire réelle s'entrelacent tout au long du roman. Notons d'abord que les textes marginaux incorporés au texte principal sont marqués d'un sceau administratif et d'un numéro de

¹¹ En effet, Marie-Sophie écrit sans le savoir pour le Marqueur de paroles. Elle lui parle de l'urbaniste, qui quant à lui adresse directement ses notes au Marqueur de paroles, lequel achemine à son tour de nombreuses lettres à l'Informatrice (retour à l'envoyeur), formant ainsi une boucle sans fin. (Ménager, 1994, p. 62.)

classification laissant croire au lecteur qu'il s'agit d'archives tirées de la Bibliothèque Schoelcher (réelle bibliothèque de Martinique). Or, ce sont des archives que Chamoiseau a lui-même inventées, mais ce, en s'inspirant de documents ethnographiques pour leur part bien réels.¹² Soulignons en outre que, bien que fictif, le personnage de Marie-Sophie se voit attribuer le titre d'Informatrice – terme emprunté à l'ethnographie – par le Marqueur de paroles. Enfin, ajoutons que, dans les « Repères chronologiques » figurant au début du roman, les événements fictifs de la vie des héros du récit s'infiltrèrent parmi les grands événements de l'Histoire réelle de la Martinique.¹³

¹² Tout en affirmant y avoir « reconstruit » le vrai quartier Texaco selon son « propre imaginaire », Chamoiseau attribue à son roman une valeur documentaire. En effet, pour son écriture, l'auteur s'est largement inspiré d'une étude du géographe-urbaniste Serge Letchimy sur l'habitat martiniquais. (Letchimy, 1992) À la lecture de cette étude, on constate que les « Notes de l'urbaniste » constituent pratiquement le calque paraphrastique des propos de Letchimy. En outre, tel que le confirme Chamoiseau dans un entretien accordé à Dominique Chancé (2000), le personnage de Marie-Sophie Laborieux est inspiré d'une réelle habitante du quartier Texaco rencontrée par l'auteur.

¹³ Pour une analyse plus détaillée du brouillage des pistes entre invention et réalité, voir : Marie-José Jolivet, « Les cahiers de Marie-Sophie Laborieux existent-ils? ou Du rapport de la créolité à l'oralité et à l'écriture », dans *Cahiers des Sciences Humaines*, 29(4), 1993, pp. 795-804; Maeve McCusker, *Recovering Memory*, Liverpool University Press, 2007, 256 p.

DEUXIÈME PARTIE :
ANALYSE SPATIALE DE *TEXACO*

CHAPITRE 1 :

NON-LIEU – L’HABITATION ET L’EN-VILLE

1. L’HABITATION : ESPACE D’UN DÉRACINEMENT ABSOLU

C’est au bout d’un terrible voyage dans le « ventre » du navire négrier que les esclaves déportés d’Afrique font leur arrivée sur les habitations.¹⁴ Tel que l’évoque Chamoiseau dans *Lettres créoles*, après avoir été arraché au pays quotidien, à ses dieux, à sa langue, à ses coutumes, et même à son nom, l’Africain se voit dépouillé des repères qui lui permettaient antérieurement de définir et de maintenir son identité propre. À la fois tombe et matrice infernales, le navire négrier efface la vie antérieure du déporté pour le faire débarquer non seulement dans un autre pays, mais dans *une autre vie*. (Chamoiseau et Confiant, 1991, p. 81)¹⁵ Dans l’œuvre de Chamoiseau, cette nouvelle existence qui s’amorce sur l’habitation s’inscrit résolument sous le signe de l’indifférenciation : les esclaves y deviennent « une confusion

¹⁴ Dans le contexte des Antilles, les habitations, aussi appelées plantations, désignent les exploitations agricoles ayant été tenues par des colons et qui, de la fin du XVII^e jusqu’au XIX^e siècle, ont abrité plusieurs milliers d’esclaves noirs déportés d’Afrique.

¹⁵ Pour une analyse approfondie du symbolisme de la cale « tombe-matrice » dans l’œuvre de Chamoiseau, voir Lorna Milne, *Patrick Chamoiseau – Espaces d’une écriture antillaise*, 2006, pp. 37-72.

d'existants dévastés, indistincts dans l'informe ». (Chamoiseau, *L'esclave vieil homme et le molosse*, 1997, p. 26)

Bien que le voyage à bord de la cale soit antérieur à l'action de son récit, *Texaco* en évoque les conséquences identitaires par l'entremise d'un personnage commémorant l'expérience traumatique de la déportation, soit l'« Africaine » – mère de Ninon, deuxième compagne d'Esternome. Tout se passe comme si son voyage dans le navire avait radicalement anéanti les souvenirs de sa vie antérieure et de sa terre d'origine. En effet, au lieu de transmettre à ses descendants la mémoire de son pays natal, la mère de Ninon ne fait qu'évoquer son voyage dans la cale, « comme si elle était née là-dedans ». (p. 134) Le navire négrier ayant vraisemblablement englouti son âme, elle apparaît comme un être « débarqu[é] du monde » (p. 132). Par ailleurs, nous savons que le nom attribué à chaque être humain a pour fonction de le « fixer », de « l'identifier de manière déterminée ». (Aquien, 1997, p. 124) Or, celui par lequel on désigne la mère de Ninon, « l'Africaine », renforce à l'inverse la dissolution identitaire de cette dernière, en la confondant avec une entité spatiale très vague – non pas la Guinée ou le Congo, mais cette « vaste rumeur » (p. 134) qu'est le continent africain.

Françoise Simasotchi-Bronès rappelle que le bateau négrier peut être considéré comme un « espace intermédiaire » où l'expérience de la

désindividualisation n'a pas encore été clairement concrétisée. (Simasotchi-Bronès, 2004, p. 24) Or, le système de l'habitation poursuit le travail de destruction identitaire amorcé dans la cale, au point de lui assigner un caractère quasi-définitif. En effet, soulignons que sous le système esclavagiste, les propriétaires des habitations antillaises prennent les mesures nécessaires pour étouffer la mémoire de la culture africaine et juguler les volontés individuelles. (Milne, 2006, p. 39) Organisant leurs habitations comme les « espaces disciplinaires » définis par Michel Foucault, (1975, pp. 144-145) les békés veillent à quadriller l'espace et à y répartir les individus de manière stratégique, afin de décomposer les unités collectives, d'empêcher tout regroupement d'individus pouvant s'avérer nuisible et de contrôler les déplacements. Dans ce contexte, la préservation d'une identité liée à celle des ancêtres devient presque impossible car, étant isolés de la mémoire collective, les souvenirs individuels s'estompent rapidement.

Qu'en est-il de l'identité des ancêtres de Marie-Sophie sur l'habitation de *Texaco*? Étant un « homme de force », « Grand-papa du cachot » témoigne d'une résistance face à l'appareil disciplinaire de l'habitation. En effet, il s'agit d'un empoisonneur qui mène un « combat contre l'esclavage » et qui préserve et véhicule la mémoire de l'Afrique, de ses dieux et de ses rites. (p. 45) À l'encontre des autres esclaves de l'habitation, il semble être parvenu à conserver certains paradigmes de

son identité originelle. Cela se constate d'abord par sa désignation d'« homme-guinée », mais aussi par le rapport symbiotique qu'il entretient avec les éléments de la nature qui, au sein de l'habitation, le relie symboliquement à l'Afrique. Notons qu'il se dégage de sa case « une odeur de racines » (p. 52) et que ses soupirs s'accrochent aux branches des « arbres les plus vieux » (p. 48), symboles par excellence des origines et de la filiation. Toutefois, s'il constitue de par son statut exceptionnel d'homme de force l'un des rares symboles de l'identité africaine sur l'habitation, son enfermement et sa mort au cachot viennent assigner un caractère presque absolu à la perte du pays natal et à la culture qui s'y rattache.

Le nom de « Grand-maman *blanchisseuse* » n'évoque-t-il pas, d'ailleurs, le « blanchissage » de la culture noire, son assimilation à la culture du Blanc? Travaillant à titre de domestique au sein de la Grand-case – soit la résidence du béké – la grand-mère de Marie-Sophie vit parmi les parfums et les fleurs dont sa maîtresse emplie le monde et arbore avec fierté les vieux vêtements que lui refile cette dernière. (p. 49) Quant à Esternome, il deviendra comme sa mère un nègre de Grand-case. Au sein de la résidence du béké, le père de Marie-Sophie aura l'impression de se bâtir une identité. Or, loin d'y vivre l'expérience de la naissance symbolique, il y perdra toute authenticité. À titre de nègre de Grand-case, le jeune Esternome constitue l'archétype du

« colonisé » antillais, auquel la psychologue Julie Lirus attribue l'ambition première « d'égaliser le modèle prestigieux, de lui ressembler jusqu'à disparaître en lui ». (Lirus, 1979, p. 50) Portant ostensiblement les écharpes défraîchies délaissées par le béké et cherchant par tout moyen la reconnaissance de ses maîtres (p. 55), le personnage en viendra effectivement à s'éteindre derrière ce que Frantz Fanon appelle le « masque blanc », symbole de l'aliénation absolue. Plus vieux, Esternome confirmera d'ailleurs à Marie-Sophie que « conquérir ainsi la Grand-case revenait à mourir ». (pp. 55-56)¹⁶

Quant aux esclaves en général, majoritairement confinés aux champs, ils se voient soumis à un système disciplinaire extrêmement lourd. Le béké a fait de l'habitation ce que Foucault appelle un « espace analytique ». (Foucault, 1975, p. 145) En effet, la position centrale et la

¹⁶ Notons toutefois que la vie d'Esternome au sein de la Grand-case n'aura pas que des effets néfastes sur le plan identitaire. La grande majorité des esclaves n'ont pas accès à la résidence privée du béké. Or, grâce à ce privilège qui lui est accordé, Esternome fait un apprentissage inconscient qui, après l'abolition de l'esclavage, déterminera « les tracées de sa vie, de son destin » (p. 54) et de celui des générations à venir : la possession d'un espace propre est une condition essentielle à la consolidation de l'identité propre. Comme le remarque aussi Maeve McCusker (2003, p. 48), la fascination d'Esternome pour la Grand-case n'est étonnamment pas attribuable aux meubles et aux ornements luxueux qui s'y trouvent, mais plutôt à la « géométrie de poutrelles qui noue » son ensemble. (p. 54). De toute évidence, la vue de cette charpente introduit dans l'esprit d'Esternome l'idée d'une interrelation entre l'échafaudage d'un espace privé et celui d'une identité propre. Ainsi deviendra-t-il plus tard charpentier et initiera-t-il le « Noutéka des mornes », odysée lors de laquelle un groupe d'anciens esclaves noirs s'implanteront dans les hauteurs de l'île, à l'écart de la population blanche, pour y consolider une identité proprement « nèg ».

surélévation de la Grand-case par rapport au reste du domaine permettent au béké de surveiller et de contrôler l'ensemble des déplacements et des actions qu'y effectuent ses esclaves. Nous savons que, pour Marc Augé comme pour Michel de Certeau, la création d'un lieu anthropologique (ou Espace existentiel) est corollaire d'une « autre spatialité », d'un « bricolage quotidien » par lequel les individus tracent dans l'espace (planifié, analytique) leur décor et leurs itinéraires singuliers. Or, l'espace disciplinaire que constitue l'habitation ne permet aucune liberté sur le plan de la pratique spatiale. Les esclaves n'ont pas la possibilité d'investir leur terre d'accueil de leur imaginaire propre. Qui plus est, ils ne peuvent ni se déplacer librement au sein de l'habitation, ni dépasser les frontières de celle-ci. Il en résulte qu'ils ignorent complètement la géographie de l'île qu'ils occupent. La preuve en est qu'Esternome, une fois affranchi, découvre la ville de Saint-Pierre comme s'il « avait débarqué dans un *autre* pays ». (p. 73) Entre les esclaves et leur terre d'accueil, l'inadéquation est telle que leurs bébés refusent de naître sur l'habitation. En effet, Esternome est le premier « négrillon » à y avoir vu le jour, les autres avant lui ayant « refusé de sortir » dans cet espace hostile où « les temps du dehors n'étaient pas le bon temps ». (p. 53)

Parce qu'elle a été façonnée par l'Autre et qu'elle est pratiquée selon des règles dictées par cet Autre, l'habitation s'avère donc un pur

non-lieu pour les Noirs : elle entrave leur cohésion sociale, les empêche de s'affirmer en tant que Sujets désirants et oblitère la mémoire de leurs origines. Qu'il y soit nègre de Grand-case ou « nèg-en-canne », l'individu noir s'y dépersonnalise. Dans un processus consistant à ramener l'opacité de l'Autre à « la transparence vécue par soi », (Glissant, 1990, pp. 61-62) le maître blanc soit l'assimile, soit l'annihile (c'est-à-dire le renvoie dans les champs, « hors de l'humanité » [p. 55]).

2. L'EN-VILLE : ESPACE DE SOLITUDE ET DE SIMILITUDE

À l'instar de ce qui s'observe dans le non-lieu augéen, les pratiques se déployant dans l'En-Ville sont régularisées par des normes et des règles conduisant à la dépersonnalisation des individus, ou du moins à celle des Noirs, qui ne sont pas libres de le pratiquer à leur gré. « Grand-case des Grand-cases » (p. 94), l'En-ville suscite la fascination des anciens esclaves à la suite de leur affranchissement. Promettant « des destinées sans cannes à sucre et sans békés » (p. 43), il éveille l'espoir d'une entrée symbolique dans l'existence. Cet espace « où les orteils n'ont pas couleur de boue » (p. 43) s'avère le lieu à investir pour rompre avec le passé et reconquérir la dignité humaine bafouée. Il s'agit de quitter définitivement l'univers des champs, associé à la condition dégradante d'esclave, pour conquérir les « chances toutes neuves » (p.

43) de l'En-ville et y affirmer son identité singulière. Or, les anciens esclaves constatent très tôt que cette ville – « haute », « massive », « lisse », « impénétrable » (p. 94) – se veut un bloc homogène et hermétique réfractaire à intégrer la différence qu'ils incarnent.

Dans un entretien accordé à Lorna Milne, Patrick Chamoiseau décrit en ces mots le rapport de l'Antillais d'ascendance africaine à l'espace :

« Quant aux esclaves, on leur a imposé leur présence ici, ce qui fait que l'inscription dans l'espace, [...] le regard possessif ou possesseur qu'un habitant d'un lieu quelconque traditionnel aurait pu poser sur un paysage, sur un espace, ici, nous ne l'avons jamais eu. Et c'est pourquoi nous avons toujours eu dans l'imaginaire populaire le sentiment [...] d'être "locataires" de cette terre : c'est toujours la terre du Béké, la terre du Maître, la terre du Blanc [...] » (Milne, 2006, p. 17)

Ce rapport problématique à l'espace, sorte d'exil intérieur, Chamoiseau l'illustre dans son roman par l'entremise d'Esternome et de Marie-Sophie qui, ne pouvant obtenir aucune parcelle de terre dans l'En-ville, se voient contraints d'y *louer* une case. Mettant en lumière le comble de l'inadéquation entre les Noirs et la ville antillaise, les deux personnages se voient même expulser de leur demeure en raison d'insuffisance monétaire. Or, « la maison est corps et âme ». Sans elle, l'individu devient « un être dispersé. » (Bachelard, 1998, p. 26) Marie-Sophie en témoigne lorsque, suivant la mort de son père, l'absence de logis

l'oblige à *errer* d'une maison de patrons à une autre. Privée d'espace intime au sein de ces résidences où elle travaille à titre de domestique,¹⁷ elle n'a pas la possibilité d'y forger les pourtours d'une identité propre. Par ailleurs, Marie-Sophie se voit très limitée sur le plan des déplacements dans l'espace. Quand on ne lui impose pas une trajectoire précise dans la ville, on lui interdit bien souvent de sortir de sa chambre ou de la maison en-dehors d'heures fixées. La contrainte spatiale atteint un sommet lorsque l'une de ses patronnes verrouille les portes et cloue les fenêtres de sa résidence, la privant ainsi, durant plusieurs jours, de tout contact avec le monde extérieur.

L'impossibilité de posséder et de pratiquer librement l'espace fait de Marie-Sophie un objet plutôt qu'un Sujet désirant. En effet, on constate aisément que l'Informatrice n'est plus maître de sa destinée. Pour la communauté noire qu'elle représente, l'En-ville concourt à un comportement passif. Les verbes employés pour décrire ses déménagements et ses déplacements dans la ville évoquent d'ailleurs un laisser-aller plutôt que des choix volontaires : Marie-Sophie « *tombe* chez une mademoiselle » (p. 235), « *erre* de maison en maison » (p. 249), se fait *emporter* chez Basile (p. 255), « *tournaïlle* dans l'En-Ville sans choisir le chemin (p. 280), puis se « *noie* chez les Alcibiade

¹⁷ Tantôt son intimité et même son intégrité physique sont brimées par l'intrusion de son maître dans sa chambre, tantôt elle dort derrière la cuisine, ou encore dans un couloir d'étage. (p. 233)

sans pouvoir réagir » (p. 283). Sur le plan identitaire, les conséquences de cette occupation passive et involontaire de l'espace sont telles que la narratrice évoque une mort dans la vie (p. 284) ainsi qu'une chute du statut d'être humain à celui de « chienne méprisée » (p. 280).

Patrouillée par une foison de gendarmes, la ville créole laisse très peu de place à la créativité et à la différence sur le plan des pratiques spatiales. On remarque que c'est souvent la Loi, et non le bon vouloir de chacun, qui régit le façonnement de l'espace et les déplacements spatiaux qui s'y effectuent. Par exemple, Esternome et Ninon se voient contraints d'éviter les sorties dans l'En-ville les soirs de clarté lunaire, puisqu'il ne fait pas bon d'y « montrer sa nègrerie » aux gendarmes. (p. 123) Il en résulte que la ville ne reflète pas les identités multiples des communautés qui l'occupent mais plutôt l'uniformité et l'impersonnalité de la Loi ; son ordre émane non pas de ses pratiquants ordinaires mais d'instances supérieures, insoucieuses de préserver la mémoire des peuples et de favoriser la relation entre les êtres.

Soulignons que le terme « damier » (p. 194) utilisé pour désigner l'En-ville indique que celui-ci est façonné par les autorités (notamment l'armée et les ingénieurs du roi [p. 194]) comme un espace strictement géographique plutôt qu'anthropologique, existentiel. La division de l'espace s'opère selon des critères géométriques au lieu de répondre à

des nécessités humaines : peu importe la volonté ou les besoins de chacun, on ne peut « sortir ni de l'alignement ni du plan » (p. 194) établi par les autorités. L'image du damier évoque par ailleurs la notion d'isolement et rappelle en ce sens l'espace strié défini par Deleuze et Guattari :

« Dans l'espace strié, on ferme une surface, et on la "répartit" suivant des intervalles déterminés, d'après des coupures assignées ; dans le lisse, on se "distribue" sur un espace ouvert, d'après les fréquences et le long des parcours (*logos et nomos*). » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 600)

Ainsi l'En-ville se voit-il structurer sous le signe de l'ordre et de la division. Si, comme le laisse entendre Henri Lefebvre, la pratique spatiale d'une société génère son espace (Lefebvre, 2000, p. 48), on remarque que dans l'espace policé de l'En-ville, c'est plutôt l'espace conçu par les autorités qui détermine les pratiques. La représentation de l'espace au sens où l'entend Lefebvre – c'est-à-dire l'espace pénétré de savoir, de signes et de codes, imposé par les instances supérieures de la société – affirme ici son primat sur les espaces de la représentation, soit les espaces émanant de l'imagination, des pratiques souterraines et de l'histoire des différentes communautés et individus qui les occupent. En fragmentant l'espace en territoires privés, l'organisation de l'« espace conçu » divise la société et conduit au règne de l'individualisme. On en prend particulièrement conscience en temps de guerre, alors qu'Esternome constate la perte du sens de la patrie

(p. 211) et que chacun gère les ressources de son territoire de manière « à régner sur la famine de l'autre ». (p. 262)

C'est bien la structure même de l'En-ville, et non une propension naturelle de ses habitants à l'individualisme, qui se trouve à l'origine de cette dissolution des liens fraternels. En effet, plusieurs phrases où le nom « En-ville » occupe la fonction de sujet montrent que celui-ci constitue le moteur et l'agent transformateur des pratiques : « L'En-ville modifiait les nègres-campagne » (p. 245) ; « L'En-ville semblait raidir le cœur et le rendre orphelin » (p. 262) ; « L'En-ville creusait d'imperceptibles abîmes » (p. 282). La prédominance de l'ordre et de la loi au cœur de la ville font obstacle à la création d'un tissu social et, par conséquent, empêchent les anciens esclaves de rassembler les éléments d'une unité que le système esclavagiste a pris soin de disloquer. Cette désunion des Noirs sur les plans spatial et social amorce un phénomène d'acculturation.

En effet, paradoxalement, la fragmentation sociale induite par le striage de l'espace provoque des pratiques individualistes, mais ce, tout en concourant à l'homogénéisation identitaire. La structure rigide et lourdement régentée de l'En-ville n'offre à peu près pas d'interstices où pratiquer ce que de Certeau appelle une « autre spatialité », soit une pratique spatiale conforme aux valeurs et à l'imaginaire d'une

communauté ; « une expérience anthropologique, poétique et mythique de l'espace ». (de Certeau, 1990, p. 142) En empêchant les individus et groupes d'individus de pratiquer librement l'espace, les autorités de l'En-ville entravent leur puissance créatrice. Il se crée alors un magma indifférencié dans lequel les êtres et les peuples, comme dans le non-lieu augéen, deviennent interchangeables.

De fil en aiguille, on remarque que les Noirs de l'En-ville perdent les dernières traces de leur culture propre et s'assimilent à la population blanche, dominatrice. Toutes les communautés, tous les individus en viennent à se ressembler : « On ne parvenait plus à distinguer qui était mulâtresse de qui ne l'était pas, tant elles étaient semblables, parlaient le même français [...] » (p. 265), nous confirme en effet la narratrice, qui se rappelle avoir elle-même souhaité s'assimiler à la majorité blanche. (p. 266) Les quartiers périphériques occupés par les Noirs se voient engloutir par le centre urbain, qui les plie à son rythme de vie accéléré. L'effritement culturel qui en découle s'observe notamment à travers l'abandon des arts de faire ancestraux. On voit par exemple les habitants des quartiers noirs délaissé leur « science des constructions [...] particulière, accordée aux manières du vent et de la terre » (p. 69) pour bâtir leurs maisons à partir du « vrac des rognures » du centre urbain. (p. 191)

L'En-ville correspond donc bien au non-lieu augéen, en ce sens qu'il jugule l'expression d'identités singulières et la création d'un tissu relationnel pour créer, en revanche, de la solitude et de la similitude.

Ces paroles de l'Informatrice et notes de l'urbaniste le confirment :

« Sans le savoir, j'apprenais sur l'En-ville : cette solitude émiettée, ce repliement sur sa maison, ces chapes de silences sur les douleurs voisines, cette indifférence policée. Tout ce qui faisait les mornes (le cœur, les chairs, les touchers, la solidarité, les cancans, le mélange jaloux dans les affaires des autres) s'estompait en froidures au centre de l'En-ville. » (p. 282)

« Mais la ville est un danger [...] ; elle se répand partout, menace les cultures et les différences comme un virus mondial. » (p. 380)

« [...] elle devient mégapole et ne s'arrête jamais ; elle pétrifie en silences les campagnes comme autrefois les Empires étouffaient l'alentour [...] – créole démente en quelque sorte, et devient l'unique structure déshumanisée de l'espèce humaine. » (p. 390)

3. QUAND LES LIEUX DE L'UN FONT LES NON-LIEUX DE L'AUTRE

Nous avons démontré que, pour les Noirs qui ne sont pas libres de les pratiquer librement, l'habitation et l'En-ville constituent des non-lieux générateurs d'effritement identitaire, de solitude et de similitude.

Soulignons toutefois que, dès lors qu'on les examine sous la perspective du Blanc, ils se transforment en lieux à forte connotation identitaire. Modelés par la logique binaire inhérente au système colonial (lequel oppose de manière dichotomique et hiérarchique une « culture » à une autre), les non-lieux qu'ils constituent pour les Noirs sont corollaires de la domination spatiale par laquelle les Blancs en font leurs lieux anthropologiques.

Tel qu'en témoigne le nom des rues qu'il abrite – rue Victor-Hugo, avenue Jean-Jaurès, boulevard Général-de-Gaulle, etc. – l'En-ville est investi des grands symboles de l'Histoire du colonisateur blanc. Même les monuments fabriqués par les Noirs, comme la fontaine Gueydon, y portent le nom d'illustres personnages français. En y imposant ainsi leurs grands noms, les Blancs ont non seulement fondé la légitimité de leur présence dans la ville martiniquaise, mais aussi façonné la « preuve » de leur supériorité identitaire. Quant à l'habitation, soulignons que le béké s'y est érigé une fastueuse résidence qui, de par son caractère privé, dessine les pourtours symboliques d'une identité propre. Qui plus est, de par son emplacement et sa hauteur, la Grand-case procure au béké un respect dont il ne jouirait pas autrement. S'élevant « au centre des dépendances », « sembl[ant] tout aspirer », étant regardée par les esclaves comme « une cathédrale », on constate que la luxueuse demeure ne reflète pas la puissance et l'autorité de son

propriétaire mais les lui *confère*. Effectivement, tandis que la silhouette du béké semble « frêle ou débile » dans les champs, elle devient « invincible » sur le pas de la Grand-case. (p. 55) Ainsi se révèle le rôle déterminant de l'espace dans le processus d'affirmation identitaire : lorsqu'il est privé d'espace propre ou qu'il ne peut investir l'espace de son imaginaire singulier, l'individu s'abaisse à la fonction d'objet; en revanche, pour celui qui se l'approprie et le façonne à son gré, l'espace devient un instrument qui permet non seulement d'affirmer, mais également de *consolider*, voire de *construire* l'identité propre.

CHAPITRE 2 :

ENTRE NON-LIEU ET LIEU – LES MORNES

1. UN PAS VERS LE LIEU : BALISER UN « NOUS » MAGIQUE

L'implantation dans les hauteurs de l'île marque un changement crucial dans le rapport des Noirs martiniquais à l'espace : on passe d'un espace *subi* à un espace *choisi* et *gouverné* de manière autonome. Tandis que la vie dans l'En-ville détache des « ancrages de la terre » (p. 96), l'expérience du Noutéka entraîne l'adoption d'un rapport fusionnel avec la terre, lequel est notamment évoqué par l'image d'Esternome « plant[ant] son âme » dans son jardin. (p. 155) Dans les mornes, il s'agit non plus d'occuper passivement l'espace comme cela se faisait en bas – c'est-à-dire en vivant « au vent des jours sans hier et sans demain » (p. 137) – mais de le pratiquer selon ses propres valeurs ; de l'imprégner de son imaginaire singulier. Parce qu'il implique une prise en charge de l'espace, le Noutéka marque le passage des anciens esclaves du statut d'objet à celui de Sujet désirant. Conquérir les mornes, précise Esternome, « c'était pas marronner, *c'était aller*. C'était pas refuser, c'était *faire...* » (pp. 140-41) C'était « balises du destin ». (p. 146) Ainsi, comparables aux célèbres personnages de

Jacques Roumain qui se font « gouverneurs de la rosée » pour devenir maîtres de leur existence (Roumain, 1946), Esternome et ses comparses se font « gouverneurs des mornes » (p. 151) pour « entr[er] dans la vie ». (p. 145)

La conquête des mornes suscite la (re)naissance symbolique des anciens esclaves en ce sens qu'elle les fait émerger du magma indifférencié de l'En-ville. Il s'agit de rompre tout contact avec la population du bas,¹⁸ largement dominée par les békés, pour fonder « le pays des nèg-terre ». (p. 145) Ainsi, pour la communauté d'Esternome, l'expérience du Noutéka joue un rôle analogue à celui de l'expérience de la différenciation d'avec le corps de la mère chez l'enfant : l'implantation dans les hauteurs de l'île constitue un balisage de l'espace qui, traçant la limite avec l'extérieur (le bas), figure aussi le tracé symbolique d'une existence souveraine. (Chivallon, 1996, p. 94)

Constituant un territoire vierge « que les békés n'avaient pas encore pris » (p. 66), les mornes s'avèrent le lieu à investir pour s'extraire de l'Histoire universalisante du colonisateur et (re)fonder l'Histoire des « nèg-terre » : « Sophie, c'était quitter leurs histoires, pour baille-*descendre*¹⁹ dans notre histoire », s'enthousiasme Esternome.

¹⁸ « L'exigence fut de survivre sans jamais devoir redescendre. » (p. 145)

¹⁹ C'est nous qui soulignons.

(p. 138) Considérant que le Noutéka se veut une *montée* dans les hautes terres, l'image d'une « descente » dans l'histoire s'avère aussi étonnante que révélatrice : elle évoque non pas la création d'une identité neuve mais un retour vers une identité préexistante. S'agirait-il d'un symbolique « retour au pays natal »? (Césaire, 1990)

Comme nous l'avons vu précédemment, les allusions à la perte de la mémoire des origines africaines et à la mort identitaire de la communauté noire sont nombreuses dans le roman. Or, l'expérience dans les mornes permet de restaurer l'unité de cette communauté fragmentée. Présentée comme un jardin d'éden (Esternome et Ninon s'y trouvent comme « deux innocents au paradis » [p. 138]), la terre conquise instaure un temps zéro ; un temps où, tels Adam et Ève, les esclaves affranchis feront (re)naître un peuple. À ce chapitre, la forme poétique sous laquelle cette épopée est racontée – un « Noutéka » anaphorique ponctue le récit – n'est pas insignifiante : elle donne à voir l'épisode du Noutéka comme une sorte de mythe fondateur. L'odyssée dans les mornes revêt effectivement, comme l'a souligné Christine Chivallon, la fonction réunificatrice du mythe (Chivallon, 1996, p. 91) : en réassignant une même origine aux hommes et aux femmes d'un peuple divisé, elle permet la résurgence d'un « *nous* magique ». (p. 139) De divisée qu'elle était sur les habitations et dans l'En-ville, la population noire devient dans les mornes une unité collective. Chivallon

remarque que l'apparition d'une unité sociale durant la Noutéka est rendue manifeste par des allusions répétées à l'entraide et à l'entente. (« L'entraide était en loi, le coup de main au possible, l'entente au nécessaire » [p. 148] ; « Quartier créole c'est des gens qui s'entendent [...] C'est l'entraide qui mène. » [p. 150]) Notons qu'elle s'illustre également sur le plan de l'aménagement spatial : alors que dans l'En-ville, des frontières étanches se dressent entre les êtres, dans les hautes terres, le « Quartier fait fil » (p. 149), les cases forment des « grappes » (p. 147) serrées, et l'on peut « héler par-dessus la lisière son compère de l'à-droite, sa commère de l'à-gauche ». (p. 148)

2. RETOUR AU NON-LIEU : L'ATTRAIT D'UNE IDENTITÉ FLOTTANTE

Il est à souligner qu'au bout d'un certain temps, les aspirations et les valeurs des aventuriers du Noutéka se transforment. Peu à peu, le rapport qu'entretiennent ces derniers avec leur espace laisse entrevoir une volonté d'errance et une propension à l'éclatement identitaire. En effet, entre le lieu que représentent les mornes et le non-lieu que constitue l'En-ville, les acteurs du Noutéka voient leur cœur balancer. Dans les mornes, la prise en charge de la terre – et par là même du destin collectif – constitue un immense effort qui « ruin[e] quatre

patiences pour un vœu exaucé » (p. 157). De plus, l'enracinement dans les hauteurs de l'île, à l'écart du reste du monde en plein développement, finit par procurer aux anciens esclaves l'impression de se figer dans une identité trop étroite. Un sentiment d'enfermement, exprimé à travers l'image d'un ciel posé sur les mornes « comme un couvercle » (p. 157), se révèle en effet constitutif de l'expérience du Noutéka.

À l'inverse, l'En-ville semble offrir l'enivrante possibilité d'une existence flottante et fluide, libérant l'individu des devoirs liés à la vie communautaire et à la préservation d'une culture propre. Après quelques années dans les mornes, les comparses d'Esternome abandonnent donc le travail de la terre pour se laisser aspirer par l'usine à sucre de l'En-Ville, emblématique du voluptueux éclatement identitaire que permet l'espace urbain. « Pantelant d'énergie », « vibr[ant] de déraillements », constituant un « fracas de métal », un « ensemble impassible de rouilles et de boulons » (p. 158), l'usine représente l'attrait d'une identité non circonscrite, animée par le principe du mouvement et de l'hybridité.

3. UNE ILLUSTRATION SPATIALE DE LA NÉGRITUDE?

Arts de faire singuliers, rapport fusionnel entre les êtres, rattachement d'un peuple fragmenté à une racine commune, ancrage solide dans l'espace, consolidation d'identités individuelles et d'un « *nous* magique »... Ce qui s'observe initialement dans l'espace des mornes relève de la pratique spatiale au sens où l'entend de Certeau et peut être associé, par le fait même, au lieu anthropologique, identitaire. Or, le Noutéka est présenté comme une bien brève expérience dans le roman. Est-ce à dire que l'identité qu'y forgent les nèg-terre n'est pas viable? Selon Christine Chivallon, l'auteur de *Texaco* se sert de l'expérience avortée du Noutéka pour mettre en relief l'« identité-mobile » du peuple créole, qui par opposition à l'« identité-racine », se rattache aux notions du désordre et du multiple. (Chivallon, 1996, p. 95) Ne pourrait-on pas même affirmer que le Noutéka se veut une métaphore spatiale par laquelle Chamoiseau illustre et revendique le dépassement de la Négritude césairienne?

De la même façon que les auteurs d'*Éloge de la créolité* présentent la Négritude comme un mouvement bienfaiteur dont leur « créolité » est redevable, Chamoiseau montre pour exemplaire le détour du père de Marie-Sophie (figure métaphorique de « papa Césaire »?) par les mornes, évoquant d'ailleurs qu'il est à la source de

la fondation de Texaco : « Je compris soudain que Texaco bourgeonnait dans tout ça », affirme Marie-Sophie. (p. 139) Or, en associant aussi l'épisode du Noutéka à l'idée d'un « échec collectif » (p. 191) et d'une « illusion » (p. 187), il semble que Chamoiseau veuille aussi illustrer ce qu'il considère comme l'erreur, l'incomplétude de la Négritude. Pour les auteurs de *l'Éloge*, en revendiquant une identité qui se fonde dans un rapport d'opposition à l'Autre plutôt que dans la reconnaissance des diverses souches culturelles qui nourrissent l'être antillais, la Négritude serait demeurée prisonnière de la logique binaire propre au système colonial. Opérant un simple renversement des paradigmes de définition identitaire, elle aurait fait succéder à l'illusion de l'Européanité celle, tout aussi réductrice, de l'Africanité. (Bernabé et al., 1993, p. 20) Il nous semble que c'est en effectuant un renversement analogue que les acteurs du Noutéka s'implantent dans les mornes.

En effet, le lieu anthropologique formé par les « nèg-terre » peut être considéré comme l'image inversée du lieu anthropologique des Blancs. C'est-à-dire que la domination de l'espace y est renversée selon une procédure dualiste : après que les Blancs eurent possédé et pratiqué de manière dominante l'habitation et l'En-ville, voilà que les Noirs tentent à leur tour de s'approprier un territoire²⁰ qui ne sera lieu

²⁰ Pour Patrick Chamoiseau, la notion de « Territoire », opposée à celle de « Lieu », relève d'un orgueil dominateur, d'un rapport à l'Autre dichotomique et

que pour eux : « là-haut la terre sera à nous », se réjouit Esternome, fier de quitter les Histoires des békés et des mulâtres pour entrer dans celle des nèg-terre. (p. 138) Mais cette occupation *territoriale* de l'espace – métaphore spatiale de l'enfermement dans la Négritude? – ne pourra durer du fait qu'elle relève d'un leurre : l'île martiniquaise ne peut être la terre exclusive ni de l'Un ni de l'Autre puisqu'elle constitue, depuis sa colonisation, un espace d'inéluctables croisement culturels.

À ce propos, l'écart que dessine Chamoiseau entre le dessein initial des héros du Noutéka et le dénouement de leur odysée est fort révélateur. À l'origine, Esternome et ses comparses choisissent de conquérir les hauteurs des mornes pour s'écarter des békés et des mulâtres, mais en bout de ligne, ils se mélangent malgré eux à des individus d'origines multiples, notamment à des « blancs naufragés » de langues diverses, à des « mulâtres goyave » et à « d'obscur békés » tombés amoureux d'une négresse. (p. 143) Qui plus est, par la notion de « Traces » qui y est introduite, l'épisode du Noutéka semble vouloir

hiérarchique plutôt qu'égalitaire : « Le Lieu est ouvert et vit de cet ouvert ; le Territoire dresse des frontières. Le Lieu évolue dans la conscience des mises-sous-relations ; le Territoire perdure dans la projection de ses légitimités. Le Lieu vit sa parole dans toutes les langues possibles, et tend à l'organisation de leur écosystème ; le Territoire n'autorise qu'une langue et quand les résistances lui en imposent plusieurs, il les répartit selon des dispositifs monolingues. Le Lieu s'émeut, reconnaît et active ses sources multiples en étendue ; le Territoire impassible s'arc-boute sur une racine unique. Le Lieu est Diversité ; le Territoire s'arme de l'unicité. Le Lieu participe d'une Diversalité ; le Territoire impose l'Universalité. Le Lieu ne se perçoit qu'en mille histoires enchevêtrées; le Territoire se conforte d'une Histoire (Chamoiseau, *Écrire en pays dominé*, 1997, pp. 205-206).

indiquer que l'espace des mornes n'est pas aussi « pur » et « sauvage »

(p. 140) que ne le croyaient initialement Esternome et ses comparses :

« Dans la tourmente de cette terre nuageuse, tous avaient déployé *les Traces*.²¹ Ils avaient creusé d'étroits sentiers de crêtes, dessiné du talon au gré de leur errance, la géographie d'un autre pays. Nos quartiers allaient nicher-pile aux en-croisées de ces Traces premières. » (p. 143)

Ainsi, par l'évocation de ces « Traces », Chamoiseau nous semble vouloir mettre en lumière le paradoxe du Noutéka (et donc aussi, métaphoriquement, celui de la Négritude) : alors qu'ils se situent « aux en-croisées » des « Traces premières », comment les héros de cette épopée peuvent-ils revendiquer un « pays » et une identité proprement « nèg »?

²¹ Dans le discours d'Édouard Glissant, la trace est « la poussée tremblante du toujours nouveau » et s'oppose en ce sens aux « vieilles routes » que représentent l'Histoire, le nationalisme et le fondamentalisme. (Glissant, 1995, p. 53) Elle ne répète pas une allée ouvragée débouchant sur un territoire, mais constitue plutôt une petite part de mémoire (africaine, indienne, polonaise, française...) qui, en s'enchevêtrant à d'autres, compose un espace ouvert, valable pour tous.

CHAPITRE 3 : LE LIEU – TEXACO

1. TEXACO OU LE « SIMULACRE VISUEL »

La vue panoramique d'une ville, selon Michel de Certeau, crée un portrait erroné de celle-ci puisqu'elle est corollaire d'un oubli des pratiques qui se déploient en bas. Dans *Texaco*, le regard que jettent certains personnages sur le quartier fondé par Marie-Sophie Laborieux génère lui aussi une perception erronée de l'espace, car il n'est pas informé des pratiques qui confèrent au quartier sa richesse. À première vue, Texaco rebute. Lorsque les automobilistes l'aperçoivent pour la première fois, en empruntant la Pénétrante Ouest, ils le jugent insalubre et contraire à l'ordre public. (p. 19) Le quartier s'édifie en effet sur le site d'une compagnie pétrolière où s'entremêlent boue, sable, tonneaux et bouteilles de gaz (p. 291), et les cases s'y entassent dans un « désordre pas catholique » (p. 292). « Qui nous voyait ne voyait que misères enchevêtrées » (p. 351), se rappelle l'Informatrice. Or, par leur façon singulière d'aménager l'espace, d'y circuler et d'y intégrer la mémoire de leurs ancêtres, les habitants de Texaco ont pourvu le quartier de cohérence et de poésie, d'un sens métaphorique. C'est en tenant compte de ces pratiques particulières que l'urbaniste en viendra à considérer le quartier non plus comme une « aberration » (p. 269), mais

comme un harmonieux écosystème, « tout en équilibres et en interactions ». (p. 282)

2. PRATIQUES INVISIBLES ET ESPACE MÉTAPHORIQUE

Pour Marc Augé, la création du lieu anthropologique est corollaire de la pratique spatiale au sens où l'entend de Certeau : le non-lieu se recompose en lieu dès lors que « les ruses millénaires » de l'invention du quotidien s'y insinuent et « y déploient leurs stratégies ». (Augé, 1992, p. 101) C'est bien ce que Chamoiseau donne à voir à travers le récit de la fondation de Texaco. Contrairement au quartier des mornes, celui de Texaco ne s'érige pas dans un espace vierge, mais sur un territoire détenu par un béké. Comme l'ensemble de l'En-ville, ce territoire est difficile à investir puisque patrouillé par un gardien chargé d'en expulser tout étranger. Or, si le réseau de surveillance de l'En-ville est très serré, il comporte toutefois des failles à travers lesquelles des pratiques singulières, souvent clandestines, peuvent s'insinuer. Marie-Sophie Laborieux et ses acolytes profitent des moments d'inattention et des absences du gardien du site de Texaco pour venir y planter leurs cases.

En ce sens, Texaco correspond à la notion d'Espace que de Certeau oppose à celle de Lieu. Tandis que le Lieu – « configuration instantanée de positions » (de Certeau, 1990, p. 173) – défini par ce dernier est produit par le système urbanistique, l'Espace, lui, ne peut naître que des pratiques des usagers ordinaires du lieu. À Texaco, contrairement à ce qui s'observe dans le cœur de l'En-ville, ce sont bel et bien les pratiques de la communauté qui produisent l'espace. L'expression « *œuvre* de conquête » (p. 177) utilisée par Marie-Sophie Laborieux pour désigner la fondation de son quartier met d'ailleurs en relief l'idée d'une production singulière qui, telle une œuvre artistique, émane du génie de ses créateurs (ses habitants). Selon de Certeau, la façon dont les usagers s'approprient, traitent et tournent l'espace géométrique des urbanistes transforme son « sens propre » en « sens figuré » ; exprime sur le plan symbolique le singulier de leur manière d'être au monde. (de Certeau, 1990, p. 152) À Texaco, la communauté de Marie-Sophie s'écarte de l'usage « normal » de l'espace établi par le système urbanistique en réinventant des lois, des codes urbains, des rapports de voisinage ainsi que des règles d'implantation et de construction (p. 348) conformes à leurs valeurs et à leur imaginaire. Ainsi convertissent-ils graduellement un emblème du non-lieu – le site d'exploitation pétrolière d'un béké représentant une société américaine – en un lieu emblématique de leur identité singulière.

3. UNE « SPATIALISATION » DE LA CRÉOLITÉ

Nous avons postulé plus tôt que, étant associé à l'idée d'un « échec collectif » et d'une « illusion », le Noutéka des mornes s'avère une métaphore par laquelle Chamoiseau illustre l'erreur de l'« enfermement » dans la Négritude. Nous soutenons que, étant associé à une réussite (la Ville finira par reconnaître sa légitimité et prendra les mesures nécessaires pour assurer sa survie), le quartier Texaco se veut quant à lui une métaphore par laquelle Chamoiseau tâche de confirmer la viabilité du concept de la créolité. Dans les pages suivantes, nous montrerons que, par son aménagement spatial et les pratiques qui s'y déploient, Texaco constitue à la fois un produit et un producteur de la poésie de la Relation (ou de la « créolisation »).

A. Une ouverture à la « totalité-monde »

« Notre plongée dans notre créolité est une mise en relation avec le monde, des plus extraordinaires et des plus justes. »²²

Dès son apparition sous forme embryonnaire, Texaco s'inscrit sous le signe de l'ouverture à l'Autre et de la dynamique relationnelle. La toute première étape de la fondation du quartier, soit le choix de son

²² Bernabé et al., 1993, p. 52.

emplacement, s'avère hautement significative à ce chapitre. Contrairement à la communauté des mornes, qui s'est enracinée dans un espace presque vierge pour se dissocier de l'Autre, Marie-Sophie choisit de plein gré d'implanter son quartier sur un territoire détenu par une figure de l'altérité absolue : un béké. « *Tu aurais pu aller dans les bois de balata, plus haut sur le bord de la rivière Madame, ou bien même plus bas vers le Phare, non c'est ici dans la gueule du béké²³ que tu viens chercher un vieux désagrément !* » (p. 328) riposte Mano Castrador, le gardien du site. Or, loin d'être arbitraire, le choix de la « femme-matador » vise justement à entrer en relation avec l'altérité. Il manifeste, bien que cela exige un effort de résistance ininterrompu, une volonté de *composer* avec l'Autre plutôt que de s'en dissocier radicalement. À ce propos, le nom par lequel Marie-Sophie désigne son quartier est fort révélateur. En choisissant de conserver le nom de la compagnie pétrolière, « Texaco », l'héroïne montre qu'elle accepte d'intégrer à son quartier les traces de l'Autre au lieu de les supprimer ou des le nier.²⁴ Notons par ailleurs qu'à l'encontre de la compagnie pétrolière, qui le protégeait jalousement, Marie-Sophie et ses comparses ne font pas de Texaco le territoire de l'Un. Considérant la

²³ C'est nous qui soulignons.

²⁴ Lorna Milne remarque que n'étant ni complètement créole, ni complètement occidental, le nom du quartier illustre ce qu'est devenu ce dernier : « un "tiers espace" hybride qui incorpore les différences sans pour autant les gommer, ni forcément les unir dans une synthèse harmonieuse ». (Milne, 2006, p. 112) En ce sens, de par son nom, Texaco se signale bel et bien comme un produit de la créolisation : il intègre des traces de l'Autre tout en préservant sa spécificité.

terre comme un espace ouvert à tous, la communauté du quartier périphérique ne revendique pas la possession de l'espace qu'elle occupe : « Et là, point de terre privée, ou de terre collective, nous n'étions pas propriétaire du sol et nul ne pouvait se prévaloir de quoi que ce soit. » (p. 350)

Le consentement à échanger avec l'Autre est aussi rendu manifeste par la relation ténue qu'entretiennent les habitants de Texaco avec l'En-ville, dominé par les mulâtres et les békés. On dit en effet qu'il y a « un aller-virer incessant » (p. 190), « la palpitation humaine qui circule » (p. 189) entre le quartier fondé par Marie-Sophie et le centre urbain. Ces derniers deviennent alors des pôles non plus antithétiques mais « reliés » (p. 189) et interdépendants. Les notes de l'urbaniste en témoignent :

« Si la ville créole ne disposait que de l'ordre de son centre, elle serait morte. Il lui faut le chaos de ses franges. » (p. 203)

« Texaco a besoin pour son plein essor et sa fonction de renaissance que la ville le caresse, c'est-à-dire : le considère. » (p. 289)

Comme le souligne Lorna Milne, le rapport centre-périphérie suppose traditionnellement une structure hiérarchique dans laquelle le centre représente un point focal tandis que la périphérie figure la subordination. (Milne, 2006, p. 16) Or, la relation En-ville–Texaco se

place davantage sous le signe de l'interpénétration que sous celui de la hiérarchie. Soulignons que la délimitation entre le centre urbain et le quartier périphérique est extrêmement poreuse : on parle parfois de l'un et de l'autre comme de deux entités spatiales indépendantes, voire antagonistes, mais il arrive aussi qu'on sous-entende que Texaco constitue une partie intégrante de l'En-ville. C'est le cas, par exemple, lorsque Marie-Sophie présente sa première case implantée à Texaco comme son « premier ancrage *dans*²⁵ l'En-ville ». (p. 237) Se confondant parfois l'un avec l'autre, Texaco et l'En-ville forment non pas deux endroits hiérarchiquement opposés, mais « un espace intermédiaire ou hybride ». (Milne, 2006, p. 109) Autrement dit, il ne s'agit plus de deux territoires mais d'un réseau ouvert. La définition du terme « En-ville » (qui englobe ici Texaco) révélée par l'auteur à la fin du roman en témoigne :

« La langue créole ne dit pas "la ville", elle dit "l'En-ville" [...] L'En-ville désigne ainsi non pas une géographie urbaine bien repérable, mais essentiellement un contenu, donc, une sorte de projet. » (p. 422)

Chamoiseau confirme par cette note explicative le caractère fluide qu'il assigne aux frontières de la ville créole. Plus « projet » que lieu géographiquement défini – donc en « devenir » perpétuel plutôt que figé – l'En-ville n'est pas circonscrit par des bornes qui en feraient le territoire de l'Un. Il constitue plutôt un « réseau » au sens où l'entend

²⁵ C'est nous qui soulignons.

Jacques Lévy, c'est-à-dire un ensemble qui, opposé au territoire, « s'affranchit [...] de la surface et construit librement des relations entre les points [...] » (Lévy, 1994, pp. 76-77)

La métaphore de l'écosystème utilisée pour décrire les rapports qu'entretient Texaco avec l'extérieur accrédite cette idée d'un réseau ouvert plutôt qu'un territoire clos :

« La Dame m'a enseigné à percevoir la ville comme un écosystème, tout en équilibres et en interactions. » (p. 282)

« Je compris soudain que Texaco n'était pas ce que les Occidentaux appellent un bidonville, mais une mangrove, *une mangrove urbaine*. La mangrove semble de prime abord hostile aux existences. Il est difficile d'admettre que, dans ses angoisses de racines, d'ombres moussues, d'eaux voilées, la mangrove puisse être un berceau de vie pour les crabes, les poissons, les langoustes, l'écosystème marin. Elle ne semble appartenir ni à la terre, ni à la mer un peu comme Texaco n'est ni de la ville ni de la campagne. Pourtant, la ville se renforce en puisant dans la mangrove urbaine de Texaco, comme dans celle des autres quartiers, exactement comme la mer se repeuple par cette langue vitale qui la relie aux chimies des mangroves. Les mangroves ont besoin de la caresse régulière des vagues ; Texaco a besoin pour son plein essor et sa fonction de renaissance, que la ville le caresse, c'est dire : le considère. » (p. 289)

Les « angoisses de racines » attribuées à Texaco pourraient évoquer l'idée d'un territoire dont la possession est légitimée par le principe discriminant de la filiation et la prétention à une identité

essentialiste et monolithique, fondée sur l'opposition dichotomique du « Nous » et de l'Autre ». Par ailleurs, les « ombres *moussues* » et les « eaux *voilées* » projettent l'idée d'un repli sur soi, d'une identité cloisonnée. Or, le rapport d'interdépendance évoqué entre la mangrove et l'écosystème marin, puis plus concrètement entre Texaco et la ville, vient dépouiller les racines et les cloisons de leur sens intolérant et ségrégatif pour les intégrer dans une dynamique relationnelle. Tout comme les divers éléments d'un écosystème, Texaco et le centre urbain se nourrissent l'un de l'autre pour trouver l'équilibre. Si, par exemple, Texaco dépend des services d'approvisionnement en eau et en électricité de l'En-ville pour se développer, l'En-ville, lui, a besoin de la mémoire dont est dépositaire Texaco pour préserver son humanité. (p. 309) Soulignons enfin que Texaco n'entre pas seulement en relation avec l'En-ville. Il établit des connexions avec toutes les entités spatiales qui l'entourent. En effet, la communauté de Marie-Sophie se voit *liée* par des familles aux autres quartiers entourant l'En-ville, et *nouée* à eux par des échanges solidaires. (p. 348) Ainsi, Texaco forme un écosystème non pas bipartite, mais riche d'une abondance de composantes qui communiquent les unes avec les autres.

Par ailleurs, la dynamique relationnelle animant Texaco se manifeste à travers le rapport des habitants du quartier à leurs résidences privées. Alors que dans l'En-ville, la tendance est à

l'isolement à l'intérieur des maisons (il règne dans l'En-ville « une odeur de serrures et de clés », [p. 315] et rappelons que Marie-Sophie se fait emprisonner chez les Alcibiade), on remarque que les résidants de Texaco évoluent pratiquement toujours à l'extérieur de leur demeure. « J'avais tendance à demeurer assise au-devant de la case », se souvient Marie-Sophie. (p. 409) Ainsi les habitants du quartier, comme à l'époque du Morne Abélard où le système de passes favorisait les rencontres, sont-ils appelés à entrer dans un rapport d'échange continu.²⁶ Notons en outre que si l'aménagement intérieur des cases de Texaco est rarement décrit, l'aménagement extérieur, lui, est régulièrement évoqué.

Enfin, la volonté de s'ouvrir aux figures multiples de l'altérité se révèle aussi par l'entremise des différents personnages masculins qui se succéderont dans la vie de Marie-Sophie. Il y a d'abord Nelta, qui, malgré l'amour qu'il lui voue, la quittera un jour pour réaliser le rêve qu'il

²⁶ Cette propension des personnages à occuper l'extérieur plutôt que l'intérieur de leur demeure privée a de quoi étonner dans un roman dont l'épopée consiste en une lutte pour acquérir un espace propre. (Marie-Sophie affirme notamment avoir été hantée par « l'obsession de posséder [sa] case ». [p. 302]) À travers ce curieux paradoxe, on décèle un équilibre entre la logique de la racine – laquelle se manifeste ici par une volonté de se dissocier de l'Autre par l'entremise du cloisonnement dans un espace privé – et la logique du rhizome – qui suggère quant à elle un désir d'entrer en contact avec les éléments multiples et hétérogènes de l'altérité. En ce sens, Texaco s'avère bien emblématique de la poétique de la Relation et de la créolisation : on y entretient des rapports d'échange tout en préservant son identité propre.

caresse depuis des années : s'envoler vers « la totalité du monde » (p. 295). S'il choisit de se rendre d'abord en France – pays qui « lui habit[e] la tête » (p. 295) –, il n'en prévoit pas moins de visiter par la suite la planète entière. Ainsi son rêve de partir traduit-il non pas un désir de s'arracher à toute racine, mais plutôt une volonté de se rattacher à toutes les souches du monde. En ce sens, l'envol de Nelta n'opère pas de rupture signifiante : le jeune homme quitte physiquement sa terre d'origine, mais il y demeure relié sur le plan symbolique. En effet, son dessein est de se sentir « disséminé dans l'infini du monde, dans plusieurs langues, dans plusieurs peaux, dans plusieurs yeux, dans la Terre *reliée*. » (p. 295)

Le second amoureux de Marie-Sophie manifestera lui aussi un ardent désir de se confronter à la totalité du monde. Enivré par le charme de la « drive »,²⁷ Arcadius suit le circuit des rivières, marche

²⁷ Selon le *Dictionnaire du créole martiniquais* de Raphaël Confiant, le terme « driv » peut désigner le « vagabondage » ou un « mauvais sort (qui pousse celui qui en est la victime à errer sans but tout le reste de sa vie) ». (Confiant, 2007, p. 66) Souvent, le terme concilie ces deux significations. Pour l'auteur Gerry l'Étang, par exemple, la drive renvoie à une « errance ensorcelée ». (L'Étang, 2009) Chez Chamoiseau, la forme d'errance associée à la drive tend vers l'éclatement identitaire. Dans un entretien accordé à Lorna Milne, l'auteur exprime ainsi sa conception du driveur : « Il représente celui qui vit une identité créole, sans pouvoir la comprendre ni l'assumer. Il a une pulsion vers le monde, sans pouvoir la réaliser. » (Milne, 2006, p. 201). Notons que si Chamoiseau reconnaît être habité par cette même « pulsion fondamentale » qui anime le driveur, il se dit exempt du trouble psychologique qui lui est associé du fait qu'il parvient à « maîtriser » cette pulsion. L'auteur semble ainsi suggérer qu'une créolité bien vécue relève d'une capacité à concilier désir d'errance et nécessité d'enracinement (identitaire et spatial).

jusqu'à leur source et redescend avec elles en se laissant porter par le courant, afin de « se fondre à leur secret pour atteindre la mer et trouver l'échappée ». (p. 393) Par cette échappée, laisse entendre Marie-Sophie, Arcadius cherche à plonger, comme tous les autres driveurs, dans « les mondes égarés de nos obscurités ». (p. 394) L'ouverture à la totalité-monde s'avère donc ici un moyen d'explorer la profondeur de son identité propre en vue d'exprimer son authenticité, sa complexité. Il s'agit non plus de se définir d'après la simple imagerie française ou africaine, mais de descendre dans la profondeur de soi-même en s'éclaboussant des multiples sources dont l'identité créole est tributaire. Le destin funeste d'Arcadius montre toutefois que la quête éperdue de l'Autre et de l'Ailleurs n'est pas sans risque. Au fil du temps, le compagnon de Marie-Sophie développe une telle obsession pour la drive que, devenant de plus en plus longues et le menant de plus en plus loin, ses aventures dans la rivière le mèneront à la noyade.

Comme l'affirme Marie-Sophie, Arcadius assume une envie que chaque personnage de Texaco éprouve : un « désir de liberté dans l'être », qui s'exprime à travers une « manière de vivre les mondes » enfouis en soi. (p. 394) Or, ce désir est si fort chez les driveurs qu'il conduit plus souvent qu'autrement à une dérive identitaire. Dans le cas d'Arcadius, cette dérive est symboliquement confirmée par sa noyade. Chez d'autres driveurs, elle se manifeste concrètement par une entrée à

l'hôpital psychiatrique Colson. Enfin, le trouble identitaire de ces personnages errants est attesté par l'allusion à la découverte de nombreux cadavres de drivers au centre d'un carrefour à quatre branches, que l'on devine correspondre aux quatre coins de la planète :

« Ils avaient refusé d'y choisir, voulant marcher sur les quatre en même temps, à tout moment et à jamais. Cela disloquait leur bon ange qui prenait son envol, laissant le corps du driver au milieu des carrefours, vibrant de la longue extinction du charme qui l'habitait. » (p. 392)

B. Dans le Divers, des spécificités préservées

« Nous recherchons le maximum de communicabilité compatible avec l'expression extrême d'une particularité. »²⁸

Malgré le trouble psychique dont souffrent plusieurs d'entre eux, les drivers ne représentent pas une dissolution totale de l'identité. D'abord, certains parviennent à atteindre « ce bout d'eux-mêmes » que la drive vise à explorer. Ensuite, on dit que la Parole – soit la mémoire des origines – habite les drivers comme un vent permanent. (p. 321) En ce sens, l'ouverture à la totalité-monde manifestée par ces personnages correspond bien à l'équilibre interactionnel que représentent la poétique de la Relation et la créolisation : elle suggère la possibilité d'entrer en communion avec l'ensemble des cultures du

²⁸ Bernabé et al., 1993, p. 52.

monde tout en préservant les bases d'une culture propre, laquelle est d'ailleurs évoquée par l'image de « très vieilles racines, non profondes et rigides, mais diffuses, profuses », légères. (p. 189)

Comme l'a déjà remarqué Christine Chivallon, l'atteinte d'un équilibre entre l'ouverture à l'Autre et la sauvegarde d'une culture spécifique s'exprime aussi à travers les désirs spatiaux distincts des populations masculine et féminine de Texaco. (Chivallon, 1996, p. 103) En examinant le rapport à l'espace des différents amoureux de Marie-Sophie, nous avons constaté que les hommes du quartier sont animés par le goût de l'errance et du voyage. « Oublieux du Noutéka des mornes » (p. 369), ils semblent « légers sur terre » et « regard[ent] briser les cloisons sans même un saut de cœur ». (p. 368) Or, les femmes s'inscrivent quant à elles sous le signe de la stabilité et de l'enracinement pour assurer la préservation de leur « ancestrale pratique de survie ». (p. 36) Comme le souligne Marie-Sophie, ce sont les femmes qui ont mené à elles seules la bataille pour fonder Texaco, sachant qu'à travers elles se jouerait l'« existence ou [l'] échec définitif » de leur communauté. (p. 36) Les hommes représentent donc une tendance à l'éclatement identitaire, tandis que les femmes manifestent une volonté de tracer les pourtours d'une identité ferme et singulière. Ces paroles de l'Informatrice en témoignent :

« Pourquoi cette obsession de posséder ma case ? [...] c'était aussi pour contredire Nelta, m'accrocher au pays alors que lui voletait, m'ensouche alors que lui jalousait les nuages, construire alors que lui rêvait. J'avais peur de me fondre dans l'ambiance vagabonde qu'il avait assigné aux cloisons [...] » (p. 302)

Étant représentés par les sexes opposés, l'ouverture à la totalité-monde et la préservation d'une identité singulière se montrent alors non pas inconciliables mais, comme la femme et l'homme qui s'unissent, compatibles et complémentaires.

C. Une « Totalité hétérogène organisée »²⁹

« La Créolité c'est "le monde diffracté mais recomposé", un maelstrom de signifiés dans un seul signifiant : une Totalité. »³⁰

Bien que suggérant une ouverture à la totalité-monde, la poétique de la Relation et la créolisation n'expriment pas seulement une connexion entre les quatre coins de la planète, mais aussi l'interrelation harmonieuse d'éléments épars au sein d'un seul espace géographique. Autrement dit, du processus de la créolisation peuvent naître des « Totalités hétérogènes organisées ». Texaco correspond bien à cette définition. En effet, bien qu'il s'affiche à première vue comme un

²⁹ Cette appellation est empruntée à Julie Lirus (1979, p. 50).

³⁰ Bernabé et al., 1993, p. 27.

« bouillon » (p. 344), un « chaos pyramidal », un amalgame de « misères enchevêtrées » (p. 351), le quartier périphérique recèle une cohérence interne. Sa fondatrice en témoigne : « De proche en proche, les cases s'entassaient dans un désordre pas catholique mais qui bientôt m'apparut comme une subtile touffaille d'équilibres entre les gens. » (pp. 292-93) L'urbaniste décèle lui aussi une logique interne dans le désordre apparent de Texaco :

« [...] j'eus soudain le sentiment qu'il n'y avait dans cet enchevêtrement, cette poétique de cases vouées au désir de vivre, aucun contresens majeur qui ferait de ce lieu, Texaco, une aberration. Au-delà [...] des écarts aux règles de salubrité urbaine, il existait une cohérence à décoder, qui permettait à ces gens-là de vivre aussi parfaitement, et aussi harmonieusement qu'il était possible d'y vivre, à ce niveau de conditions. » (p. 269)

Pêcheurs attardés, djobeurs de chantiers, Caribéens en exil, voyageurs, mulâtres tombés, maquereilles à z'anneaux, négresses de luttés sans fin rougeâtres, personnes à papillotes... (p. 33) les habitants du quartier sont des individus de toutes origines, aux personnalités et aux modes de vie aussi nombreux que variés. Or, dans cet agglomérat d'éléments épars et hétéroclites, comme l'a déjà souligné Christine Chivallon, on décèle des liens solides qui dénotent une unité transcendant l'éparpillement collectif. (Chivallon, 1996, p. 100-101) Le

réseau de passes (d'allées) tissé entre les cases du Morne Abélard³¹ constitue l'un des importants symboles de cette « unité secrète ». Nettement différentes les unes des autres (l'une donnant à voir « des vieux-nègres ressemblant aux guerriers caraïbes »; une autre, « des nègres-marrons parlant d'autres langues »; une autre, « des syriens passant le samedi avec leurs gros ballots » [p. 357]), les passes témoignent de la diversité de la population du quartier tout en évoquant une forte cohésion entre les êtres disparates qui la composent, puisqu'on dit que, traversant « les vies, les intimités, les rêves et les destins » (p. 305), elles relient les êtres « comme de vraies cordes à bœufs. » (p. 307)

Chivallon a noté avec pertinence que le motif de la corde est plusieurs fois repris dans le roman (p. 193, p. 307, p. 422) pour évoquer cette unité transcendant le chaos créole. (Chivallon, 1996, p. 101) Ajoutons que l'image de la « mosaïque » – employée à deux reprises dans *Texaco* (pp. 367, 422) et couramment évoquée dans le discours théorique de Chamoiseau – vient aussi corroborer cette synthèse possible entre l'unité et la diversité. Elle nous laisse d'ailleurs entrevoir un lien de parenté entre la conception chamoisienne de l'espace « créolisé » et la notion d'espace lisse, que Deleuze et Guattari

³¹ Les pionniers de *Texaco* sont, pour la plupart, d'anciens résidents du Morne Abélard. On devine que le réseau de passes tissé dans ce dernier a été reproduit à *Texaco*.

comparent au *patchwork*. (Deleuze et Guattari, 1980, p. 595) Ces deux conceptions évoquent en effet des connexions entre des éléments disparates plutôt que des cloisons. Soulignons toutefois une nuance importante : tandis que les philosophes post-structuralistes désignent par « espace lisse » une « collection amorphe » de morceaux juxtaposés sans ordre, la mosaïque que constitue Texaco se construit de manière cohérente, organisée, et possède donc un sens. Notons à ce propos que l'aménagement de Texaco répond à une *loi* (p. 305) – celle du Noutéka des mornes – voulant que chaque case tire son équilibre de l'autre. Par ailleurs, l'espace du quartier est exploité de manière très structurée. À Texaco, aucun gaspillage d'espace n'est permis; chaque parcelle de terre est utilisée de manière optimale. (p. 350) En outre, loin d'être éparpillées d'une manière arbitraire, les cases du quartier s'érigent autour d'un centre irradiant : la case de Marie-Sophie. « De toute évidence, constate la fondatrice du quartier, l'on s'était installé *autour de moi* : un espace plus large qu'ailleurs instituait mon foyer en centre rayonnant de Texaco-du-haut. » (p. 463)

En somme, nous venons de démontrer que Texaco représente une synthèse possible entre le chaos et la cohérence, la diversité et l'unité. L'image du « cirque créole » par laquelle le Marqueur de paroles désigne le quartier nous semble d'ailleurs confirmer ce postulat. Comme le remarque Dominique Chancé, la figure du cirque évoque l'ordre de

par sa structure close et circulaire dotée d'un centre, comme l'arène. Toutefois, contrairement au cercle qui est pure circonférence, le cirque fait vibrer l'ordre de par la circulation qui y règne. Ainsi, par la figure du cirque qui lui est associée, Texaco symbolise un ordre « instable, vibratile, largement imprévisible », (Chancé, 2000, p. 34) mais non dénué de cohérence.

D. Des contraires harmonisés

« Car le principe de notre identité est la complexité. »³²

La poétique de la Relation et la créolisation n'opèrent pas de divisions dichotomiques mais s'inscrivent plutôt dans la mouvance de la dialectique hégélienne, en ce sens qu'elles créent une réalité nouvelle en reliant ce qui, d'emblée, pouvait paraître irrémédiablement antithétique. La définition qu'attribue Glissant à la « créolisation » confirme le caractère synthétisant de celle-ci :³³

³² Bernabé et al., 1993, p. 28.

³³ Soulignons que Chamoiseau refuse l'emploi du terme « synthèse » pour définir le principe de la créolisation, dans la mesure où l'on entendrait par ce terme un simple métissage par lequel la rencontre de A et de B formerait une nouvelle entité parfaitement cernable et figée : C. (Chamoiseau et Détrie, 1998, p. 18) Exprimer la Créolité, pour Chamoiseau et les co-auteurs de *l'Éloge*, « c'est exprimer non une synthèse, pas simplement un métissage, ou n'importe quelle autre unicité. C'est exprimer une totalité kaléidoscopique [...] » (Bernabé et al., 1993, p. 28) On constate alors que l'écart entre les conceptions glissantienne et chamoisienne de la créolisation

« Elle est non seulement une rencontre, un choc, un métissage, mais une dimension inédite qui permet à chacun d'être là et ailleurs, enraciné et ouvert, perdu dans la montagne et libre sur la mer, en accord et en errance. » (Glissant, 1990, p. 46)

Dans *Texaco*, la conciliation des contraires inhérente aux dynamiques de la Relation et de la créolisation est suggérée par Marie-Sophie, qui mène sa bataille en invoquant « la force de vaincre les contraires ». (p. 352) De cette union des contradictions résulte la complexité, l'ambiguïté du quartier périphérique et de ses résidants. On constate que ces derniers ne sont jamais présentés de manière univoque. Marie-Sophie, par exemple, ne manifeste pas toujours la force et le caractère « décidé » que suggère son titre de « femme-matador ». (p. 17) Le plus souvent animée par une ferme volonté de s' « ensoucher » (p. 302), l'héroïne traverse tout de même en secret de nombreuses périodes de découragement qui la mènent à rêver d'exil (p. 302).³⁴ Quant au quartier lui-même, son ambiguïté se révèle notamment par le fait qu'il n'est ni une ville ni une campagne (p. 289),

relève plus d'une question de vocabulaire que de point de vue. En effet, les essayistes entendent tous deux, par poétique de la Relation et créolisation, l'harmonisation d'éléments hétéroclites, en apparence contradictoires. Chacun insiste aussi sur le fait que la totalité qui résulte de ces processus n'est pas figée mais en perpétuel mouvement. La synthèse évoquée par Glissant n'est donc pas celle dont Chamoiseau déplorerait l'invariabilité, puisqu'il s'agit d'une « synthèse-genèse jamais achevée ». (Glissant, 1990. p. 188)

³⁴ Lorna Milne remarque que l'ambiguïté identitaire de Marie-Sophie est aussi reflétée par la nature hybride qui caractérise son nom. Tandis que le prénom de l'Informatrice évoque deux grandes figures de la mythologie chrétienne et de la pensée classique (« Marie », douce et maternelle ; « Sophie », sage et cérébrale), son patronyme rappelle le labeur des classes jugées inférieures de la Martinique. (Milne, 2006, p.117)

mais plutôt une synthèse des deux. Françoise Simasotchi-Bronès a souligné que cette réunion de la ruralité et de l'urbanité en une même entité spatiale constituait une relative nouveauté dans le roman antillais. (Simasotchi-Bronès, 2004, p. 111) En effet, avant l'arrivée de Patrick Chamoiseau et de Raphaël Confiant, la ville et la campagne ont le plus souvent été présentées de manière dichotomique dans la littérature caribéenne. La campagne – et plus particulièrement l'espace des mornes – s'y est longtemps imposée comme le seul espace pouvant permettre l'enracinement et l'affirmation identitaire. À l'inverse, la ville s'est quant à elle présentée dans les romans précédant Confiant et Chamoiseau comme un espace hostile et stérile où le personnage romanesque s'égarait dans la masse en perdant le fil de son histoire.

Texaco est à la fois empreint des valeurs traditionnellement attribuées à la campagne et de celles associées à la ville. En effet, au cœur du quartier urbain se trouve un espace végétal presque vierge, la « Doum », qui confère à ce dernier un fort contenu identitaire et historique. Peuplée d'« arbres anciens qui semblaient murmurer des comptines », de « diablasses » dont on devine qu'elles sont issues des anciennes croyances africaines (p. 314), puis d'un Mentô dépositaire de la Parole et de la force ancestrale du peuple noir, la Doum peut être perçue comme une réplique des campagnes des romans antillais traditionnels, en ce sens qu'elle évoque la préservation d'une culture

propre. Notons en outre que la case de Papa Totone, faite d'un « bois *noirâtre* lustré par un *temps immobile*³⁵ » (p. 316) renforce l'idée d'un lien demeuré intact avec l'Afrique originelle. Mais gardons-nous de croire que la partie végétale et la partie urbaine de Texaco constituent des figures antithétiques. À bien y regarder, on constate que des interférences entre la Doum et l'espace urbain qui l'entoure viennent altérer leur pureté, si bien que la première acquiert certaines caractéristiques du second, et vice-versa. Ainsi s'estompe la frontière opposant dichotomiquement les univers urbain et rural : la Doum s'imprègne de l'odeur folle et du bruit des camions de l'En-ville (p. 316), et Texaco naît des apprentissages effectués par Marie-Sophie dans la Doum (c'est en effet au cours de son séjour dans cet espace végétal que l'Informatrice développe l'idée de fonder Texaco).

Dans la Doum, l'isolement de Papa Totone et son rapport fusionnel avec une forêt vierge rappelant le paradis perdu évoquent certes une occupation de l'espace légitimée par le principe discriminant de la racine. Toutefois, quelques détails nous mènent à constater que l'enracinement du Mentô n'est pas profond ; qu'il relève d'une synthèse de la racine et du rhizome. En effet, on dit que Papa Totone demeure léger « à la surface du monde ». (p. 317) De plus, loin d'être figé dans une identité essentialiste propre à la logique de la racine, le « vieux-

³⁵ C'est nous qui soulignons.

nègre » affiche de par son maintien « le décret permanent d'un provisoire ». (p. 318) Pour ce qui est de la partie urbaine de Texaco, l'influence qu'elle reçoit de la Doum est entre autres symbolisée par la charpente hybride de la toute première case qui y sera érigée, soit celle de Marie-Sophie. Ayant pour base quatre bambous prélevés dans la Doum et pour toit, trois feuilles de tôle rouillées provenant du Morne Abélard, elle se pare à la fois des représentations symboliques de la ruralité et de l'urbanité.

Enfin, le rapport symbiotique des univers végétal et urbain est aussi exprimé sur le plan narratif, notamment à travers les références à la ville et à la campagne qui s'enchevêtrent dans la description olfactive par laquelle Marie-Sophie évoque Texaco : « Le vent mêlait [l'odeur de la gazoline] aux parfums de la mer, aux effluves des grands arbres, de l'eau, des ombres, de la poussière d'En-ville, du gaz des camions. »³⁶ (p. 315) Certaines figures de style telles que cet oxymore viennent aussi renforcer l'idée d'une fusion : « Les cases de Texaco *fleurirent* alors d'un *béton*³⁷ franc. » (p. 399)

³⁶ Bien que concernant l'« En-ville », cette description évoque aussi, voire surtout Texaco, qui doit être perçu dans ce passage comme une partie intégrante de l'En-ville. En fait, Marie-Sophie décrit ici le cadre dans lequel s'édifiera plus tard Texaco.

³⁷ C'est nous qui soulignons.

E. Une « synthèse-genèse jamais achevée »³⁸

« [...] nous savons que chaque culture n'est jamais un achèvement mais une dynamique constante [...] »³⁹

Selon Patrick Chamoiseau, la dynamique interactive caractérisant le phénomène de la créolisation génère des identités fluctuantes, à jamais inachevées. C'est bien ce type d'identités qui se dévoile dans *Texaco*. En effet, l'idée d'une identité collective *en devenir*, et non complètement consommée, est plusieurs fois suggérée dans le roman. Notons que dès les premières pages du récit, l'avenir incertain de *Texaco* est évoqué. Certes, comme le souligne Ti-Cirique, la population du quartier forme ce que le Larousse nomme une « communauté ». (p. 30) Toutefois, cette communauté n'est pas confortablement promise à la permanence : « chaque minute de chaque jour » (p. 20) ses membres sont hantés par la peur de voir leur quartier « rayé du monde ». (p. 33) Une panoplie de périphrases désignant la communauté de *Texaco* met au jour l'existence précaire de cette dernière, son caractère toujours inachevé. On parle en effet d'une « bande marronne encore désorganisée » (p. 346), d'une « compagnie de survie » (p. 35), ou encore d'un « embryon fragile » (p. 405). L'interminable construction identitaire que suppose le processus de

³⁸ L'expression est empruntée à Édouard Glissant (1990, p. 188)

³⁹ Bernabé et al., 1993, p. 53.

créolisation est aussi métaphoriquement suggérée par les cases de Texaco, qui se voient constamment détruire par les autorités de la ville, puis rebâtir par leurs habitants. Remises sur pied avec les « constances de Sisyphe » (p. 367), elles évoquent une identité non pas figée dans la permanence, mais inexorablement variable.

Certes, un parallèle entre le bétonnage des maisons et une avancée dans l'existence suggère, vers la fin du roman, que la construction identitaire tend vers une finalité : « Et puis, le béton c'était l'En-ville par excellence, le signe définitif d'une progression dans l'existence », (p. 391) souligne Marie-Sophie. Reconnu pour la propriété qu'il a de durcir, le béton évoque, pourrait-on penser, le figement identitaire des résidants de Texaco. On dit d'ailleurs que son utilisation « pétri[t] de fierté » (p. 391) la communauté de Marie-Sophie, ce qui laisse entendre qu'il la façonne, lui confère une solidité. Or, les pages suivant ce passage viennent immédiatement contrebalancer l'idée du figement identitaire en évoquant une période très sombre dans la vie de l'Informatrice, qui, se mettant à boire seule, voit son « âme coul[er] au fondoc des bouteilles ». (p. 395) Par ailleurs, au lieu de conférer à la communauté de Texaco la certitude d'un avenir stable, la solidification des demeures accentue sa crainte de se voir rayer du monde : « [Le bétonnage des cases] entraîna des ravissements mais aussi la peur diffuse de la prochaine descente policière. Car le béton était plus cher,

plus lourd, plus encombrant. Détruit c'était une catastrophe dont on ne pouvait se relever à l'aise. » (p. 401) Ainsi, tout en solidifiant les demeures dans l'immédiat, le béton menace la durabilité d'une « culture qui dépend de sa capacité d'adaptation pour survivre ». (Milne, 2006, p. 133)

CONCLUSION

« L'espace est existentiel, et l'existence est spatiale » affirme Michel de Certeau. (Certeau, 1990, p. 173), Or, qu'advient-il lorsque l'individu se voit dénier le droit à l'espace? À cette question, *Texaco* nous semble vouloir proposer la réponse suivante : lorsqu'il ne possède pas d'espace propre ou dès lors qu'il ne peut pratiquer son espace de vie librement, l'individu perd son statut d'être humain pour s'abaisser à la fonction d'objet. En revanche, l'acquisition d'un espace à soi et d'une pleine liberté sur le plan de la pratique spatiale lui permet de s'affirmer – ou d'advenir – en tant que Sujet désirant. C'est ce que nous avons pu constater à travers l'analyse des différentes entités spatiales et du rapport qu'entretiennent avec elles les personnages de *Texaco*.

Nous avons d'abord démontré que l'habitation et l'En-ville concourent à l'effritement identitaire des Noirs, qui n'en sont pas maîtres et qui le pratiquent selon des règles dictées par l'Autre. Il nous a été donné de voir que, de par le lourd l'appareil disciplinaire que le colonisateur blanc y déploie, ces espaces quadrillés et surveillés s'avèrent de purs non-lieux pour les descendants d'Afrique, en ce sens qu'ils entravent leur cohésion sociale, oblitère la mémoire de leurs origines et, globalement, les empêche de s'affirmer en tant que Sujets

désirants. Nous avons ensuite noté que, suivant la logique binaire inhérente au système colonial, l'habitation et l'En-ville se convertissent en lieux anthropologiques – des espace « identitaires, relationnels et historiques » (Augé, 1992, p. 100) – dès lors qu'on les considère sous la perspective du Blanc, qui les façonne et les pratique selon son propre gré, faisant d'eux des objets de savoir et de pouvoir.

Par la suite, l'analyse de l'épisode du « Noutéka des mornes » nous a permis de mettre en lumière l'étroite corrélation qu'établit l'auteur de *Texaco* entre la libre pratique de l'espace et le processus de construction identitaire. En effet, nous avons vu que le Noutéka marque un changement existentiel dans le rapport des anciens esclaves à l'espace martiniquais : en passant d'un espace *subi* à un espace *choisi* et *pratiqué* de manière autonome et singulière, les héros du Noutéka donnent enfin naissance à des « Je » et à un « Nous » magique – le « Nous » des « nèg-terre ». Par ailleurs, nous avons noté qu'à l'instar du colonisateur blanc, les acteurs du Noutéka font de l'espace qu'ils conquièrent un *territoire* plutôt qu'un lieu ouvert, valable pour tous. L'identité qu'ils y forgent, conformément à la logique discriminante du territoire, se fonde donc sur l'opposition dichotomique du Nous et de l'Autre. Or, nous savons que pour Chamoiseau et les auteurs d'*Éloge de la créolité*, l'authenticité du « moi » créole s'inscrit sous le signe non pas de l'Un et du définitif, mais de la diversité et de la reconstruction

permanente. En ce sens, il nous est apparu pertinent d'associer l'épisode du Noutéka à une métaphore par laquelle Chamoiseau illustre le caractère nécessaire et bienfaiteur du mouvement de la Négritude (la fondation de Texaco se veut tributaire du passage de « papa Esternome » dans les mornes, de la même façon que le mouvement de la créolité se veut redevable du passage de « papa Césaire » par la Négritude), mais souligne aussi son erreur, laquelle réside dans un refus de reconnaître l'entrelacs des éléments culturels qui nourrissent le « moi » antillais.

Enfin, l'analyse spatiale de Texaco nous a permis de constater que, par leurs pratiques spatiales singulières, souvent clandestines, les habitants de ce quartier parviennent à convertir un archétype du non-lieu en un lieu connotant et consolidant leur identité propre. Nous avons par ailleurs souligné que Texaco fonctionne comme une illustration spatiale de la créolité. En effet, il a été démontré qu'à l'instar de cette dernière, le quartier périphérique : se définit par des relations d'échange avec l'altérité ; demeure tout de même une entité singulière et autonome ; s'inscrit sous le signe du désordre et du multiple tout en préservant une unité ; cache une cohérence derrière son désordre apparent ; puis fait l'objet d'une reconstruction permanente. Considérant que la survie du quartier est assurée à la fin du récit, nous avons cru

adéquat d'affirmer que Chamoiseau se sert de l'exemple de *Texaco* pour confirmer la viabilité du concept de la créolité.

En somme, nous avons constaté au fil de cet ouvrage que, bien plus qu'un paysage-décor dans lequel se jouent des enjeux, l'espace constitue l'enjeu même de *Texaco*. Pour Françoise Simasotchi-Bronès, au-delà de son aspect thématique, l'espace fonctionne bien souvent comme un personnage à part entière dans le roman antillais. (Simasotchi-Bronès, 2004, p. 74) Dans le cas de *Texaco*, il nous semble effectivement assister à ce qu'Henri Mitterand nomme une « actantialisation de l'espace ». Devenant à lui seul « d'une part la matière, le support, le déclencheur de l'événement ; et d'autre part l'objet idéologique principal » du roman, (Mitterand, 1986, p. 211) l'espace créole nous apparaît bien constituer le véritable héros de *Texaco*, c'est-à-dire celui qui gouverne « le fonctionnement diégétique et symbolique du récit ». N'est-ce pas, d'ailleurs, ce que confirme Marie-Sophie en nous révélant son nom secret à la toute fin du récit? Ce nom secret étant présenté comme la force secrète qui l'aura soutenue et guidée tout au long de sa bataille,⁴⁰ on peut le considérer

⁴⁰ « Trouve-toi un nom secret et bats-toi avec lui. » (p. 323) « [...] *je me nommai d'un nom secret*. Il vint à mon esprit dans un naturel simple. Quand il résonna dans ma tête, je sentis que des langueurs se dissipaient, que mes cheveux se dressaient sur mon crâne, et que je redevais un coq de combat. » (p. 326)

comme le moteur des actions de l'héroïne. Or, ce nom n'est nul autre que celui d'un espace : Texaco.

Pour approfondir notre réflexion, nous aimerions, en conclusion, nous pencher sur les stratégies narratives adoptées pour *dire* les espaces du roman. Parce que l'espace est le résultat changeant d'un « croisement de mobiles », (de Certeau, 1990, p. 173) le figer par écrit consiste d'une certaine façon à le trahir. C'est pour cette raison que Marie-Sophie Laborieux manifeste des réserves à l'égard de l'écriture, jugée mortifère :

« Texaco mourait dans mes cahiers alors que Texaco n'était pas achevé [...] Oiseau Cham, existe-t-il une écriture informée de la parole, et des silences, et qui reste vivante, qui bouge en cercle et circule tout le temps, irriguant sans cesse de vie ce qui a été écrit avant, et qui réinvente le cercle à chaque fois comme le font les spirales qui sont à tout moment dans le futur et dans l'avant, l'une modifiant l'autre, sans cesse, sans perdre une unité difficile à nommer ? » (pp. 353-54)

Or, cette écriture « spirالية » dont l'Informatrice dit souhaiter l'existence est, selon nous, celle-là même qui caractérise *Texaco*. Comme le souligne Lorenza Mondada, « la ville n'est pas un objet de discours évident, déjà configuré, qu'il suffirait de verbaliser. » (Mondada, 2000, p. 4) De plus, le langage n'est pas « un répertoire d'étiquettes figées et disponibles à priori ». (Mondada, 2000, p. 180) Pour livrer un

portrait fidèle à la complexité et au caractère mouvant de la ville créole, Chamoiseau recourt donc à ce que Mylène Natacha Priam nomme un « discours du détour et du retour », soit un discours « dans lequel la voix s'élève en spirale, en rencontre une autre, l'entraîne, l'accompagne, puis se détache à nouveau pour se reconstruire ailleurs ». (Priam, 2004, p. 5) En effet, les différentes instances d'énonciation du roman – principalement Esternome, Marie-Sophie, Idoménee et le Marqueur de Paroles – rendent compte du caractère dynamique de l'En-ville en se contredisant, se reformulant, se répétant, se complétant. Chaque discours devient l'objet de modifications successives, tantôt en entrant en interférence avec le discours d'un autre, tantôt en se modelant aux hésitations, reprises, reformulations, négociations de sens, affirmations et négations de son énonciateur.

On constate par ailleurs que les voix qui s'entremêlent tout au long du roman permettent de représenter les trois dimensions qu'Henri Lefebvre attribue à l'espace physique. Voyons d'abord de quelle manière les voix de Marie-Sophie, d'Esternome, et d'Idoménee représentent les espaces perçus et vécus (que nous regrouperons à partir d'ici sous l'étiquette d'« espace des usagers ») de cet ensemble tripartite. Selon Lefebvre, l'espace des usagers « se vit, se parle ». Empreint « d'imaginaire et de symbolisme, [il a] pour origine l'histoire d'un peuple et celle de chaque individu appartenant à ce peuple. »

(Lefebvre, p. 152) Effectivement, pour convaincre l'urbaniste de la richesse de son quartier, Marie-Sophie n'a d'autre recours que « la persuasion de sa parole ». (p. 38) Par cette parole, elle retrace non pas simplement l'histoire de la fondation de son quartier mais aussi – et surtout – le récit intime de sa vie ainsi que celui de sa lignée. Ainsi, la dimension spatiale représentée par l'Informatrice correspond à ce que de Certeau nomme « espace existentiel », ou « métaphorique ». Notons en outre que les descriptions paysagères, dans le discours de Marie-Sophie, se font très rares. L'informatrice ne décrit pas la ville sous son aspect morphologique mais plutôt dans ses interactions. Sa conception de l'espace repose avant tout sur les rapports sociaux qu'elle y entretient, sur des souvenirs personnels et des expériences sensorielles. Papa Totone lui ayant appris à saisir la ville avec les sens,⁴¹ elle dresse notamment une très longue description « olfactive » de l'En-ville :

« Parfois, aujourd'hui encore, il m'arrive de fermer les yeux afin de retrouver cette odeur composite qui pour moi nomme l'En-ville : la gazoline, le ciment chaud, l'écorce vieille d'un arbre à moitié asphyxié, le caoutchouc chauffé [...] L'En-ville a des odeurs de graisses que l'on met aux fenêtres, des odeurs de serrures et de clés, des odeurs d'encre vieillie dans du papier [...] Elle sent la boue, elle sent la tôle, la maçonnerie qui sèche [...] Elle sent l'eau de café et la farine dorée [...] » (p. 315)

⁴¹ « Sens ça, Marie-Sophie, sens ça, l'En-ville sent comme une bête, ferme les yeux [...] sens pour mieux comprendre, pour mieux la prendre ». (p. 316)

Quant à Esternome, on remarque que les opinions qu'il émet à propos de l'En-ville ne sont jamais que ponctuelles, fluctuant au gré des états d'âme et du vécu du personnage. Tantôt le père de Marie-Sophie chérit les beautés de l'En-Ville (p. 121) et s'y sent appartenir, tantôt il considère le centre urbain comme un « champ clos » (p. 193), hostile et impénétrable. Il lui arrive même de radicalement inverser les perceptions qu'il a de son quartier périphérique et de l'En-ville : ce dernier devient « une terre découverte », alors que le quartier lui apparaît comme une « furie océane ». (p. 192) Au sujet de l'En-ville, se rappelle Marie-Sophie, Esternome « disait tout et le contraire de tout. L'envers valait l'endroit, et l'endroit était le plus souvent des deux côtés. » (p. 83) D'ailleurs, lorsque Idoménée lui demande ce qu'est l'En-ville, la description qu'il en fait ne s'appuie sur aucune donnée physique ou géographique mais plutôt sur des sentiments :

« L'En-Ville c'est une secousse. Une vigueur. Tout y est possible et tout y est méchant. L'En-Ville te porte et t'emporte, ne t'abandonne jamais, t'emmêle à ses secrets qui descendent de loin. Tu les prends à la longue sans jamais les comprendre. [...] Un En-ville garde les joies, les douleurs, les songers, chaque sentiment, il en fait une rosée qui l'habille, que tu perçois sans pouvoir la montrer. » (p. 192)

Enfin, de par son statut de non-voyante, Idoménée est peut-être celle qui représente le plus littéralement les dimensions vécue et perçue de la ville créole. Dans l'impossibilité de considérer l'En-ville sous l'aspect figé et soi-disant objectivable que constitue sa morphologie, la

perception qu'elle en a se rattache principalement à des sensations (auditives, olfactives, émotionnelles...) et à des expériences vécues. D'ailleurs, le fait que ses réflexions sur l'En-Ville soient appelées « Songeries » (p. 194) suggère qu'elles relèvent du domaine du rêve et de la subjectivité plutôt que du domaine du réel.

Examinons maintenant de quelle manière l'urbaniste introduit la dimension de l'espace « conçu » dans *Texaco*. Dès l'ouverture du roman, on apprend que ce personnage a été mandaté par « la mairie moderniste » pour « rationaliser » l'espace de Texaco et « penser son extension ». (p. 37) À l'encontre d'Idoménee, l'urbaniste considère donc le quartier périphérique sous son aspect visuel, morphologique. À l'urbaniste occidental, note le personnage, Texaco apparaît comme « une tumeur à l'ordre urbain. Incohérente. Insalubre. » (p. 296) C'est que le regard qu'il pose sur l'espace n'est pas informé des « pratiques microbiennes » (de Certeau, 1990, p. 142) qui lui confèrent son sens caché, poétique.

Selon Lefebvre, l'espace conçu est celui qui domine dans une société. (Lefebvre, 2000, p. 48) En effet, ses représentants (les savants, planificateurs, urbanistes, technocrates, etc.) imposent aux usagers un espace qui correspond à leur idéologie et dont ils ont préalablement déterminé l'organisation. Dans la ville créole dessinée par *Texaco*, quel

rapport les différentes dimensions spatiales conceptualisées par Lefebvre entretiennent-elles? L'espace conçu de l'urbaniste domine-t-il l'espace perçu et vécu des héros ordinaires du roman? D'emblée, oui. Dès l'ouverture du récit, l'urbaniste est présenté comme un « cavalier de l'apocalypse » (p. 36), un « Fléau » (p. 37), un « ange destructeur » venu anéantir « au bulldozer et à la masse » (p. 37) l'espace (métaphorique) des résidants de Texaco. Arrivé par la *Pénétrante Ouest*, il figure un espace conçu qui s'impose de force dans l'espace des usagers. Notons en outre que son surnom, « le Christ », donne à percevoir l'urbaniste comme une figure de l'autorité absolue. À l'instar d'un Dieu tout-puissant, le personnage peut effectivement jeter sur l'espace un regard zénithal et décider du destin que connaîtront les habitants de Texaco, qui eux, « vivent » la ville avant de la concevoir.

Or, si l'espace conçu représenté par l'urbaniste s'avère d'emblée dominant, il ne le demeure pas tout au long du récit. Au fil de son entretien avec Marie-Sophie – qui lui raconte Texaco sous sa dimension « vécue » et « perçue » – le Christ transforme sa façon de concevoir la ville créole. Après avoir écouté la parole de la « femme-matador », il perçoit la poésie derrière le désordre apparent de Texaco :

« On n'a fait que pleurer l'insalubrité de Texaco et de ces autres Quartiers. Moi je veux m'inquiéter de ce qu'ils disent. Je les entends épeler l'autre poème urbain, au rythme neuf, qu'il nous faut décoder et même accompagner... » (p. 161)

Par ses notes, l'urbaniste montre que sa représentation de l'espace s'est laissée pénétrer par l'espace perçu et vécu de Marie-Sophie ; qu'une poétique de la Relation, c'est-à-dire un enchevêtrement harmonieux et un rapport d'équilibre, s'est instaurée entre sa conception de l'espace et celle de son interlocutrice.

Attardons-nous maintenant à la figure du Marqueur de paroles. Contrairement à la figure traditionnelle du narrateur, dont la fonction est de raconter, le Marqueur assume le rôle de relier. (Chancé, 2000, p. 195) Après avoir « scotch[é] les déchirures » et « recous[u] les feuilles éparses » des cahiers de Marie-Sophie, (p. 424) il les fait entrer en interférence avec les Notes de l'urbaniste et ses propres réflexions. De ce fait, même si l'ouvrage qu'il crée à la suite de son entretien avec l'Informatrice évoque le travail scientifique de l'ethnologue ou de l'historien (le Marqueur numérote les cahiers de son « Informatrice », les dépose à la Bibliothèque Schoelcher, enregistre sa parole à l'aide d'un magnétophone (p. 423) et, de surcroît, insère des « repères chronologiques » à son ouvrage), le discours qui en émane n'est pas un produit neutre, et surtout pas le discours monolithique de l'Un. Il relève d'une construction interactive de l'espace créole, lequel s'impose alors comme un « objet dynamique, constamment réélaboré dans les activités

et les discours des acteurs, qui eux-mêmes s'ajustent et se transforment contextuellement. » (Mondada, 2000, p. 90)

Ainsi, par les différentes voix qu'il enchevêtre (les Notes de l'urbaniste, les Cahiers de Marie-Sophie, etc.), le Marqueur de paroles concilie les dimensions, initialement antagoniques, de l'espace conçu et de l'espace des usagers. À l'instar de l'En-Ville et de ses quartiers périphériques, les textes entremêlés peuvent alors être perçus comme des éléments autonomes qui, mis en relation, deviennent un « écosystème tout en équilibres et en interactions ». (p. 328) En ce sens, l'ensemble intertextuel conçu par le Marqueur de paroles peut être considéré, au même titre que l'espace physique qu'il décrit, comme une métaphore de l'extraordinaire complexité créole.

BIBLIOGRAPHIE

AQUIEN, Michèle. *L'autre versant du langage*, Paris, José Corti, 1997, 432 p.

AUGÉ, Marc. *Non-lieux – Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, « La Librairie du XXI^e siècle », 1992, 150 p.

BACHELARD, Gaston. *Poétique de l'espace*, [10^e éd.], Paris, Presses universitaires de France, 1998, 214 p.

BERNABÉ, Jean, Patrick CHAMOISEAU et Raphaël CONFIANT. *Éloge de la créolité – In Praise of Creolness*, Paris, Gallimard, « NRF », 1993, 127 p.

CERTEAU (de), Michel. *L'invention du quotidien – 1. Arts de faire*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 1990, 349 p.

CHAMOISEAU, Patrick. *Chronique des sept misères*, Paris, Gallimard, « Folio », 1986, 221 p.

CHAMOISEAU, Patrick. *Solibo Magnifique*, Paris, Gallimard, « Folio », 1988, 243 p.

CHAMOISEAU, Patrick et Raphaël CONFIANT. *Lettres créoles – Tracées antillaises et continentales de la littérature 1635-1975*, 1991, 225 p.

CHAMOISEAU, Patrick. *Texaco*, Paris, Gallimard, «NRF», 1992, 433 p.

CHAMOISEAU, Patrick. *L'esclave vieil homme et le molosse*, 1997, Paris, Gallimard, « Folio », 147 p.

CHAMOISEAU, Patrick. *Écrire en pays dominé*, Paris, Gallimard, 1997, 316 p.

CHAMOISEAU, Patrick et Catherine DETRIE. *Poétiques du divers*, Montpellier, éd. Catherine Détrie, 1998, 131 p.

CHAMOISEAU, Patrick et Silyane LARCHER. « Les identités dans la totalité-monde » (entretien avec Patrick Chamoiseau – propos recueillis par Silyane Larcher), dans *Cités 29*, Paris, PUF, 2006, pp. 121-134.

CHANCÉ, Dominique. *L'auteur en souffrance – Essai sur la position et la représentation de l'auteur dans le roman antillais contemporain (1981-1992)*, Paris, Presses universitaires de France, 2000, 224 p.

CHIVALLON, Christine. « Texaco ou l'éloge de la "spatialité" », dans *Notre Librairie*, 127, juillet-septembre 1996, pp. 88-107.

CHIVALLON, Christine. « Du territoire au réseau : Comment penser l'identité antillaise », dans *Cahiers d'études africaines*, 37, 1997, pp. 767-794.

DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. *Mille plateaux – Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Les éditions de Minuit, « Critique », 1980, 645 p.

ÉTANG (L'), Gerry. *Drive – L'errance ensorcelée*, Paris, HC éditions, 2009, 188 p.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir – Naissance d'une prison*, Paris, Gallimard, 1975, 318 p.

GENETTE, Gérard. *Figures I*, Paris, Seuil, 1966, 265 p.

GLISSANT, Édouard. *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990, 241 p.

GLISSANT, Édouard. *Introduction à une Poétique du divers*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1995, 106 p.

JOLIVET, Marie-José. « Les cahiers de Marie-Sophie Laborieux existent-ils? Ou du rapport de la créolité à l'oralité et à l'écriture », dans *Cahiers des Sciences Humaines*, 29(4), 1993, pp. 795-804.

LAGARDE, François. « Chamoiseau : L'écriture merveilleuse », dans *Études françaises*, 37(2), 2001, pp. 159-179.

LEFEBVRE, Henri. *La production de l'espace*, [4^e éd.], Paris, Anthropos, 2000, 485 p.

LÉVY, Jacques. *L'espace légitime : sur la dimension géographique de la fonction politique*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1994, 442 p.

LIRUS, Julie. *Identité antillaise – Contribution à la connaissance psychologique et anthropologique des Guadeloupéens et des Martiniquais*, Paris, Éditions caribéennes, « Regards », 1979, 263 p.

MCCUSKER, Maeve. « No Place Like Home? » Constructing an Identity in Patrick Chamoiseau's *Texaco*, dans *Ici-Là – Space and Displacement in Caribbean Writing in French*, Mary Gallagher (ed.), Amsterdam, Rodopi, 2003, pp. 41-60.

MCCUSKER, Maeve. *Recovering Memory*, Liverpool University Press, 2007, 256 p.

MÉNAGER, Serge Dominique. « Topographie, texte et palimpseste : *Texaco*, de Patrick Chamoiseau », dans *The French Review*, 68(1), octobre 1994, pp. 61-68.

MITTERAND, Henri. *Le discours du roman*, Paris, Presses universitaires de France, 1980, 266 p.

MILNE, Lorna. *Patrick Chamoiseau. Espaces d'une écriture antillaise*, Amsterdam/New York, Rodopi, « Francopolyphonies 5 », 2006, 226 p.

MONDADA, Lorenza. *Décrire la ville – La construction des savoirs urbains dans l'interaction et dans le texte*, Paris, Anthropos, 2000, 294 p.

N'ZENGOU-TAYO, Marie-José. « Littérature et diglossie – Créer une langue métisse ou la « chamoisification » du français dans *Texaco* de Patrick Chamoiseau », dans *Traduction, Terminologie, Rédaction*, 9(1), 1996, pp. 155-76.

PERRET, Delphine. « Lire Chamoiseau », dans Maryse Condé et Madeleine Cottenet-Hage (dir.), *Penser la créolité*, Paris, Karthala, 1995, pp. 153-172.

PRIAM, Mylène Natacha. « Liens, échos, entrelacs ou la créolité discursive dans *Solibo Magnifique* et *Texaco* de Patrick Chamoiseau et dans *L'archet du Colonel* de Raphaël Confiant », Dissertation, University of Illinois, Urbana, 2004.

ROUMAIN, Jacques. *Gouverneurs de la rosée*, Paris, Temps actuels, 1946, 192 p.

SIMASOTCHI-BRONÈS, Françoise. *Le roman antillais, personnages, espace et histoire : fils du chaos*, Paris, L'Harmattan, 2004, 342 p.

Adresse URL :

CONFIANT, Raphaël. *Dictionnaire créole martiniquais-français* sur <http://www.potomitan.info/dictionnaire/index.php> (page consultée le 16 août 2010)