

Université de Montréal

Le Quatrième siècle d'Édouard Glissant : écrire l'enracinement
Figures, parcours et enjeux

par

Amélie Denommé

Département des littératures de langue française
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
en vue de l'obtention du grade de M.A.
en littératures de langue française

Décembre 2011

© Amélie Denommé, 2011

Université de Montréal
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :

Le Quatrième siècle d'Édouard Glissant : écrire l'enracinement
Figures, parcours et enjeux

Présenté par :
Amélie Denommé

évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Josias Semujanga, président-rapporteur
Christiane Ndiaye, directrice de recherche
Élisabeth Nardout-Lafarge, membre du jury

Résumé

Le roman *Le Quatrième siècle*, considéré comme un pilier de l'œuvre de l'écrivain martiniquais Édouard Glissant, est une réinvention du passé et de l'histoire des Antilles, tout en présentant une dimension moins étudiée : celle de l'enracinement dans le nouveau pays, de la création d'une communauté singulière et métissée. Glissant suggère que, malgré l'abolition de l'esclavage, beaucoup de chemin reste encore à faire et que la construction d'une identité passe par des ancrages solides et multiples dans le pays. Afin d'explorer ce thème, cette étude analyse la construction du parcours figuratif de l'enracinement dans *Le Quatrième siècle*. L'étude de divers personnages et de certains éléments du paysage, en particulier la mer, les mornes et la plaine, permettent de mieux cerner l'écriture de l'enracinement dans cette œuvre. En effet, par le biais de l'onomastique, des figures emblématiques de la colonisation, de la déconstruction des relations de pouvoir et du symbolisme de l'espace, Glissant met en scène les limites du marronnage, créant plutôt un imaginaire centré sur la définition de la collectivité à travers un lent processus d'enracinement et d'appropriation de l'espace.

Mots-clés : littérature francophone, roman antillais, antillanité, créolisation, enracinement.

Abstract

The novel *Le Quatrième siècle*, considered as a pillar of the work of the Martinique writer Édouard Glissant, is a reinvention of the past and history of the Antilles, while presenting a less studied dimension : that of taking root in the new country, the creation of a singular and mixed-race community. Glissant suggests that, in spite of abolition, a long road still lies ahead and that the construction of an identity passes by solid and multiple anchoring in the country. In order to explore this topic, this study analyzes the construction of the figurative course of enrooting in *Le Quatrième siècle*. The study of various characters and certain elements of the landscape, in particular the sea, the mountains and the plain, make it possible to better determine the process of taking root in this novel. Indeed, through onomastic means, the emblematic figures of colonization, the deconstruction of the relations of power and the symbolism of space, Glissant sets the limits of marronnage, creating a universe centered on the definition of community through a slow process of enrooting and the appropriation of space.

Keywords : francophone literature, Antillean novel, Antillanité, creolization, enrooting.

Table des matières

Introduction	1
Chapitre 1 : L'enracinement à travers l'onomastique	13
1.1 La figure de l'esclave : Béluse	13
1.2 La figure du marron : Longoué	14
1.3 Le nom comme noyau du rôle thématique	16
1.3.1 Le nom comme signe d'appartenance	17
1.3.2 Le nom comme représentation de la perte	19
1.3.3 Le nom comme tentative de réparation de la perte	25
1.3.4 Le nom encore marqué par le passé	30
Chapitre 2 : L'enracinement : figures-clés et parcours innovateurs	32
2.1 Le marronnage : un phénomène de faible envergure	32
2.2 Les marrons en marge des soulèvements	33
2.3 Le mythe de la pureté africaine	36
2.4 Melchior : souche des Longoué	37
2.5 La dégradation d'une lignée	38
2.6 Détours et résistances des Béluse	41
2.7 L'appropriation de la terre	43
2.8 La force d'adaptation des Béluse	44
Chapitre 3 : Les jeux de pouvoir : surmonter les obstacles à l'enracinement	48
3.1 Marie-Nathalie et La Roche	49
3.2 Marie-Nathalie et Senglis	52
3.3 Senglis et La Roche	55
3.4 La Roche et Longoué	57
3.5 Longoué et Louise	66
3.6 Béluse et Longoué	72
3.7 Anne Béluse et Liberté Longoué	79
Chapitre 4 : Le symbolisme de l'espace	90
4.1 La mer comme symbole de l'errance	91
4.2 Les mornes comme espace du refus et de la mémoire	103
4.3 La plaine comme lieu d'établissement d'une communauté	112
Conclusion	122
Bibliographie	128

Liste des abréviations

QS : Édouard Glissant, *Le Quatrième siècle*, Paris, Gallimard, 1964, 335 p.

À mes parents

*À la mémoire de mes grands-parents,
Marcel et Jeanne*

*En hommage au grand écrivain qu'a été
Édouard Glissant*

Remerciements

Tout d'abord, je tiens à exprimer ma gratitude à Christiane Ndiaye, ma directrice de recherche, qui m'a fait découvrir à mon plus grand bonheur la littérature des Caraïbes et sans qui ce mémoire n'aurait jamais vu le jour. Sa patience, sa grande disponibilité et ses précieux conseils ont su me guider, m'inspirer et m'encourager tout au long de la rédaction de ce travail.

Je remercie également ma famille et mes amis qui, chacun à leur façon, m'ont aidée à mener à bien ce projet de recherche. En particulier, je souhaite témoigner ma reconnaissance à mes parents pour leurs encouragements et leur soutien indéfectible tout au long de mes études. Enfin, un sincère merci à mon amoureux Frédéric pour son appui de tous les instants et pour son irremplaçable présence à mes côtés.

Introduction

Le roman *Le Quatrième siècle*, considéré comme un pilier de l'œuvre de l'écrivain martiniquais Édouard Glissant, est une réinvention du passé et de l'histoire des Antilles, tout en présentant une dimension moins étudiée : celle de l'enracinement dans le nouveau pays, de la création d'une communauté singulière et métissée. Le roman de Glissant suggère que, malgré le point tournant historique que constitue l'abolition de l'esclavage, beaucoup de chemin reste encore à faire et que la construction d'une identité passe par des ancrages solides et multiples dans le pays. Afin d'explorer ce thème, nous nous proposons d'analyser la construction du parcours figuratif de l'enracinement dans *Le Quatrième siècle*.

L'étude proposée formule l'hypothèse que divers personnages, tels Longoué, Béluse, Anne et Liberté, et que certains éléments du paysage, en particulier la mer, les mornes et la plaine, permettent de mieux cerner l'écriture de l'enracinement dans cette œuvre de création. En effet, alors que le marron est généralement présenté comme la principale figure de la résistance dans la littérature antillaise, Glissant met en scène les limites du marronnage, créant plutôt un imaginaire centré sur la définition de la collectivité à travers un lent processus d'enracinement et d'appropriation de l'espace.

Les œuvres littéraires de la francophonie ont très largement traité du traumatisme subi par les populations colonisées et ont tenté, dès leurs débuts, d'œuvrer au

dépassement des séquelles de l'esclavage. Dans les années 1930 à 1950, le mouvement littéraire et politique de la négritude, porté par Aimé Césaire, représente cette nécessaire « quête identitaire originelle¹ » du peuple noir : « Césaire a été le premier intellectuel de la Caraïbe [avec son *Cahier d'un retour au pays natal*] à exprimer clairement le malaise identitaire qui taraude les représentants de la diaspora africaine dispersée en Amérique² ». La négritude, décrite par Jean-Paul Sartre comme étant « la négation de la négation de l'homme noir³ », rejette le colonialisme, la domination occidentale et l'assimilation culturelle. Au contraire, par un retour à l'Afrique, elle recherche une essence nègre, fondée sur la race, et revendique une identité et des valeurs culturelles noires. La négritude réduit alors la réalité des Antilles à une vision ethnique, donc partielle. Bien qu'essentiel à sa naissance, ce mouvement a toutefois été jugé trop réducteur par certains, tel Wole Soyinka, dont on connaît la célèbre boutade : « Le tigre ne proclame pas sa tigritude. Il bondit sur sa proie et la dévore⁴ ».

En réponse à la négritude de Césaire, Édouard Glissant, dans les années 1960, propose le concept de l'antillanité, associé à un travail de la mémoire qui s'efforce d'« écrire la vraie histoire de ces îles pour démonter les mensonges de l'histoire officielle⁵ ». En ce sens, selon Laurent Sabbah, l'« Antillanité est une volonté [...] de

¹ Joubert Satyre, « La Caraïbe », dans Christiane Ndiaye (dir.), *Introduction aux littératures francophones. Afrique, Caraïbe, Maghreb*, Montréal, PUM, 2004, p. 162.

² Katell Colin, *Le roman-monde d'Édouard Glissant : Totalisation et tautologie*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, p. 99.

³ « La négritude et la créolité », *Le nouvel Observateur*, (page consultée le 15 juillet 2011), [En ligne], adresse URL : <http://tempsreel.nouvelobs.com/article/20090219.OBS5494/la-negritude-et-la-creolite.html>.

⁴ Wole Soyinka, « A tiger does not proclaim his tigritude, he pounces. », extrait d'une conférence présentée en 1962 à Kampala, Ouganda, cité dans Janheinz Jahn, *A History of Neo-African Literature*, Londres, Faber, 1968, p. 265-266.

⁵ Joubert Satyre, *loc. cit.*, p. 163.

remplir les trous de la mémoire collective et d'établir des relations hors du modèle métropolitain⁶ ». L'antillanité glissantienne suppose également une spécificité antillaise basée sur une vision géopolitique plutôt que raciale, sur une appartenance à un lieu qui, sans la renier, n'est pas l'Afrique, mais bien l'archipel des Antilles. Englobante, cette poétique théorisée et pratiquée par Glissant est plus fidèle à la réalité composite des Antilles et à l'identité métissée des Antillais. Elle suppose une solidarité, au-delà de leurs différences, entre tous les peuples de l'archipel, c'est-à-dire « les Blancs (Békés), les Indiens, les Syro-libanais, tous les immigrés de diverses races, en plus de la race noire, qui habitent les Antilles⁷ ». L'antillanité repose ainsi sur la notion d'identité multiple ou d'identité rhizome chère à Glissant :

La racine unique est celle qui tue autour d'elle alors que le rhizome est la racine qui s'étend à la rencontre d'autres racines. J'ai appliqué cette image au principe d'identité. [...] J'ai lié le principe d'une identité rhizome à l'existence de cultures composites, c'est-à-dire de cultures dans lesquelles se pratique une créolisation⁸.

L'antillanité s'appuie donc également sur le concept de créolisation, « mouvement perpétuel d'interpénétrabilité culturelle et linguistique⁹ », associé à l'imprévisible, qui suggère d'assumer le complexe métissage qui s'est opéré, la créolisation et le syncrétisme qui sont en fait la source de la personnalité antillaise :

[S]i on conçoit une identité rhizome, c'est-à-dire racine, mais allant à la rencontre des autres racines, alors ce qui devient important n'est pas un prétendu absolu de chaque racine, mais le mode, la manière dont elle entre en contact avec d'autres racines : la Relation¹⁰.

⁶ Laurent Sabbah, *Écrivains français d'outre-mer*, Paris, Louis-Jean, 1997, p. 48, cité dans Joubert Satyre, *loc. cit.*, p. 163.

⁷ Josias Semujanga, « Panorama des littératures francophones » dans Christiane Ndiaye (dir.), *Introduction aux littératures francophones. Afrique, Caraïbe, Maghreb*, Montréal, PUM, 2004, p. 30.

⁸ Édouard Glissant, *Introduction à une poétique du Divers*, Montréal, PUM, 1995, p. 45.

⁹ *Ibid.*, p. 92.

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

Parmi les notions qu'il a développées, Glissant propose alors de mettre de l'avant les relations, ce besoin d'unifier sans uniformiser; il suggère de penser la diversité du monde contre l'unicité centralisatrice. Cette notion de Relation théorisée par Glissant implique un rapport à l'autre, mais la reconnaissance diffère de la compréhension : « La mise en relation suppose [...] de consentir à l'opacité, c'est-à-dire à la reconnaissance que le monde existe dans les saveurs de la complexité multiple¹¹ ».

À la fin des années 1980, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Jean Bernabé cosignent *Éloge de la créolité* qui débute par la prise de position suivante : « Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles¹² ». Cet ouvrage poursuit la quête identitaire et littéraire des mouvements précédents, mais tout en étant héritiers de la négritude et de l'antillanité, les auteurs en font en quelque sorte le procès. Ils aspirent à définir un être créole, ce que certains, dont Glissant, voient comme un recul par rapport à l'antillanité qui n'avait plus cette prétention de définir un être : « C'est une manière de régression, du point de vue du processus, mais qui est peut-être nécessaire pour défendre le présent créole¹³ ». Ses paroles sont moins nuancées lors d'un entretien accordé au *Nouvel observateur* :

Mes amis Raphaël Confiant et Patrick Chamoiseau se sont un peu trop hâtés dans leur *Éloge de la créolité* : la créolité, ça ne marche pas ailleurs qu'aux Antilles. La créolisation, elle, n'est pas une essence, mais un processus universel. [...] Il y a des métissages sans créolisation, mais pas le contraire. C'est pour cela que je suis hostile à la créolité, qui est une prison comme la latinité, la francité, ou la négritude¹⁴.

¹¹ Jean-Louis Joubert, *Édouard Glissant*, Paris, ADPF - Ministère des Affaires étrangères, 2005, p. 20.

¹² Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, *Éloge de la créolité*, Paris, Gallimard/Presses universitaires créoles, 1989, p. 13.

¹³ Édouard Glissant, *op. cit.*, p. 93.

¹⁴ Gilles Anquetil, « Entretien », *Le Nouvel observateur*, 2 décembre 1993, p. 123, cité dans Katell Colin, *op. cit.*, p. 96.

Il faut aussi rappeler que la langue créole est au centre de la poétique de ces auteurs. Tout en écrivant surtout en français, les créolistes intègrent le créole dans leur littérature, créolisant ainsi la langue du colonisateur pour placer la langue créole au cœur de leurs œuvres.

Ces mouvements ont tous en commun la volonté de réparer à leur façon la meurtrissure de l'histoire et de se réappropriier le passé perdu, l'identité niée du peuple des Antilles. Les écrits d'Édouard Glissant (1928-2011) n'échappent pas à cette visée. Auteur d'une pièce de théâtre, *Monsieur Toussaint* (1961), d'une abondante œuvre poétique, notamment *Un champ d'îles* (1953), *Les Indes* (1955), *Le Sel noir* (1960), *Pays rêvé, pays réel* (1985), Glissant a également écrit de nombreux essais parmi lesquels on retrouve *Soleil de la conscience* (1956), *Le Discours antillais* (1981), *L'Intention poétique* (1989), *Poétique de la Relation* (1990) et *Introduction à une poétique du Divers* (1995). C'est toutefois son premier roman *La Lézarde* qui lui vaut le prix Renaudot en 1958. Première œuvre marquante associée à l'antillanité, elle met en scène, en 1945, de jeunes Martiniquais qui, au moment des élections, militent pour la cause de leur pays en traquant un traître. Les thèmes du pays à construire et de l'histoire antillaise ainsi que le symbolisme des lieux jouent un rôle essentiel dans *La Lézarde* comme dans plusieurs romans ultérieurs, entre autres dans *Le Quatrième siècle* (1964), *Malemort* (1975), *La case du commandeur* (1981) et *Mahogany* (1987).

Le second roman de l'auteur, *Le Quatrième siècle*, « obtient le prix Charles-Veillon, fondé à Lausanne pour distinguer chaque année le meilleur roman de langue

française¹⁵ ». Ce roman trace un récit qui précède, d'un point de vue chronologique, celui de *La Lézarde*. Alors que ce dernier est un roman situé en 1945 qui évoque l'action politique et la traversée de l'espace de l'île, *Le Quatrième siècle* est une œuvre de la mémoire, le « roman de la connaissance, c'est-à-dire de la quête du passé¹⁶ ». Si l'enfer de l'esclavage et le combat pour la liberté sont des lieux communs de la littérature des Antilles, ces questions sont cependant abordées de manière peu conventionnelle par Glissant dans son second roman. À vrai dire, *Le Quatrième siècle* est une réinvention du passé qui « met en scène les trois figures emblématiques de la littérature de l'esclavage : le maître, l'esclave et le marron¹⁷. » Toutefois, plutôt que d'opposer le maître et l'esclave, ce roman se détache des représentations plus classiques en construisant le récit sur la rivalité entre l'esclave et le marron et en mettant en place une interaction singulière entre le marron et le maître :

L'existence d'un esclave soumis ou assimilé, contrepoint à la résistance du marron, n'est pas une innovation. [...] Cependant, leur confrontation ne faisait [habituellement] que redoubler sur un mode mineur le conflit essentiel entre le marron et le maître. Il n'en est rien chez Glissant où les deux rivalités marron/esclave, marron/maître vivent, aux premiers temps de la geste, d'une vie indépendante¹⁸.

En effet, Glissant renouvelle complètement la représentation de la relation entre le marron et le maître, relation qu'il « soustrait à tout manichéisme¹⁹ ». Comme l'affirme

¹⁵ Jean-Louis Joubert, *op. cit.*, p. 78.

¹⁶ Marie-Christine Rochmann, *L'esclave fugitif dans la littérature antillaise : Sur la déclive du morne*, Paris, Karthala, 2000, p. 222.

¹⁷ Jean-Louis Joubert, *op. cit.*, p. 20.

¹⁸ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 241.

¹⁹ *Ibid.*, p. 240.

Bernadette Cailler, « [c]e texte, vision du passé, n'a pas l'ignorance de projeter le monde en noir et blanc²⁰ ».

Le roman raconte l'histoire « parallèle et mêlée²¹ » de deux familles, les Longoué et les Béluse, que l'on suit de 1788 jusqu'en 1946. Ayant fait le voyage sur le même bateau négrier, les deux ancêtres de chaque lignée entretiennent une haine sourde, causée par une trahison, qui prend sa source avant même leur arrivée en Martinique. Le premier Longoué choisit, après à peine quelques heures passées sur la plantation l'*Acajou*, de marronner dans les mornes afin de fonder, avec une femme qu'il libère de la servitude, une communauté libre dans les montagnes où ses descendants pourront se transmettre, au fil du temps, le savoir ancestral dont il est le détenteur. Au contraire, le premier Béluse accepte et subit l'esclavage sur l'Habitation Senglis. L'histoire des marrons Longoué et des esclaves Béluse est aussi liée à celle de deux familles de colons, les La Roche et les Senglis. La Roche, propriétaire de l'*Acajou*, est l'ancien amant laissé pour compte de Marie-Nathalie, jeune épouse du planteur bossu Senglis, propriétaire de l'habitation qui porte son nom. Le récit parfois éclaté de ces générations nous est transmis par l'intermédiaire du vieux quimboiseur papa Longoué, dernier de sa lignée, qui raconte à Mathieu Béluse, jeune homme instruit, la vie de leurs ancêtres et leurs origines communes. « Les dernières pages du roman esquissent une synthèse de réconciliation entre la continuité de révolte des Longoué et la branche laborieuse et

²⁰ Bernadette Cailler, *Conquérants de la nuit nue, Édouard Glissant et l'H(h)istoire antillaise*, Gunter Narr Verlag, Tübingen, 1988, p. 115, citée dans Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 240.

²¹ Jean-Louis Joubert, *op. cit.*, p. 20.

féconde des Béluse²² ». Le roman suggère que chaque Antillais porte en lui un Longoué et un Béluse, « un être qui refuse et un être qui accepte²³ ». Pour révéler cette histoire « brouillée, occultée, refoulée, il faut emprunter des chemins de détour²⁴ » et c'est ce que fait Glissant dans *Le Quatrième siècle*, qui tire son titre du fait que la déportation des esclaves dans les Antilles dure depuis trois siècles et que le « quatrième siècle » doit être celui de la réhabilitation d'une mémoire perdue et de la fondation dans le nouveau lieu d'une communauté antillaise.

Nombre d'études ont été publiées sur l'œuvre de cet écrivain martiniquais incontournable dont l'œuvre couvre plus d'un demi-siècle. Les premières d'entre elles ont tendance à analyser les textes de Glissant comme de simples reflets du milieu d'où ils proviennent, considérant surtout leur engagement sociohistorique et politique. Cette lecture contextuelle, éloignée des textes, semble toutefois trop globalisante et simplificatrice²⁵. Richard D. E. Burton, dans *Le roman marron : Études sur la littérature martiniquaise contemporaine*, va même jusqu'à confronter le roman aux données sur le marronnage en Martinique pour reprocher à Glissant son « point de vue décentré²⁶ » sur certains événements, faisant fi des nombreux signes qui indiquent que *Le Quatrième siècle* n'est pas un roman historique, mais plutôt une œuvre chargée d'une portée symbolique. L'approche thématique a aussi été largement exploitée par les

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Katell Colin, *op. cit.*, p. 100-102.

²⁶ Richard D. E. Burton, *Le roman marron : Études sur la littérature martiniquaise contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 1997, p. 80.

critiques, notamment en ce qui concerne le langage, l'histoire, la mémoire, le marron, l'opacité ou encore le paysage. Les critiques plus récentes relèvent unanimement la démarche de réinvestissement de l'histoire et le rapport au langage présents dans ses écrits : « la plupart des études mettent en relation, chez Glissant, traitement de la langue et volonté de subversion²⁷ ». Bref, les essais de Glissant constituent, pour la critique, un volumineux métatexte qui peut être utilisé comme outil d'analyse, mais certaines études en sont malheureusement trop dépendantes²⁸.

Notre lecture du roman de Glissant s'inspire, dans le prolongement de la théorie sémiotique de Greimas, des travaux du Groupe d'Entrevernes sur les parcours figuratifs et les rôles thématiques et les prend comme modèle d'étude des figures du texte. L'analyse des figures et des parcours, qui mène à celle des configurations discursives plus larges, peut être « particulièrement révélatrice pour qui cherche à dégager les caractéristiques distinctives de l'esthétique d'une œuvre donnée ou, plus largement, la spécificité de l'imaginaire d'un peuple ou d'une aire culturelle²⁹ ». Il faut savoir que les parcours figuratifs reposent sur les possibilités presque infinies de variantes et de glissements des sens d'un mot :

Si le mot doit avoir un noyau sémantique stable afin d'assurer la communication d'un message [...], ce noyau est entouré d'une zone sémantique mouvante qui fait que le sens du mot peut toujours se nuancer et se déplacer dans un même énoncé et d'un énoncé à un autre³⁰.

²⁷ Katell Colin, *op. cit.*, p. 104.

²⁸ *Ibid.*, p. 102-104.

²⁹ Christiane Ndiaye (dir.), *Parcours figuratifs et configurations discursives du roman africain*, Montréal, Paragraphes, 2006, p. 12.

³⁰ *Ibid.*, p. 11.

Dans le cadre de cette recherche, le terme « figure » est donc considéré au sens large, un peu comme le propose Greimas alors qu'il distingue dans les textes narratifs deux niveaux de signification :

La reconnaissance de deux niveaux – narratif et discursif – autonomes et emboîtés rend bien compte de la démarche ambiguë du sujet de la narration, invité à poursuivre simultanément les deux parcours syntagmatiques qui lui sont imposés : d'une part, le programme narratif déterminé par la distribution des rôles actantiels et, de l'autre, le sentier privilégié établi par la configuration discursive où une figure, à peine posée, propose un enchaînement figuratif relativement contraignant³¹.

Ces « sentiers », ces « effets figuratifs », se réalisent dans des enchevêtrements de phrases où les mots entrent en relation les uns avec les autres dans un parcours qui en précise les significations : « Les figures de discours apparaissent donc dans les textes comme un réseau de figures lexématiques reliées entre elles. À cet étalement de figures, à ce réseau relationnel on réserve le nom de *parcours figuratif*³² »³³. L'enchaînement de ces figures constitue parfois des parcours connus, prévisibles, mais ces constructions s'avèrent souvent originales dans des œuvres de fiction. Il va sans dire que les enchaînements les plus intéressants à analyser sont les parcours nouveaux, innovants.

Il arrive aussi que les figures et les parcours se tissent autour des personnages qui progressent et évoluent dans un récit. Lorsque ces parcours peuvent être réduits à des sortes de noyaux « discursifs », ils sont nommés *rôles thématiques*³⁴ : « Ainsi [...], les parcours figuratifs peuvent être rapportés à un personnage à l'aide d'un rôle thématique

³¹ Algirdas Julien Greimas, « Les actants, les acteurs et les figures », *Du sens II : essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1983, p. 61.

³² Groupe d'Entrevernes, *Analyse sémiotique des textes*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1979, p. 94.

³³ Dans toutes les citations, sauf indications contraires, les italiques sont de l'auteur.

³⁴ Groupe d'Entrevernes, *op. cit.*, p. 98.

qui constitue comme un condensé, un résumé de tout le parcours³⁵ ». Il faut se rappeler que l'analyse sémiotique de la composition du personnage, telle que conçue par Greimas, se divise en deux volets. Le premier volet, l'analyse narrative, permet d'associer le personnage à des rôles actantiels, c'est-à-dire à des fonctions dans un programme narratif. L'analyse narrative se distingue de l'analyse discursive qui est le second volet de l'étude de la composition du personnage : celle-ci permet de repérer des rôles thématiques, c'est-à-dire ces condensés ou résumés de parcours figuratifs³⁶ qui constituent « l'être » du personnage, dimension complémentaire à son « faire³⁷ ».

Quels sont les procédés spécifiques qui produisent le parcours figuratif de l'enracinement dans *Le Quatrième siècle*? Quels sont les figures et les rôles thématiques les plus significatifs du roman? Comment ceux-ci participent-ils à la configuration de ce parcours? C'est à de semblables questions que l'étude proposée tentera de répondre. Il va de soi que la reconnaissance de ces parcours nécessite une bonne connaissance des textes et du discours social qui constituent le contexte sociodiscursif de l'œuvre étudiée, la création et l'interprétation des figures, des parcours figuratifs et des rôles thématiques étant indissociables d'une connaissance de l'environnement sociodiscursif du texte. À ce sujet, cette étude s'inspire des travaux des théoriciens de la sociocritique Angenot et Robin.

Des références à d'autres romans de l'auteur et à ses principaux essais étayeront parfois l'étude du corpus principal, car l'œuvre de Glissant présente de nombreux

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*, p. 98-99.

³⁷ Vincent Jouve, *Poétique du roman*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 82.

ressassements, tant au niveau des thèmes qu'en ce qui concerne la réapparition de personnages, qui ont même leur mot à dire dans certains essais de l'écrivain.

Pour mener à bien cette exploration de l'écriture de l'enracinement dans *Le Quatrième siècle*, notre réflexion s'organisera comme suit. Dans le premier chapitre, il sera question des liens entre l'enracinement et l'important travail onomastique présent dans le roman. Nous verrons que les attributs qui opposent les trois figures emblématiques de l'époque de la colonisation, soit les maîtres, les esclaves et les marrons, sont renforcés par une nomination qui s'avère significative dans la mesure où elle résume le système esclavagiste en entier et les ravages qu'il a occasionnés. Le second chapitre examinera le déplacement des représentations habituelles des figures de l'esclave soumis et du marron révolté. De façon singulière, le roman relativise l'apport des marrons à l'histoire des Antilles et revalorise le rôle des esclaves, symboles de patience et de résilience, en montrant l'enracinement solide de ceux-ci dans le pays. Le troisième chapitre portera sur la déconstruction de plusieurs relations de pouvoir présentes dans l'œuvre qui font obstacle à la mise en place et à l'enracinement d'une communauté créole. Le roman suggère que ces différents jeux de pouvoir doivent être transformés ou éliminés en faveur d'une plus grande solidarité. Dans le dernier chapitre, nous analyserons le symbolisme de l'espace puisque *Le Quatrième siècle* crée une configuration des lieux originale en modifiant la représentation conventionnelle des figures de la mer, des mornes et de la plaine.

Chapitre 1

L'enracinement à travers l'onomastique

1.1 La figure de l'esclave : Béluse

Les trois figures emblématiques de la littérature de l'esclavage, soit l'esclave, le marron et le maître, sont présentes dans *Le Quatrième siècle*. À l'image des classiques de cette littérature, l'esclave, représenté dans le roman par le personnage Béluse, est associé à la soumission, à la servitude et à la docilité. Tout au long du récit, Béluse et ses descendants sont présentés comme « ceux qui acceptèrent » (QS, 66) l'enfer de l'esclavage et Béluse est associé à la figure du zombi, c'est-à-dire à un vivant « privé de volonté³⁸ », comme l'explique Laënnec Hurbon dans *Les mystères du vaudou* : « Déjà “mort” et enterré, le zombi est ramené à une vie semi-consciente pour servir ensuite comme esclave sur une plantation³⁹ ». Déshumanisation et chosification sont en effet des caractéristiques représentatives de cet esclave « vivant inutile » (QS, 111) qui végète (QS, 112) sur l'habitation :

[Mathieu] ne voulait pas admettre [...] que Béluse ait pu vivre mort-né sur la propriété Senglis [...]. Que Béluse, ayant oublié sa haine, soit ainsi resté dans le parc à huttes de la propriété Senglis (voyant passer les jours puis les années, et les huttes devenir des cases [...]) (QS, 43)

Obéissant, Béluse est aussi présenté comme un esclave à la merci des caprices, fantaisies et obsessions de reproduction de sa maîtresse :

³⁸ Laënnec Hurbon, *Les mystères du vaudou*, Paris, Gallimard, 1993, p. 61.

³⁹ *Ibid.*

La maîtresse alla ainsi aux limites de ce qu'on ne pouvait qu'appeler la démence : faisant nourrir l'homme devant elle, lui interdisant les travaux pénibles, cherchant à étudier les herbes et les philtres de fécondité qu'elle lui ordonnait d'avalier. (QS, 113)

Malgré cela, Béluse, servile, vivant en dehors de sa propre vie, s'astreint quotidiennement à un dur labeur qui souligne sa vaillance : « Béluse à la tâche [...] ne rechignait jamais [...], semblait mettre sa vertu et son bonheur à abattre jour après jour un travail surhumain » (QS, 160). Dans ce cas, dépossédé et aliéné, l'homme n'est pas moins une force de travail utile pour l'habitation :

Dans la structure hiérarchique du système de Plantations [...], l'esclave se trouvant en bas de l'échelle n'est valorisé qu'en fonction de sa force physique, de sa (re)production. L'esclave n'est pas maître de son corps, c'est le maître ou la maîtresse qui se l'approprie à sa guise⁴⁰.

Le personnage Béluse est donc doté du rôle thématique de l'« esclave soumis » et les « fers » (QS, 115), déposés devant sa case par son ennemi, le marron Longoué, symbolisent ce rôle. En dépit de la résignation de Béluse, Glissant ne manque pas de souligner le courage et la patience de celui-ci, qui dure et endure toute sa vie durant : « L'autre, dit [Longoué], était brave. La mort n'est pas la punition des braves. La punition est la fin de la bravoure » (QS, 112).

1.2 La figure du marron : Longoué

L'esclave Béluse contraste avec le personnage mythique du marron, Longoué. Ce dernier, tout à l'opposé, est une figure de refus, d'action, de liberté et de conservation de la mémoire. Le rôle thématique du « marron rebelle » est d'abord attribué à ce

⁴⁰ Suzanne Crosta, *Le marronnage créateur : Dynamique textuelle chez Édouard Glissant*, Sainte-Foy, GRELCA, 1991, p. 89.

personnage et son « coutelas » (QS, 122) volé au maître symbolise ce rôle. En effet, tout au long de l'œuvre, les Longoué sont dépeints comme « ceux qui refusèrent » (QS, 66), le premier de la lignée étant connu comme celui qui a « refusé de croupir en esclavage sur la propriété l'*Acajou* » (QS, 20). Plus encore, Longoué est présenté à plusieurs reprises comme le « marron de la première heure » (QS, 51) puisqu'il a fui vers les mornes dès son arrivée. N'ayant jamais connu l'esclavage, cela ajoute à sa « pureté », authentifie sa quête de liberté et le différencie encore plus de son antagoniste Béluse :

Depuis que la littérature antillaise peint l'entrée en marronnage, elle la présente ainsi comme une réaction à la situation intenable faite à l'esclave. Inconsciemment ou consciemment, Édouard Glissant abandonne un schéma qui reste, pour reprendre la célèbre formule de Fanon, « esclave de l'esclavage » car il alimente l'esprit de haine et de revanche entre les communautés blanche et noire et présente un marron conditionné. Il semble qu'avec Longoué, Édouard Glissant ait rêvé de l'émergence d'une liberté absolue, qui s'exprime dans l'initiative de l'action, non dans la réaction⁴¹.

À sa toute première rencontre avec La Roche, son maître d'un seul instant, Longoué refuse déjà la soumission et soutient son regard (QS, 31) en plus de tracer un « signe de menace contre le colon » (QS, 32), soit un serpent. Il n'agit pas différemment devant le prêtre qui tente en vain de le baptiser de force, dédaignant autant son maître « céleste » que son maître « terrestre⁴² » : « il recommence son geste, le serpent [...], chaque fois que notre cher abbé Lestigne lève sa dextre, et les voilà tous deux embarqués dans ce manège, l'un singeant l'autre » (QS, 89-90). Rebelles, les Longoué sont reconnus pour leur « indomptable violence » (QS, 20), mais ils sont aussi les détenteurs d'un savoir ancestral réservé à quelques initiés, auquel correspond le rôle

⁴¹ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 238.

⁴² Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 138.

thématique des « quimboiseurs ». À l'image des communautés de marrons habituellement présentés dans la littérature antillaise, les générations de Longoué sont les gardiens de cette connaissance mystique, de la culture africaine, de la mémoire du passé, et ont comme rôle de la préserver et de la transmettre :

([...] Et bien longtemps après, Longoué l'ancêtre sut que l'exhalaison imperceptible du bateau était certes aussi terrible que l'affreux remugle de la cale; et il retrouva dans son souvenir, par-dessus l'épaisse masse des pourritures et des vermines du voyage, ce léger relent de mort balayé d'eau de pluie [...]. Il le retrouva sous les bois et les racines. Et cette odeur, il sut la faire sentir à ses fils, de génération en génération, jusqu'à papa Longoué.) (QS, 28)

Ces deux personnages, Béluse et Longoué, s'opposent évidemment aux maîtres, incarnés par Marie-Nathalie, par Senglis, mais surtout par La Roche. Les attributs qui définissent et divisent ces trois symboles de la colonisation sont accentués par un important travail onomastique qui n'est certainement pas anodin. L'analyse des noms des maîtres, de l'anonymat de plusieurs esclaves, des dénominations des deux premiers ancêtres, Béluse et Longoué, et de celles de leur fils respectif, Anne et Melchior, fait ressortir que ce choix des noms est significatif et qu'il évoque l'ensemble du système esclavagiste et les dommages qu'il a causés.

1.3 Le nom comme noyau du rôle thématique

Le Quatrième siècle est, entre autres, une œuvre sur la perte, perte d'un passé, d'une mémoire et d'une identité marquée par les ravages de la traite, de l'esclavage et du colonialisme. Le récit éclaté et la narration multiple sont représentatifs de ce manque. Les noms des personnages sont également à l'image de cette absence. La critique

reconnaît que l'écrivain peut faire du nom un symbole, le noyau dur de l'identité du personnage. Suzanne Crosta, dans son essai *Le marronnage créateur : dynamique textuelle chez Édouard Glissant*, l'énonce clairement : « Nommer signif[ie] faire exister⁴³ ». Dans *Le Quatrième siècle*, le nom et le prénom jouent certainement un rôle déterminant dans la construction du rôle thématique des personnages. Le narrateur affirme même que « tout le monde finit par ressembler chacun à son nom » (QS, 194) : chaque personnage est ainsi à l'image du nom qu'il porte. La dénomination d'un personnage est souvent le premier accès à celui-ci, auquel s'ajouteront graduellement divers attributs : « Le personnage de roman, à supposer qu'il soit introduit, par exemple, par l'attribution d'un nom propre qui lui est conféré, se construit progressivement par des notations figuratives consécutives et diffuses le long du texte⁴⁴ ».

1.3.1 Le nom comme signe d'appartenance

Les maîtres sont nommés, voire sur-nommés. En effet, « Gustave Anatole Bourbon de Senglis » (QS, 95) est propriétaire de l'habitation portant son nom. Cette suite de noms rappelle sa filiation et son appartenance à la classe supérieure; c'est le cas aussi de la particule « de » présente dans son nom. Son nom précise déjà son rôle thématique du « maître ». Il en est de même pour son épouse, dotée du rôle thématique de la « maîtresse » de la propriété Senglis. Elle est elle aussi identifiée grâce à un enchaînement de signes nominaux, soit « Cydalise Marie Éléonor Nathalie » (QS, 72). Parmi ce vaste choix de prénoms, le personnage opte lui-même pour Marie-Nathalie,

⁴³ Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 111.

⁴⁴ Algirdas Julien Greimas, *op. cit.*, p. 64.

n'ayant à demander l'avis de personne. Tous ces noms rappellent son origine supérieure et font référence à une longue tradition familiale sans doute chrétienne⁴⁵ puisque le prénom « Marie » n'est pas sans rappeler la Sainte Vierge, la Vierge Marie.

Les filles du planteur La Roche présentent, elles aussi, de longs prénoms composés, puisque leur père les nomme respectivement « Marie-France-Adélaïde, Marie-France-Éloïse, Marie-France-Claire, Marie-France-Nathalie » (QS, 199). Se met alors en place pour chacune le rôle thématique de la « fille du maître ». La Roche transmet à ses filles des variations du nom de son ancienne amante Marie-Nathalie, le premier élément des prénoms rappelle la religion chrétienne, le second fait référence à la France, c'est-à-dire au pouvoir, alors que le dernier est puisé dans un répertoire tout à fait français⁴⁶. Tout en faisant « survivre » une partie de Marie-Nathalie à travers ses filles, La Roche s'assure aussi, en les nommant de cette façon, qu'elles seront sans équivoque associées à l'élite coloniale dont elles font partie. En conséquence, le nom du maître l'associe au pouvoir et est un rappel constant d'une longue tradition, du passé solide auquel il est lié, car pour les békés, « les signes nominaux servent de critère d'appartenance politique, sociale et religieuse⁴⁷ ». Cependant, cette illusion de supériorité, de stabilité, est déconstruite dans le roman de Glissant, qui montre que le nom ne protège pas contre la perte de la raison, car les maîtres, notamment Marie-Nathalie et Senglis, sombrent chacun de leur côté dans une folie sans issue. La Roche,

⁴⁵ Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 122.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 124.

⁴⁷ *Ibid.*

lui, meurt de sa déraison, de son obsession pour la traite et de son entêtement à refuser que les temps changent (QS, 210-211).

1.3.2 Le nom comme représentation de la perte

Au contraire des maîtres, le texte illustre clairement que choisir ou conserver son nom propre ne va pas de soi pour les esclaves, que ceux-ci n'ont pas tous ce privilège. Par exemple, on ne connaîtra jamais le nom des compagnes d'Anne, de Saint-Yves, de Zéphirin ni de Mathieu Béluse père, celles-ci étant perdues parmi tant d'autres esclaves anonymes. Le rôle thématique de l'« esclave anonyme » est alors assigné à ces personnages. Dédaignant le nom que l'esclave portait dans le pays d'avant, les maîtres pensent de celui-ci qu'il « n'a aucun droit à porter un nom » (QS, 192), ne reconnaissant même pas son statut d'être humain qui mérite d'être identifié, désigné :

Tout commence par la nomination. Le mépris de l'autre [...] se manifeste dès les premiers contacts pré-coloniaux dans l'entreprise taxinomique. [...] Ce mépris des appellations autochtones relève d'un mépris plus vaste pour les peuples; les territoires et les habitants n'existaient pas avant l'arrivée du colonisateur (puisqu'ils n'avaient pas de nom, ou du moins puisqu'on se comporte comme s'ils n'avaient pas de nom), et l'on nomme lieux et peuples comme bon nous semble⁴⁸.

Ainsi, les anonymes opprimés tels ceux du bateau négrier n'ont aucune voix, sont totalement impuissants devant cette perte totale. Ils ne conservent aucune trace de leur passé, de leur origine et de leur Afrique perdue, et n'ont aucun avenir qui se dessine devant eux. Sans nom, les esclaves errent dans une absence de filiation, n'ayant par le fait même aucune prise sur le présent, vivant dans un vide total, à l'image de zombis.

⁴⁸ Louis-Jean Calvet, *Linguistique et colonialisme*, Paris, Payot, 1974, p. 56-57, cité dans Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 121.

L'incarnation de cette dépossession est un vieillard sans nom qui accueille Béluse et deux femmes anonymes à leur arrivée sur la plantation Senglis. Plutôt que de s'inquiéter de leur état, de les soutenir après la traversée et les mauvais traitements, le vieux bavarde de ses petites douleurs, mais il raconte surtout l'histoire de sa maîtresse Marie-Nathalie :

Ce vieux était comme une hyène; il ne pensait qu'à ses malheurs. [...] [L]e vieux avait aussitôt repris son discours, sans plus se soucier de coups de fouet ni de blessures. Ce discours ouvrait sur une figure d'enfant [...]. Elle s'appelait Cydalise Marie Éléonor Nathalie [...]. [...] [E]t le vieillard, désormais silencieux dans le jour descendant [...], s'était dégorgé de tout ce qu'il savait – et son savoir se réduisait à l'histoire irréaliste d'une Blanche, en vérité la maîtresse de l'endroit, pour laquelle il n'y avait pas de mots capables de trouver la vérité : comme si cette dame, pâlie comme le manioc avant d'aller sur le four, avait rempli toute l'existence du pays, jusqu'à emmêler ce vieux chétif dans l'inextricable forêt des mots, d'où il ne pouvait s'évader. (QS, 71-72, 77)

Ce vieillard anonyme, comparé à un animal charognard, est insensible et inhumain : plutôt que d'agir fraternellement en se préoccupant de l'état des nouveaux arrivants, il les inonde de paroles. Il est doté du rôle thématique de l'« esclave dépossédé ». Ce vieux est l'incarnation de l'oubli, car il parle sans arrêt, mais il ne relate pas sa propre histoire ni sa vie ou celle des esclaves sur la plantation, il raconte plutôt par bribes l'histoire des maîtres. Fasciné par sa maîtresse, ce vieil homme qui a perdu son nom a aussi perdu toute mémoire, toute identité, son existence étant devenue indissociable, même prisonnière, de celle des maîtres. Dépossédé de tout, il est une figure de perte absolue à laquelle il ne peut échapper, car il s'est oublié lui-même.

Alors que certains esclaves sont anonymes, d'autres se font imposer un nom :

Ceux-ci dont le nom d'origine a été effacé se trouvent dotés d'un signe, d'un nom choisi par leur maître ou maîtresse, consécration de la vie coloniale. Désormais, l'existence des esclaves appartient aux colonisateurs, devient leur propriété exclusive⁴⁹.

En nommant leurs esclaves de la sorte, les maîtres se les approprient tout à fait, faisant d'eux leur sujet, leur possession, leur chose : « Ce droit de nommer est le versant linguistique du droit de s'approprier⁵⁰ ». C'est le cas par exemple de Béluse, premier ancêtre de la lignée, qui est nommé ainsi par sa maîtresse Marie-Nathalie puisqu'il servira au « bel usage » (QS, 192), c'est-à-dire qu'il fera office d'« étalon » (QS, 114) servant à la « monte des femmes » (QS, 78), à la reproduction avec les esclaves femelles :

« Parce qu'ils y tenaient, à leur nom. Ils acceptaient bien que tu portes un nom, à condition qu'ils te le donnent. [...] Va leur faire admettre! Que ton nom est pour toi, choisi par toi? Ils n'acceptent pas! » Sauf s'ils y trouvaient un plaisir particulier; et c'est Marie-Nathalie par exemple qui ne voulut jamais qu'on appelât l'homme autrement que Béluse (ni Pierre ni Paul mais Béluse) et qui prenait un tel goût à rouler le mot dans sa bouche : Béluse. Car elle savait que le nom était né de sa propre bonne humeur, du rire qui gonfla en elle et qu'elle eut tant de peine à refouler quand ce gèreux déclara : « C'est pour le bel usage, madame! » (QS, 192)

Non seulement imposé, mais humiliant, le prénom Béluse rappelle à tous son statut d'inférieur et résume son rôle thématique du « géniteur » parmi les autres esclaves de la plantation, réduisant toute son identité à cette seule fonction virile. Ce nom sert également de patronyme et rappelle pour toujours à ses descendants « leur origine

⁴⁹ Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 117.

⁵⁰ Louis-Jean Calvet, *op. cit.*, p. 57, cité dans Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 121.

d'esclave⁵¹ ». Nommé Béluse quelques jours après son arrivée, c'est comme s'il n'avait même pas existé avant ce moment.

Béluse, esclave sur la propriété Senglis, est le symbole de la dépossession et de la résignation, il est l' « esclave soumis ». À jamais marqué dans son nom par l'esclavage, Béluse transporte cette blessure incurable tout au long de sa vie. À son arrivée en Martinique, ce dernier accepte son sort et ne se révolte pas, s'attachant même un peu, avec le temps, à sa maîtresse qui sombre de plus en plus dans la folie. Alors que Béluse aurait dû engendrer la vie, une « marée d'enfants noirs » (QS, 130), grâce à ses qualités supposées de reproducteur, c'est plutôt la mort qui, de plus en plus, envahit l'Habitation Senglis. Béluse construit dès son arrivée une hutte qui n'est, en quelque sorte, « qu'un prolongement insolite du même bateau de la mort » (QS, 82) qui les a amenés, lui et la cargaison, jusqu'à cette nouvelle terre. Cette hutte, comme le bateau, l'arrache encore jour après jour au pays d'avant d'où il a été enlevé, comme si ce voyage allait être sans fin, annonçant que sa vie ne serait qu'un long esclavage. Son nom, Béluse, résume donc en quelque sorte la servitude dont fera preuve le personnage, qui vit dans la perte.

Le nom dégradant de Béluse est néanmoins la première racine de celui-ci dans le nouveau pays. Oubliant pour toujours son nom africain, qui n'est d'ailleurs jamais mentionné, le personnage s'enracine dans le nouveau lieu à l'aide de son prénom créole Béluse. Celui-ci deviendra par la suite le patronyme de ses descendants et il leur permettra de fixer encore plus solidement des ancrages dans la terre des Antilles : « [Mathieu,] c'est les yeux Béluse la tête Béluse [...], c'est un Béluse » (QS, 13).

⁵¹ Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 124.

Cette appropriation de l'esclave par le nom est encore plus visible chez l'enfant de Béluse, ce « fils de l'esclavage » (QS, 170), prénommé Anne. Marie-Nathalie le nomme de cette façon en mémoire d'un Connétable de France, Anne de Montmorency (QS, 133). Le prénom Anne, à tonalité très française, rompt les liens que l'enfant aurait pu avoir avec son passé africain et l'associe à une classe sociale à laquelle il n'appartient pourtant pas : « Le contenu sémantique du prénom confond ou dissimule les marques d'une identification véritable de cet enfant puisqu'il est porteur de renseignements ambigus en ce qui concerne sa distinction sexuelle, son statut social et sa position généalogique⁵² ». L'enfant subit aussi une désignation sexuelle ambiguë créée par son prénom, celui-ci étant généralement attribué aux filles. Son « prénom androgyne incarne son tiraillement entre le monde à dominante féminine, voire matriarcale, d'en bas et celui, fortement masculin et patriarcal, d'en haut⁵³ ». Le prénom Anne, choisi par madame de Senglis, rappelle sans cesse celle qui l'a choisi, c'est-à-dire la maîtresse, et associe Anne à un sexe, à une classe et à des valeurs qui lui sont néanmoins inconnus.

À l'image de son nom étranger, presque empoisonné, le corps d'Anne est incommodé, sa santé est fragile, l'enfant souffre de longues maladies difficiles à guérir, toujours gêné par une plaie purulente à un endroit ou un autre de son corps. Il est même dit que « jusqu'à l'âge de quinze ans il vécut pour ainsi dire dans la compagnie des vers qui lui sortaient du corps par tous les orifices » (QS, 161). Envahi par des corps étrangers, infecté, contaminé, cet état physique d'Anne paraît lié à son prénom ambigu qui ne lui ressemble pas. Son caractère semble aussi être affecté par ce prénom

⁵² Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 125.

⁵³ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 72.

inapproprié puisqu'on dit du garçon qu'il est « nerveux et violent » (QS, 160), souffrant d'un « déséquilibre » (QS, 165), « tourmenté, possédé parfois de crises » (QS, 161). D'ailleurs, ces attributs sont aussi ceux de Marie-Nathalie. Pour Anne, c'est comme si ce nom ou sa « marâtre » le possédait, était contre sa nature, comme s'il était en combat perpétuel contre lui. On voit qu'Anne est associé au rôle thématique de l' « esclave tourmenté ».

En quelque sorte habité par des démons, Anne est surtout hanté par ce vide qu'il ressent en lui, cette perte totale qui le définit. C'est ce qu'affirme Crosta dans le passage suivant : « privé d'une individualité et d'une existence autonome, Anne ne ressent que le vide de son existence⁵⁴ ». Cela est visible dans le roman lorsque, à quelques reprises, il est dit qu'Anne « souffrait d'une chose qu'il ne possédait pas » (QS, 160, 164, 170). Afin d'échapper à ce malaise, Anne tente de marronner, comme plusieurs l'ont fait avant lui. Seulement, « Anne était un marron par accident » (QS, 165), car cette imitation de sa part va à l'encontre de ce qu'il est vraiment. N'ayant pas l'instinct, la persistance et la résistance des marrons, sa tentative est par conséquent vouée à l'échec : « Marron dans les bois, il n'était pas possédé de la vocation du marron, qui est de se garder en permanence contre le bas, contre la plaine et ses sujets, de trouver ainsi la force de survivre. Cette force n'était pas en lui, ni la patience » (QS, 165). Il retourne alors au lieu où son père a vécu, sur l'Habitation Senglis, comme travailleur, non plus comme esclave.

⁵⁴ Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 127.

Il semble évident que, pour Anne, le choix de son nom résume son existence et l'aliénation dont il est victime, faisant de lui un être tourmenté, un peu comme si, par son prénom, il était porteur de valeurs qui n'étaient pas les siennes et avait hérité de la folie qui plane sur l'Habitation Senglis. Son tourment le pousse même au meurtre : « Anne, que toute son enfance précipitait vers les trois ébéniers, tua Liberté [Longoué] d'un seul coup » (QS, 166). Bref, chez les esclaves, il semble évident que les noms ou l'absence même de nom insistent sur la dépossession causée par la colonisation. Afin de reprendre possession de leur vie, de redevenir maître de leur existence, les esclaves seront davantage poussés par l'urgence de s'adapter et de s'ancrer dans la réalité antillaise.

1.3.3 Le nom comme tentative de réparation de la perte

C'est du côté des marrons que s'observe un refus, une révolte devant la perte, une tentative de réparation par le marronnage, par la nomination, et donc un début d'enracinement. Car au contraire des esclaves, les marrons ont le privilège de choisir leur nom et cette autonomination de leur part paraît être un premier pas vers la réhabilitation de l'identité à reforge. Un passage du *Quatrième siècle* confirme que le nom inscrit dans une histoire, un passé, et matérialise un possible futur :

Celui qui porte un nom est comme celui qui apprend à lire : s'il n'oublie pas le nom, l'histoire réelle du nom, et s'il ne désapprend pas de lire, il se hausse. Il se met à connaître une mère, un père, des enfants : il apprend à vouloir les défendre. Il quitte le trou béant des jours et des nuits, il entre dans le temps qui lui réfléchit un passé, le force vers un futur. Il conjugue ses verbes, là où une seule indéterminée forme jusqu'alors recouvrait pour lui tous les modes possibles de l'action ou de l'inanité. (QS, 208)

Comme il a été mentionné ci-dessus, dans le roman, la figure incontournable du marron est Longoué, le premier de la lignée, celui qui a marronné « dès la première heure » (QS, 54, 169). Refusant instantanément la vie d'esclave, il fuit dans les bois pour dès lors découvrir le nouveau pays, « épluch[er] la forêt » (QS, 86) et commencer une nouvelle existence : « L'homme qui n'avait plus de souche pourtant s'enracinait » (QS, 121).

En effet, déraciné, arraché de son pays, se trouvant sans repères, dans un état de dépossession totale, le marron esquisse, par son action de révolte, un nouveau commencement, une nouvelle vie, une réparation lente de la perte, de la blessure de la déportation. Un passage du roman exprime bien cette nécessité du refus : « La révolte [...], elle préfigure, elle inaugure l'action (l'opération) la plus sourde et la plus pénible : d'enracinement » (QS, 117). Cet enracinement passe par une connaissance des lieux, par une appropriation du territoire, et ses premiers pas dans le pays sont marquants pour le nouveau marron :

Cet homme qui n'avait plus de souche [...], ayant tout perdu, et jusqu'à son nom [...], et qui n'était pas encore Longoué mais connaissait déjà les moindres feuilles et les moindres ressources du nouveau pays [...], savait déjà qu'il continuerait d'affirmer autour de la forêt [...] son incompréhensible et indéracinable présence [...]. (QS, 96)

Comme le souligne cet extrait, celui qui sera nommé Longoué ne l'est pas encore au moment où il marronne. Sans nom, sans identité, sa volonté de reprendre sa vie en main commence tout de même à s'affirmer.

Avant d'être nommé, il retourne à l'*Acajou* au lendemain de sa fuite pour délivrer, voire kidnapper, celle qui a coupé ses liens, la libérant à son tour. Il retourne en

effet chercher Louise pour qu'elle aussi « connaisse le goût de la terre » (QS, 85). C'est grâce à cet acte et au personnage maternel fort de Louise que le marron pourra véritablement s'enraciner dans les Antilles et perpétuer sa lignée, car Louise donne un nom à son compagnon en le comparant à un dongré, plat antillais, « à cause que Longoué est comme un dongré de farine bien pris dans le bouillon de crabe, et raide comme un bois-campêche » (QS, 192), d'où vient ensuite le nom Longoué :

Dès le premier jour il avait refusé. Une fois, dans leurs débuts, elle lui avait dit : « Tu es raide comme un dongré. » Lui, doucement, avait répété : « Longoué, Longoué. » Elle avait ri, les désignant tour à tour : « Louise, Louise, Longoué, Longoué. » (QS, 109)

Le geste que pose Louise est maternel et semblable à un baptême : elle choisit un nom pour ce nouvel habitant du pays, comme une famille choisit un prénom pour un nouveau-né. En le nommant, Louise intègre Longoué dans la communauté des marrons déjà existante, d'autant plus que le nom Longoué est tout à fait créole. Cet acte de nomination, jumelé au marronnage, symbolise donc le parcours de Longoué. D'ailleurs, selon Jean-Pol Madou, dans son essai *Édouard Glissant : de mémoire d'arbres*, « [c]onquérir une identité, accéder au Nom, c'est défricher une terre⁵⁵ », c'est donc s'enraciner dans les lieux.

En effet, ce qui est particulier au sujet de ce personnage, c'est qu'il porte deux noms qui se rapportent à deux aspects de sa vie en Martinique. D'abord, dans la communauté de marrons, il répond au nom de La-Pointe, car il aime rêver et dériver le long de la côte (QS, 109), observer l'horizon et se rappeler le pays d'avant à « la Pointe des Sables » (QS, 67, 103). Ce signe nominal rappelle son intégration dans le nouveau

⁵⁵ Jean-Pol Madou, *Édouard Glissant : de mémoire d'arbres*, Amsterdam - Atlanta, Rodopi, 1996, p. 69.

pays, sa connaissance du paysage et son adaptation à celui-ci. Ensuite, uniquement dans l'intimité, il est nommé Longoué par sa compagne Louise :

(Il n'était pas Longoué. Les voisins, à cause de ses promenades au long de la mer, disaient tout bonnement Monsieur-la-Pointe. Louise l'appelait Longoué, mais ils étaient seuls à le savoir. Elle ne prononçait jamais le nom en présence des autres, comme si elle voulait réserver ce privilège qu'elle s'était donné. Ainsi fut-il toute sa vie le premier des Longoué sans l'être nommément, et Monsieur-la-Pointe pour tous ceux qui l'approchèrent.) (QS, 112)

Ce second prénom rappelle que, pour Longoué, l'enracinement dans le pays est fortement lié à sa relation avec Louise, qui lui permettra notamment d'être père et d'assurer sa descendance.

Cette nomination du marron rappelle tout de même celle de l'esclave puisqu'à la base, le système de nomination est le même dans les deux cas. D'abord, comme pour Béluse, Longoué ne récupère jamais son nom africain, nom qui, d'ailleurs, n'est mentionné à aucun moment :

Les noms s'étaient avancés dans la nuit, il avait fallu simplement les voir et les cueillir. Excepté, oui excepté pour l'ancêtre dont on ne connaissait pas la nomination, puisqu'il s'était enfui dans les bois le jour même et on peut dire à l'heure même de l'arrivage [...]. (QS, 20)

Cette absence complète des noms africains dans le roman souligne qu'une perte est inévitable, tant pour les esclaves que pour les marrons, et que différents aspects de leur culture d'origine doivent s'adapter. Les noms africains ne sont pas conservés, car ils ne conviennent plus à la nouvelle réalité. De même, Longoué hérite d'un prénom choisi par une tierce personne, comme c'est le cas pour Béluse. Ce dernier est nommé par sa maîtresse tandis que le nom de Longoué est choisi par sa compagne, mais là s'arrête la différence. Alors que le prénom Béluse est apparu d'un jeu de mots un peu ridicule du

maître, le prénom Longoué est aussi né d'une déformation un peu humoristique, ce qui n'octroie pas un plus grand sérieux à son nom, car il est semblable à un surnom réservé à l'intimité et à l'affection. Le prénom Longoué servira tout de même, comme pour les Béluse, de patronyme pour les descendants de la lignée qui pourront, grâce à celui-ci, s'enraciner encore plus solidement dans le pays.

Celui qui représente encore davantage l'enracinement, c'est le fils aîné du marron Longoué et de Louise, Melchior Longoué. Nommé de la sorte par ses parents, en souvenir des histoires de rois mages entendues par sa mère chez le colon La Roche, Melchior revendique son nom et refuse le surnom qu'on lui donne. Même si tous l'appellent Ti-Lapointe, surnom dérivé de celui que la communauté donne à son père, Melchior impose son nom : « à partir du présent je ne suis pas Ti-Lapointe. Mon nom c'est Longoué. Melchior Longoué » (QS, 153-154). En affirmant ainsi son nom, un nom complet contrairement à son père, il s'enracine et s'inscrit dans une continuité, celle de la communauté créole, celle de son père et de sa lignée; il comble la perte de la traite, même si son nom est inspiré de la société d'en bas :

Quand leur fils fut là, elle affirma donc : « Je veux lui donner un nom! C'est ce jour que j'attendais. Après ça, il n'y a pas d'autre jour!... Voilà. Ils répètent en bas une histoire de seigneurs qui vont adorer un dieu. Des rois. Si tu voyais comment ils sont beaux quand on les raconte, avec les richesses! [...] Alors, un des rois est tout noir, je ne sais pas s'ils l'appellent Melchior ou Balthazar? C'est l'un des deux. » Et lui, conciliant (qui n'avait d'abord pas voulu d'un nom qui venait de la plaine) décida que ce serait Melchior. Le nom était plus vraisemblable. Melchior. (QS, 110)

Cette appropriation et cette identification sont le premier pas de l'enracinement.

Doté du rôle thématique du « marron-souche », on dit de Melchior qu'il est calme et

solide, héritier du savoir de quimboiseur transmis par son père. Travaillant à « prendre souche » (QS, 170), Melchior a été, selon le narrateur, « le seul qui ait pu choisir sa destinée, la mener par la main sans dévier » (QS, 173) et avoir le plein contrôle sur sa vie. Le texte souligne même que le fils du premier marron s'est enraciné mieux que son père et sa mère, s'étant débarrassé de la haine, de l'agitation et de l'incertitude de ses parents (QS, 158). À la différence des Béluse qui doivent subir un nom imposé, « [l]es Longoué créent, assument et revendiquent leur nom tout comme ils revendiquent leurs droits humains⁵⁶ », ce qui est un premier signe de réparation des déchirures profondes de la traite. Se sentant déjà maîtres de leur vie, les marrons seront alors moins poussés par cet empressement de s'adapter à la réalité antillaise.

1.3.4 Le nom encore marqué par le passé

À la suite de l'Abolition de 1848, on observe encore une fois un jeu onomastique au moment où tous les êtres doivent être enregistrés par l'État-Civil. De toute évidence, même les noms attribués aux affranchis montrent cette blessure coloniale qui n'est pas réparée, cette identité à construire et l'agressivité qui persiste entre les diverses classes sociales. En effet, les noms officiellement inscrits dénigrent toujours la situation individuelle de chacun⁵⁷. Par exemple, un homme sans femme ni enfant est nommé Famille Tousseul (QS, 203). Il y a aussi les noms qui rappellent ceux de la France (Famille Clarac ou Lemesle) (QS, 206), qui font allusion aux célébrités antiques (Famille Cicéron, Famille Cathon, Famille Léthé) (QS, 205) ou encore qui proviennent

⁵⁶ Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 151.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 132.

pêle-mêle de divers champs de connaissances (Famille Sapin, Famille Mars, Famille Rétamé) (QS, 206). Ces divers procédés dépréciatifs illustrent bien les tensions qui subsistent entre les divers groupes sociaux et sont un signe évident que tout n'est pas terminé avec l'abolition, même pour Glissant lui-même qui glisse son nom dans l'œuvre : « Même l'auteur participe à la quête nominale lorsqu'il intervient pour souligner que lui aussi connaît l'équivoque de la taxinomie coloniale. C'est dans le jeu des anagrammes qu'il récupère l'origine de son nom⁵⁸ » :

Quand l'impudence était trop visible, ils s'amusaient à inverser les noms, à les torturer pour au moins les éloigner de l'origine. De Senglis en résultat par exemple Glissant et de Courbaril, Barricou. De La Roche : Roché, Rachu, Réchon, Ruchot. » (QS, 206).

⁵⁸ *Ibid.*, p. 136.

Chapitre 2

L'enracinement : figures-clés et parcours innovateurs

Dans *Le Quatrième siècle*, la représentation de l'esclave comme figure de soumission et du marron mythique symbole de refus est à l'image de ce que plusieurs textes de la littérature des Antilles ont présenté. Toutefois, ce qui est plus novateur dans ce roman, c'est que Glissant relativise le rôle des marrons, des Longoué, pour revaloriser davantage l'apport des esclaves, c'est-à-dire des Béluse, à l'histoire antillaise. L'enracinement solide dans le pays est surtout associé à ces derniers.

2.1 Le marronnage : un phénomène de faible envergure

D'un point de vue historique, bien que les marrons aient été élevés au rang de héros, ils ne l'ont été qu'après coup. En effet, ils sont les symboles par excellence de l'opposition au système esclavagiste, mais il faut tout de même rappeler qu'ils étaient assez peu nombreux : « le marronnage caribéen a été, sauf dans le cas de Surinam et, éventuellement, de Saint-Domingue [Haïti], un phénomène important, mais loin de massif⁵⁹ ». Marie-Christine Rochmann nuance en précisant que « [s]ur la précocité et l'importance du phénomène à ses débuts, le consensus règne. [...] Après ce premier consensus, dès lors qu'on s'attelle à une évaluation du même type mais portant sur les

⁵⁹ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 60.

XVIII^e et XIX^e siècles, les positions divergent⁶⁰ ». Les estimations laissent quand même supposer que, en trois siècles, « près de douze millions d’Africains [ont été] transportés dans les Amériques⁶¹ » et qu’en 1750, les « marrons sont près de 3000⁶² ». Comme le narrateur du roman le précise, ils sont assurément bien plus nombreux à endurer l’esclavage qu’à le fuir : « *Pourquoi ne marronnaient-ils pas tous?* [...] [Longoué] ne comprenait pas que toute la masse n’aurait pu monter. La forêt n’eût pas suffi à les abriter, encore moins à les nourrir. [...] Il était en marge » (QS, 109).

2.2 Les marrons en marge des soulèvements

Même s’ils symbolisent l’insoumission à l’esclavage, les marrons ne sont pas autant que la littérature le laisse croire les instigateurs des rébellions. Les insurrections qui ont finalement menées à l’abolition ont généralement pris source dans les plantations :

[L]e marronnage n’a été qu’une forme d’opposition par abstinence ou absence à l’esclavage; sauf, peut-être, à Saint-Domingue, il n’a joué aucun rôle d’importance dans les révoltes d’esclaves qui, même à Saint-Domingue, ont leurs origines à l’intérieur du système [...] ⁶³.

Le roman présente bien cette faible participation des marrons lors des affrontements :

Ils descendirent tous et brûlèrent quelques plantations, pour aider ceux d’en bas qui s’étaient dressés. La révolte, matée dans le sang, occupa l’homme [Longoué] pendant quelques semaines. Cependant ses incursions dans la plaine furent brèves. Il brûlait et se repliait. [...] Quand ils surent enfin que tout était terminé, qu’on massacrait tant et tant d’hommes et de femmes, il conclut : « Ce sera pour

⁶⁰ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 19-20.

⁶¹ Jean-Pierre Le Glaunec (dir.) et Geneviève Piché (dir.), *Quand le passé ne passe pas – Histoires et mémoires de l’esclavage : Québec, États-Unis, France et Afrique*, Sherbrooke, GGC éditions, 2010, p. 9.

⁶² Laënnec Hurbon, *op. cit.*, p. 38.

⁶³ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 62.

une autre fois. » Peut-être considérait-il les esclaves comme indignes de son secours. Il n'entendait garder aucun contact avec le bas. (QS, 109)

Par conséquent, loin d'être vu comme un héros, encore moins comme un sauveur, le marron Longoué participe aux rébellions des esclaves, mais il ne s'investit que partiellement et sur une courte période de temps dans ces combats. Devant les difficultés et les dangers, il préfère abandonner plutôt que combattre à tout prix pour sauver ses semblables. Comme le passage le souligne, c'est avec détachement et un certain dédain qu'il considère ceux qui subissent l'esclavage.

De son côté, Melchior, son fils aîné, s'abstient totalement de participer aux soulèvements :

Il ne suivait pas les marrons quand ceux-ci, de loin en loin, descendaient pour ravager la plaine. [...] Melchior les regardait partir [...], pensant peut-être qu'ils s'en allaient se battre parce que ceux de la plaine se dressaient; c'est-à-dire chaque fois que les méprisés, les esclaves, les enchaînés acceptaient de mourir pour permettre aux superbes, aux indomptés, le geste spectaculaire de l'incendie et du combat. (QS, 171)

Cette citation suggère que les marrons ne sont pas toujours présents lors des insurrections dans la plaine et qu'ils y sont parfois plus par intérêt que par compassion pour les esclaves qu'ils regardent de haut, du haut de leurs mornes. Il semble que ce sont ceux d'en bas qui souffrent le plus alors que ceux d'en haut retirent de ces affrontements une certaine gloire. Le roman met en place de nouveaux rôles thématiques pour les marrons; ces extraits participent à déconstruire le « marronnisme⁶⁴ », plus précisément le mythe du marron sauveur et héros de l'abolition. Au rôle thématique du « marron courageux » généralement présent dans les œuvres des

⁶⁴ *Ibid.*, p. 6.

Antilles se substitue parfois le « marron hautain », le « marron insensible » et le « marron intéressé ». Au moment où l'esclavage est aboli, un léger désappointement semble même envahir les marrons qui perdent alors le prestige conféré par leur marginalité :

Les marrons étaient partagés entre la satisfaction de celui qui voit légitimer son existence ou ratifier son passé, la curiosité d'aller-et-venir sans souci dans le dédale de ruelles qu'ils avaient naguère parcourues à la dérobée, et le vague regret des jours révolus, quand le danger de vivre les élisait au plus haut de l'ordre de vie. (QS, 204)

Néanmoins, le rôle des marrons n'est pas négligeable dans la mesure où ils incarnent tout de même le refus du système esclavagiste et la conservation de la culture africaine, « quittant le champ de l'action pour celui de la connaissance⁶⁵ » :

Faire l'histoire signifie désormais la transmettre, constituer une mémoire à opposer à la culture assimilatrice des Blancs [...]. [Glissant] est surtout sensible, à l'égal de Césaire, à l'aliénation culturelle de ses contemporains contre laquelle il dresse l'incarnation d'une opposition culturelle résolue, Longoué⁶⁶.

Barbara J. Webb, dans *Myth and History in Caribbean Fiction*, analyse les œuvres d'Alejo Carpentier, de Wilson Harris et d'Édouard Glissant et reconnaît dans *Le Quatrième siècle* cette relativisation du rôle des marrons tout en admettant leur importance pour la réappropriation de la mémoire :

In their novels, [Carpentier, Harris and Glissant] point to the dangers of idealizing the maroon and the African past, but they also recognized the need to understand the maroon in order to bring the repressed knowledge of the past into historical consciousness⁶⁷.

⁶⁵ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 235.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Barbara J. Webb, *Myth and History in Caribbean Fiction : Alejo Carpentier, Wilson Harris, and Édouard Glissant*, Amherst (É.-U.), The University of Massachusetts Press, 1992, p. 58.

Notre traduction : Dans leurs romans, [Carpentier, Harris et Glissant] indiquent les dangers d'idéaliser le marron et le passé africain, mais ils reconnaissent aussi la nécessité de comprendre le marron afin de rétablir la connaissance du passé réprimée dans une conscience historique.

2.3 Le mythe de la pureté africaine

Le roman permet aussi de nuancer l'imaginaire de la « pureté africaine » des marrons. Le premier Longoué, qui a marronné dans les mornes dès la première heure et qui n'a ainsi connu l'esclavage d'aucune façon, gagne en « pureté » puisqu'il n'a jamais été asservi. De ce point de vue, le personnage semble illustrer la théorie selon laquelle « les marrons se recrutaient surtout parmi les nègres bossales et sauvegardaient dans les communautés marronnes une culture africaine plus pure⁶⁸ ». Cependant, même si Longoué est le détenteur d'un savoir ancestral réservé à des initiés et qu'il en retire une autorité, un sentiment de supériorité, il n'en demeure pas moins qu'il doit s'adapter au nouveau lieu et apprendre la langue parlée en Martinique :

Heureusement, il y eut les nombreuses séances pendant lesquelles il apprit les mots de Louise. Il était obligé de s'y mettre, s'il voulait communiquer avec les autres marrons. En revanche, ce n'était pas nécessaire qu'elle connût ses mots à lui; et il n'était pas fâché d'assurer son prestige d'Africain, en partageant le moins possible sa science du pays d'au-delà des eaux. (QS, 110)

Longoué, pour survivre et s'intégrer, n'a d'autre choix que d'apprendre le créole afin de communiquer avec ceux qui l'entourent. Il se hausse en se réservant les secrets de son savoir et de sa langue, mais sa « pureté africaine » ne demeure pas tout à fait intacte, d'autant plus qu'il s'unit avec Louise, une créole « née dans ce nouveau pays » (QS, 104), ancienne esclave de la plantation l'*Acajou*, qui lui donne deux fils.

À l'image du nouveau langage qu'il doit maîtriser, il doit aussi « apprendre » le nouveau paysage, faire l'expérience « de ce pays qu'il entendait connaître » (QS, 63) : « Longoué parcourait les mornes, connaissant chaque racine et chaque

⁶⁸ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 218.

branche » (QS, 121). Alors, il n'est plus exclusivement un Africain, il y a un peu d'Antillais en lui, comme c'est le cas pour les marrons en général :

[Les nègres marrons] ont hérité des éléments de culture amérindienne et occidentale sans pour autant rejeter leur propre culture africaine : c'est avec ces éléments qu'ils contribuèrent à créer de nouvelles conceptions culturelles pour s'adapter [...] ⁶⁹.

La pureté africaine du marron Longoué est ainsi nuancée par le rôle thématique du « marron créolisé ».

2.4 Melchior : souche des Longoué

Sans minimiser l'importance du passé, puisque « la communauté marronne est désormais moins le lieu de la révolution que celui de la transmission ⁷⁰ », le roman valorise la prise de possession du territoire et les diverses formes d'adaptation au nouveau lieu. Le premier Longoué est un personnage associé à la légèreté, à l'insouciance, à l'errance, à l'impulsivité, et en ce sens son fils aîné Melchior, premier-né en sol antillais, le surpasse et est associé au calme, à la solidité, au sérieux, à l'enracinement :

[N]e peut-on pas dire qu'il s'était enraciné, lui le premier de sa lignée? Mieux que le père, à qui la tranquillité des bois procurait, dans les premiers temps, un tel tourment? Mieux que Man-Louise, qui avait passé sa vie à deviner, mais n'avait jamais rien su en certitude? Il s'était débarrassé de l'agitation du vieux Longoué (non seulement de la haine mais encore de l'ardeur de combat, du goût de bouger, de l'enfantine manie d'être le plus fort), il avait longtemps suivi les bois dans leur profondeur, il avait pris et fortifié le nom des Longoué. (QS, 158)

⁶⁹ René Louise, *Manifeste du marronnisme moderne – Philosophie de l'esthétique des artistes de la Caraïbe et d'Amérique latine : Le Métissage culturel*, Fort-de-France, Éditions Ô Madiana, 1990, p. 14-15, cité dans Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 22.

⁷⁰ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 235.

Alors, le « marron-souche » est aussi doté du rôle thématique du « marron-sage ». Mieux que ses parents, Melchior, solitaire, « [m]assif et calme » (QS, 157), s'attache à « prendre souche » (QS, 171) et n'a pas les défauts de son père, le « marron insouciant », qui manque de profondeur et de patience : « [Melchior] respectait Longoué, mais ce respect se nuancait de condescendance, car il trouvait à Longoué beaucoup trop de vigueur, d'ardeur, de légèreté en somme, pour la “ connaissance ” qu'il avait à assumer. » (QS, 154) Au contraire de son père, le « vieux têtu » (QS, 157), Melchior n'a pas le désir immature de toujours vouloir être le meilleur : « [Longoué] estimait que son premier fils essayait de le surpasser, il en était furieux : “ Je suis son père ”, mais il ne pouvait s'empêcher d'en marquer quelque fierté » (QS, 154). Melchior est à tel point le symbole de la « force de la bonté » (QS, 157), de la sagesse, que les rôles thématiques du « père » et du « fils » se trouvent parfois inversés, le fils soupesant parfois les agissements du père :

Aussi n'eut-il jamais conscience de ne pouvoir rien cacher à l'enfant, lequel insensiblement devint le dépositaire de son savoir, le confident de sa vie, et presque le juge de ses actes. Au plein d'une tirade, le père s'arrêtait par exemple et sans regarder le fils mais le lorgnant du coin de l'œil, demandait : « Alors, qu'est-ce que tu en penses? » Et quoique l'enfant ne répondît jamais, ne bougeât pas davantage, l'adulte concluait : « Bon, bon, tu as raison. C'était pas bien de faire ça. » (QS, 149)

2.5 La dégradation d'une lignée

Tout en conservant les traditions ancestrales de sa lignée, puisqu' « il se trouvait chez les Longoué précisément un héritage à transmettre » (QS, 230), Melchior, le quimboiseur, est vraiment le seul parmi la généalogie des Longoué à représenter aussi

bien la maturité et l'enracinement dans la terre, comme l'indiquent les métaphores de la « souche » (QS, 171) et de la racine qui s'implante : « [Melchior] était pour toute la famille [...] la racine alourdie qui prend racine dans la terre » (QS, 173-174). À l'opposé, son frère cadet Liberté, homme au « sourire enfantin » (QS, 158), est plutôt à l'image de son père : « “ Tu es comme lui, répétait Melchior, ton pied est plus rapide que ta tête. ” Liberté comprenait bien que ce “ lui ” désignait Longoué » (QS, 158). Insouciant, irréfléchi, Liberté ne ressemble en rien à son aîné et hérite plutôt de la légèreté de son père. Le jeune homme peut être désigné par le rôle thématique du « marron étourdi ». À l'image de la majorité des Longoué, on peut affirmer que Liberté est voué à un destin tragique lui aussi puisqu'il meurt assassiné sous la lame d'un Béluse : « *il fallait accepter que la violence tue la grâce. C'est pourquoi Anne [...] tua Liberté d'un seul coup* » (QS, 166).

Melchior est véritablement l'apogée des Longoué, descendance qui, après lui, s'étiolera et ne sera que dégradation et dépérissement :

Il était le premier de la lignée à cesser de camper sur la terre, il s'était décidé pour la patience. Vraiment, un Longoué à ne pas être maudit. Le seul, oui le seul qui ait pu choisir sa destinée, la mener par la main sans dévier [...]. Lourd et clairvoyant [...]. Le seul en vérité. Car l'ancêtre n'avait-il pas connu la malédiction sur sa tête : capturé, déporté, vendu en esclavage, lui qui calculait l'horizon infini dans le pays là-bas au-delà des eaux? Et Apostrophe, mort cinq ans après la naissance de son fils, et qui n'avait donc pu lui transmettre la parole. Papa Longoué lui-même, qui n'avait pu rien raccrocher à rien, ni son père à son fils ni par conséquent le passé à l'avenir. Ti-René, vagabond sans souci, qui partit à la grande guerre et enfanta la mort subite. Tous ceux-là. Maudits à leur manière; tous, sauf un : choisi pour mûrir la force et la patience. Ce Longoué, Melchior Longoué, qui avait repris le nom de la souche; le seul qui ait porté jusqu'au bout le calme sur sa tête. (QS, 173)

Tout comme Liberté son frère, les descendants de Melchior, tant son fils Apostrophe, son petit-fils papa Longoué que son arrière-petit-fils Ti-René, sont soumis à une destinée assez funeste. La lignée des Longoué, marrons pourtant associés à la force, à la violence et au savoir ancestral, est résolument vouée à l'extinction : « Les Longoué ne pourraient plus veiller dans la forêt : la race allait s'éteindre » (QS, 19).

Melchior est finalement le premier et le seul à réaliser vraiment l'importance, la force des esclaves et à leur attribuer le mérite qui leur est dû : « Il connaissait depuis longtemps une femme, la fille d'un marron (car il n'eût pas songé à choisir une compagne parmi ceux d'en bas, malgré l'estime qu'il commençait à avoir pour le poids de leur existence et sa valeur) » (QS, 171-172). À l'opposé, son père Longoué « ne savait pas ce que leur lutte et leur souffrance avaient d'utile. [...] Il ne savait pas qu'ainsi leur tourment, et même leur acceptation, le protégeaient » (QS, 109). Le fils de Melchior, Apostrophe, fait preuve de détachement devant les gens d'en bas :

Il n'avait pour les gens des fonds ni mépris larvé ni tendresse inquiète : il les voyait simplement, il leur parlait parfois, il les soignait; ne se doutant pas qu'une telle indifférence l'éloignait presque définitivement; qu'à son niveau, et dans une autre manière, se recréait le vide que Melchior avait franchi avec tant de patience. (QS, 239)

La nonchalance d'Apostrophe est une sorte de recul par rapport à l'attitude de son père envers ceux qui se sont soumis. Seul Melchior redonne aux esclaves la dignité qu'ils méritent, sait qu'ils disposent d'une grande force d'acclimatation et comprend que leur patience et leur résilience ne sont pas vaines.

2.6 Détours et résistances des Béluse

Relativisant le rôle des marrons dans l'histoire antillaise, corroborant ceci par la déchéance de la lignée des Longoué, Glissant met en valeur les Béluse, ceux connus pour leur « incroyable patience » (QS, 21). Même si les déportés se sont en apparence pliés à l'esclavage, ils n'ont pas moins mis en place diverses formes de résistance à l'intérieur même des habitations, accélérant alors la ruine du système :

Et il faut dire et redire encore que les nègres des Antilles, par leur lutte de tous les jours, par leur défi au régime qui ne tendait à faire d'eux que des animaux de labour, ont été aptes à hâter l'heure de sa chute, et à le rendre pour toujours exécration dans la mémoire des hommes⁷¹.

Papa Longoué prévient son interlocuteur Mathieu dès le départ : « le pays est à Béluse autant qu'à Longoué » (QS, 69). Et pour faire partie de ce pays, l'ancêtre Béluse, au fil du temps, apprend à connaître sa nouvelle terre et se délimite un lieu pour la travailler :

Béluse [...] se tailla aux limites de l'habitation, dans la zone de forêt triomphante, un petit carré de cultures. C'était presque à mi-chemin des mornes et personne ne fut pour l'empêcher de s'installer. Des patates douces, des plants d'ignames, le manioc : tout le grappillage de subsistance qui était possible. [...] Ainsi était-il sorti de la maison et commençait-il vraiment de connaître le pays. (QS, 135-136)

C'est par cette appropriation lente et graduelle de la terre que Béluse prend possession de son identité et construit une existence durable dans la plaine. Au rôle de l'« esclave soumis » s'ajoute alors celui de l'« esclave résistant », car même s'il doit encore répondre aux demandes des colons, Béluse peut maintenant satisfaire ses besoins primaires et briser le lien de dépendance infantilisant qui le relie à ses maîtres :

⁷¹ Léonard Sainville, *La Condition des noirs dans les Antilles françaises de 1800 à 1850*, thèse de doctorat d'État, 4 tomes, Paris, Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines de la Sorbonne, 1970, p. 1294, cité dans Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 12.

Esclave qui subvenait lui-même à ses besoins mais n'en était pas moins tenu de répondre à n'importe quelle réquisition, il satisfaisait à la fois son désir d'être ailleurs et la rapacité des géreurs qui n'avaient plus à le nourrir, ni sa compagne ni son fils. Il ne savait pas que c'était là une situation rendue possible par l'évolution des choses. Il croyait peut-être qu'il avait arraché le droit de se retirer dans la case de terre rouge étayée de branches. Aussi pouvait-il à nouveau et sans honte évoquer l'autre enfermé là-haut dans les bois. Il découvrait la terre nouvelle, triomphale. (QS, 136)

Grâce à ce petit espace aménagé en marge de la plantation, comme un homme, un père, Béluse peut alors pourvoir aux besoins de sa famille avec fierté et profiter d'un peu de liberté. C'est grâce au travail de la terre que ce changement s'avère possible. Ce répit extirpe Béluse de son abêtissante condition, de sa zombification, et l'humanise, le rendant lentement à la vie, l'enracinant pour de bon dans ce nouveau pays.

La résistance de Béluse est aussi présentée sous la forme du rôle thématique de l'« esclave quasi stérile ». Sa maîtresse, Marie-Nathalie, voit en Béluse le géniteur, le reproducteur qui lui permettra de peupler son habitation, mais à son grand malheur, Béluse ne féconde pas, avant une longue attente, la femme qui a été choisie pour lui :

Madame de Senglis avait déclaré à son mari qu'ils tenaient désormais un excellent « reproducteur » et que point n'était besoin par conséquent de louer des mâles chez des voisins. [...] Mais la première grossesse qui eût dû normalement précéder et autoriser les autres, celle de la femme accouplée à l'homme, ne se produisait pas. [...] Il lui semblait contraire à l'ordre des choses et à l'harmonie universelle que cet étalon ne commençât pas, et avec cette femme précisément qu'on lui avait accordée, son travail de reproduction. Il y avait là une dérision imméritée du sort. (QS, 113-114)

Avec le temps, les rouages du système esclavagistes se sont perfectionnés : plutôt que de déboursier pour l'achat d'esclaves déportés, les colons les faisaient se reproduire entre eux pour un moindre coût. C'est ce qu'explique Marie-Nathalie dans cet extrait du roman : « nous n'achetons plus de nègres adultes, le calcul en est simple ils nous coûtent

plus que de louer ou de faire engrosser nos femmes et de voir grandir ensuite puisque dès l'âge de quatre ans nous pouvons les employer utilement » (QS, 92). Ainsi, Madame de Senglis espère que Béluse engendrera de nombreux enfants qui seront, dès leur tout jeune âge, utilisés efficacement sur la plantation. Cette stérilité temporaire de Béluse est ainsi une forme de résistance puisqu'il cause un grand tort au système et sabote les plans de sa maîtresse, qui lui demande : « Que ferons-nous de la plantation, si tu n'engendres pas? » (QS, 114) Ce n'est que plusieurs années après son arrivée à l'Habitation Senglis que Béluse aura un fils unique, Anne.

2.7 L'appropriation de la terre

Malgré la haine qui sépare Béluse et Longoué, le récit laisse croire que ce dernier savait tout de même, au-delà de sa condescendance et de son ressentiment, quel rôle important Béluse avait à jouer dans l'édification du pays :

Béluse était destiné à un autre travail et tu as beau crier, Mathieu Béluse! mon bisaïeul ignorant devinait peut-être quel travail? Car si le sang est apparu seulement à la deuxième génération, c'est parce que Longoué l'a voulu. [...] Est-ce qu'ils ne pensaient pas qu'il fallait d'abord apprendre le pays, dans le bas aussi bien que sur les hauteurs? [...] [C]e travail d'en bas [...] était à apprendre, par-dessus la répulsion et le mépris. (QS, 170)

On comprend ainsi que, pour que la vie continue après le cauchemar de la traite, il est nécessaire de s'approprier le nouveau lieu et cela dépend autant des esclaves que des marrons. La distinction, pourtant si nette au départ, entre « ceux qui refusèrent et ceux qui acceptèrent » (QS, 66) est petit à petit brouillée et déconstruite par divers échanges

entre ceux d'en haut et ceux d'en bas⁷², ce qui montre leur interdépendance : c'était un « [v]a-et-vient perpétuel entre les mornes et la plaine où ceux d'en haut sont entraînés en bas pour des besoins matériels et sexuels avant tout et où ceux d'en bas sont comme aspirés en haut par une soif d'authenticité qu'ils ne peuvent assouvir chez eux⁷³ ». Les deux lignées se trouvent alors de plus en plus métissées, liées par divers croisements, « papa Longoué éta[nt] à moitié Béluse par sa mère Stéfanise la femme d'Apostrophe » (QS, 20), et cela laisse présager le partage de leur rôle et de leur valeur symbolique.

2.8 La force d'adaptation des Béluse

Le travail que tous doivent accomplir, cette évolution, cette appropriation du pays, se fait lentement, sur plusieurs générations, d'où l'importance de l'ingéniosité, de la persistance et de l'acharnement des Béluse. Différents éléments confirment que ceux-ci ont mieux réussi cette tâche que les Longoué : « Comme le montre superbement Glissant dans *Le Quatrième siècle*, n'est pas héroïque celui qui résiste au système coercitif en le fuyant, mais celui qui, au sein même du camp ennemi, corrompt le pouvoir blanc⁷⁴. » Au contraire des marrons déserteurs, qui ont carrément fui le système, les Béluse ont, avec le temps, marronné de l'intérieur :

Mais plus on regarde ce qu'ont *fait* les Longoué pendant le siècle et demi qu'ils ont occupé une partie de l'espace martiniquais, plus leur histoire devient suspecte, et plus on se demande si les véritables héros de la geste martiniquaise,

⁷² Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 71.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Kathleen Gyssels, *Filles de solitude : essai sur l'identité antillaise dans les [auto-]biographies fictives de Simone et André Schwarz-Bart*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 218.

les véritables architectes de l'antillanité-créolité, ne sont pas en réalité les Béluse tant honnis, eux qui, « intrépides dans la souffrance⁷⁵ », ont joint à une « apparente soumission⁷⁶ » une volonté coriace de survivre dans un monde qu'il fallait chaque jour dompter, manipuler et mettre à leur mesure et où, souvent, il était nécessaire de *résister* aux forces qui les menaçaient de mort physique ou morale. Par contre, les Longoué, eux, s'ils ont *refusé* de tout temps l'esclavage et les formes de domination qui lui ont succédé, n'y ont presque jamais *résisté* dans le sens fort du terme⁷⁷.

Selon Burton, la patiente résistance des esclaves a alors plus de valeur que le refus des marrons. Le roman met donc en place le rôle thématique des « esclaves-héros ». Cette endurance des Béluse est confirmée par la survie de leur lignée au contraire de celle des Longoué, qui a fait preuve d'une moins grande capacité d'acclimatation. Alors que la vie dans les mornes est révolue, le dernier Longoué refuse, comme le lui suggère Mathieu Béluse, de descendre dans la plaine où doit vraiment s'établir la communauté :

- [...] Il faut descendre, papa, il faut.
- Oui oui, dit le vieillard. Descendez, le temps est venu.
- Mais pourquoi pas toi le plus ancien par ici? Vous ne finirez jamais de compter vos feuilles dans l'éternité? Regarde, je te dis, il y a des traces, tu vois, les registres. La connaissance.
- Mais tout ce que je sais lire, dit le vieillard, c'est le grand ciel et la nuit couchée dedans. Vous, descendez, descendez, le temps est venu! (QS, 217-218)

Confinés à leurs mornes, les Longoué n'ont pas su s'adapter aussi bien et s'installer dans la plaine le moment venu. Grâce à leur force d'adaptation, les Béluse se sont mieux accommodés des divers changements, ils se sont mieux intégrés en Martinique et ont contribué davantage à créer une collectivité antillaise dans la plaine.

En effet, si la généalogie des Longoué s'éteint, ce n'est pas le cas de celle des Béluse, certes soumise à l'esclavage, mais appartenant à « une race qui ne veut pas

⁷⁵ Édouard Glissant, *Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1993, p. 93.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁷⁷ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 77.

mourir, un bout sans fin » (QS, 13). Avec la mort de papa Longoué, « [l]es Longoué, seigneurs des hauts, étaient taris » (QS, 330). En faisant en sorte que la lignée des marrons soit emportée alors que celle des esclaves perdure, Glissant laisse entrevoir la détermination, la profondeur et la force cachées de ces derniers :

Usés sous la canne, broyés dans le cacao, laminés avec le tabac, mais durables par-delà leur éphémère sarclage. Et capables, sinon de comprendre déjà, sinon d'agir, du moins de chanter un avenir orné de splendeurs (comme le rêve chimérique d'un paralysé); et aussi, par moments, touchés d'un souvenir réticent, d'un affleurement de l'ancienne terre [...]. (QS, 177)

Les esclaves, malgré leurs conditions de vie inhumaines, ont mis en place des pratiques de résistance discrètes, détournées, comme les contes et les chants, mais qui n'ont pas été moins efficaces. Les esclaves représentent l'inscription dans l'Histoire d'une communauté créole qui, sans renier le passé et l'Afrique perdue, se fonde aux dépens d'une nostalgie qui empêche d'avancer : « Dans *Le Quatrième siècle*, le métissage des marrons et des esclaves, la disparition du marron (mort avec papa Longoué) qui laisse le champ libre aux esclaves, annoncent l'émergence de l'antillanité au détriment de l'africanité⁷⁸ ». Selon Burton, les véritables héros de l'histoire antillaise sont sans conteste les esclaves qui, par divers détours, ont su résister mieux que les marrons :

[C]e n'est plus le « grand » marron – celui qui, à l'instar de l'ante-Longoué et de ses descendants, se retranche de façon inconditionnelle et permanente dans les mornes – qui représente le « héros » de l'histoire antillaise, mais bien celui qui, comme l'ante-Béluse, reste dans la plaine et qui, au cœur même de l'ordre esclavagiste et plus tard habitationnaire, en brouille les structures par un jeu oppositionnel astucieux qui lui permet de se ménager des zones de liberté ambiguë dans les interstices d'un système qui reste, pour sa part, intact. Dans cette nouvelle perspective, « l'opaque résistance des nègres marrons bandés dans

⁷⁸ Ernest Pépin, *Une figure symbolique : le nègre marron dans l'œuvre d'Édouard Glissant*, thèse de maîtrise, Bordeaux, Université de Bordeaux III, 1979-1980, p. 311-312, cité dans Suzanne Crosta, *op. cit.*, p. 135.

leur refus⁷⁹ » a moins d'importance que la « résistance toute en détours et en patiences⁸⁰ » qui se pratique sur la plaine [...] ⁸¹.

En somme, sans renier l'apport essentiel des marrons qui ont établi un « espace moral de la résistance⁸² », le roman *Le Quatrième siècle* réajuste leur importance et refuse de les présenter comme les sauveurs des Antilles. De façon plus surprenante, ce sont plutôt la ténacité et la détermination des esclaves qu'il valorise, car résister demande beaucoup plus de courage que refuser. Le roman fait en sorte que l'on n'oublie pas le rôle capital que les esclaves ont joué dans la formation d'une communauté antillaise. Les Longoué, en apparence si puissants, toujours au-devant des Béluse qui ont sans cesse tenté de les suivre (QS, 19), se font finalement surpasser : « Ce qui fait que de toute façon les Béluse rattrapaient les Longoué [...] parce les Longoué allaient tarir dans sa personne à lui papa Longoué, alors que Mathieu Béluse le fils vivrait, et engendrerait » (QS, 20). Grâce à leur force et à leur patience, « Les Béluse, multipliés, dispersés, nouveaux, commençaient une autre histoire » (QS, 306).

⁷⁹ Bernabé et al., *op. cit.*, p. 37.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 41.

⁸¹ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 17.

⁸² Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 231.

Chapitre 3

Les jeux de pouvoir : surmonter les obstacles à l'enracinement

Comme le titre du roman l'indique, le « quatrième siècle » est, après trois siècles d'obscurité, de traite et d'esclavage, celui de la réhabilitation de la mémoire, de la réconciliation avec une histoire perdue, de l'appropriation du lieu et de la mise en place d'une communauté antillaise pour laquelle un futur est possible. C'est donc le siècle de la conscience, celui de la prise en main. Or, même après l'abolition, un travail énorme reste encore à faire : chez Glissant, « [d]ans le traitement de l'événement de l'abolition, la contestation du fait historique rencontre le sentiment que 1848 ne sonne en rien la fin des malheurs du peuple antillais⁸³ ». À ce sujet, le roman de Glissant met en scène, questionne et déconstruit plusieurs attitudes, relations de pouvoir et conflits qui, tout au long du récit, ne mènent à rien et sont sans équivoque des obstacles à l'établissement d'une société antillaise viable. Pour qu'un enracinement soit possible, le roman suggère qu'il faut transformer voire éradiquer les divers jeux de pouvoir qui sont à l'œuvre au sein de la société :

Quinze jours auparavant, les femmes des campagnes étaient descendues sur la ville, la police avait arrêté un coupeur de cannes, responsable d'un « mouvement de sédition », il était avéré que ce dirigeant syndicaliste *s'était cassé un bras* en tombant dans la pièce où on l'interrogeait, la gendarmerie avait tiré sur la foule, morts et blessés avaient suri au soleil avant qu'on ait pu les relever. Cela, ce

⁸³ *Ibid.*, p. 224.

n'était pas le passé, mais le mécanisme hérité du passé, qui, à force de monotone répétition, faisait du présent une branche agonisante. (QS, 322)

3.1 Marie-Nathalie et La Roche

Le couple de maîtres formé de Marie-Nathalie et de La Roche est à l'image d'un désir de domination qui ne mène qu'à la ruine. Chez Marie-Nathalie, cette soif de pouvoir est symbolisée par sa cravache qui l'accompagne à divers moments dans le roman (QS, 73, 74, 78, 95). Dès l'adolescence, la jeune femme prend plaisir à cravacher les bosquets, son obsession dénaturée de vouloir tout dominer s'étendant déjà jusqu'à la nature : « Les anciens racontaient comme elle parcourait le pays, à pied mais vêtue en amazone, sa cravache à la main, fouettant les arbres des deux côtés de la route » (QS, 73). Ce fouet symbolise bien son rôle thématique de la « dominatrice ».

La Roche et Marie-Nathalie, jeunes amoureux un peu fous, se sont quittés parce que chacun voulait avoir le dessus sur l'autre. Marie-Nathalie, blessée dans son orgueil, menace La Roche d'aller coucher avec son rival, le planteur Senglis. Ce chantage, avant l'acte lui-même, sonne le glas de leur relation :

[E]lle a cru pendant toutes ces années que je lui reprochais l'acte. Cette coucherie-par-dépit avec le bossu. J'en ai pour preuve qu'elle m'en menaçait d'abord, le soir que nous nous quittâmes. Elle le criait, non, elle le murmurait, la tête passée entre les barres de la véranda, pendant que je restais à sourire puis à rire à grand éclat devant elle. C'est la raison pourquoi elle l'a fait. Mais elle ne savait pas que l'idée même de cette chose, c'est cela qui m'avait frappé à l'intérieur et desséché soudain, alors même qu'elle continuait de la dire, et avant qu'elle l'ait accomplie. Et c'est pourquoi je ne l'ai pas retenue ce soir-là. (QS, 123)

Amoureuse de La Roche, « l'homme aux yeux bleus » (QS, 28), Marie-Nathalie le quitte tout de même pour se retrouver dans les bras de son prétendant bossu Senglis, par dépit,

uniquement pour faire souffrir celui qu'elle aime. Et elle réussit, car La Roche souffre déjà de la menace qu'elle lui a faite : « Et elle a cru pendant ces années que je lui reprochais l'acte, mais c'est l'idée qui lui en était venue qui m'a déracinée de là où j'étais » (QS, 123). Trop vaniteuse pour reconnaître sa bévue, elle espère que La Roche, lui, sera repentant et viendra la délivrer de la prison dans laquelle elle s'est elle-même enfermée :

Et pendant toutes ces années elle imaginait peut-être que je viendrais de bon gré la prendre et la ramener à l'*Acajou*, (l'enlever, à la manière d'un chevalier courtois), même après ce qu'elle avait fait. [...] Elle attend que je vienne, elle mésestime la force de ce qui m'a dévasté, elle méconnaît qu'un homme maladroit et qui heurte et blesse aussi bien se blesse, non, se ravage jusque par-delà sa mort [...]. Elle ignore que je suis mort, moi aussi ce soir-là. Que voici la seule distance entre nous désormais : c'est qu'elle agonise, là où je suis décomposé déjà. (QS, 124)

Terrassé, comme mort, La Roche, connu pour son implacable « entêtement » (QS, 215), souligné d'ailleurs par la dureté de son nom, ne vient pas chercher Marie-Nathalie. Elle ne revient pas vers lui non plus, chacun restant sur ses positions. Exigeant d'être supérieure aux autres et de les contrôler, celle-ci se trouve alors responsable de son propre malheur et dépérit dans sa propriété, sombrant de plus en plus dans la folie, se momifiant sous des couches de fards et succombant à des hallucinations :

Quand elle en fut à l'extrême de sa résistance [...], elle se cramponna tout un soir aux lourds coutils qui ornaient son lit, repoussant l'ennemi et l'invectivant : « Ose seulement venir! Je te cracherai dans les yeux! Scélérat ignoble [...], l'odeur de ton sang me révolse [...], tu me dégoûtes le cœur... » [...]. [A]près quoi elle s'éteignit sans une autre parole, farouche et réservée jusque dans la clameur de sa dernière solitude. (QS, 135)

Nous proposons alors le rôle thématique de la « maîtresse folle » pour Marie-Nathalie. Hallucinée, rêvant peut-être encore au retour de La Roche, Senglis à son chevet, elle est emportée dans la mort de cette façon.

De son côté, La Roche est anéanti, ravagé par cette querelle dont il a même oublié l'amorce : « Je suis seul à l'avoir vaincue. Et en quoi l'ai-je défaite? Je ne sais plus! » (QS, 124) Ne sachant même plus à quel sujet il a eu le dessus sur Marie-Nathalie, « Quelle était donc la raison, si l'on peut dire, de ce divorce? Il est inouï que je l'aie oubliée. Qui me la dira, qui donc? » (QS, 123), La Roche s'abîme dans la déraison et trouve du réconfort, tout au long de sa vie, dans une obsession, à savoir celle de conserver son pouvoir, d'agrandir son autorité :

À la fin le vieux bougre régnait en despote sur la plus forte concentration de terres du pays. Mais il n'arrêtait pas un instant son activité frénétique, tremblant de voir surgir à chaque détour l'amazone imprévisible [Marie-Nathalie] dont la cravache ravageait les branches. Il acceptait de moins en moins la mort de Nathalie, criant qu'elle *allait mourir*. Cette folie exaspérait son énergie. (QS, 151)

« Récupérer des champs pour la culture était son unique préoccupation » (QS, 117) et c'est d'ailleurs en raison de cette idée fixe qu'il est mené à la mort, car le colon devenu vieux veut à tout prix poursuivre la traite alors qu'elle a été abolie :

Son travail, et plus, sa mission étaient évidents : *susciter de nouveaux marrons*, et par ailleurs *emprisonner, isoler ceux qu'on appellerait maintenant les travailleurs des champs*. [...] L'acariâtre vieillard méditait son défi. Seul, il avait pouvoir. (QS, 210)

N'ayant plus toute sa tête, La Roche « maniaque » (QS, 151) veut prolonger la souffrance des Africains, il correspond alors au rôle thématique du « maître cruel » souvent présenté dans la littérature. Il veut maintenir la déportation et générer de

nouveaux marrons alors que ceux-ci n'ont plus de raison de se cacher. Le planteur veut couper du monde et faire souffrir les nouveaux arrivants, anciennement des esclaves, maintenant des travailleurs affranchis. La Roche rejoint Marie-Nathalie dans son rôle thématique du « maître fou ». Dérangé, étouffé par son passéisme, c'est sur un « *négrier clandestin* » (QS, 216) que La Roche centenaire (QS, 304) est assassiné du fait de son obsession.

Pour La Roche comme pour Marie-Nathalie, leur orgueil, leur soif de pouvoir et leur ambition de dominer leur ont été fatals. Le roman illustre ainsi le caractère autodestructeur de cette folie du pouvoir. Même les maîtres, oppresseurs, détenteurs du pouvoir dans le système esclavagiste, ne sont pas protégés contre les dangers d'une inlassable quête de domination.

3.2 Marie-Nathalie et Senglis

Marie-Nathalie, par désir de vengeance, a tourné le dos à son amoureux La Roche pour se jeter dans les bras de son rival bossu Senglis. Ce couple repose sur une relation de domination et de subordination, car Marie-Nathalie est le maître et Senglis son pantin : « tous savaient [que le maître bossu] subissait la froide emprise de madame de Senglis et qu'ainsi il n'échappait pas à la loi féminine qui régentait l'Habitation » (QS, 81). Marie-Nathalie a voulu punir La Roche, mais elle a aussi mesuré « les avantages de l'autre côté, la certitude, l'équilibre, l'occasion de dominer un être faible qui consentirait » (QS, 124). Préférant le pouvoir à l'amour, elle a donc consciemment opté pour un « malheureux mariage » (QS, 92) au sein duquel elle est la

« dominatrice », faisant de Senglis sa marionnette. Pour Senglis, le texte met en place le rôle thématique du « pion », ce dernier étant sans cesse à la merci de « mademoiselle son épouse » (QS, 119). Cette relation nocive et contaminée mène les deux époux dans une étrange hystérie, dans une singulière folie, seul point commun qu'ils partagent et qui les unit dans les rôles thématiques de la « maîtresse folle » et du « maître fou » :

[E]t tous deux, le mari et la femme, riaient maintenant sans pouvoir s'arrêter, Marie-Nathalie courant, d'un coin à l'autre de la chambre, cinglant l'air lourd et moite [...], pendant qu'à quatre pattes au milieu du parquet, virant comme une toupie folle vers sa femme à mesure qu'elle bondissait d'une zone d'ombre à une autre, et sa bosse presque descendue dans le cou secouée d'un soubresaut silencieux et rythmé, comme d'un sanglot de rire (tous deux mari et femme enfin réunis dans un même et irréel emportement [...]), Gustave Anatole Bourbon de Senglis répétait d'une voix inlassable et cassée (sa tête entre les bras, un filet de bave parfois accroché aux planches mal ajustées, et l'éclair de la cravache venant frôler son dos infirme) : *cé moin, cé moin, cé moin, cé moin*⁸⁴. (QS, 95)

Cet épisode mime une scène où La Roche fouette son esclave Louise, Marie-Nathalie dans le rôle du maître et Senglis dans la position de l'esclave. On voit alors que les époux égarés n'ont de complicité que dans cette situation de domination et de soumission, Marie-Nathalie cravache en main et Senglis à quatre pattes comme un animal. Leur mariage est si malsain qu'il est suivi, « six mois plus tard, d'un enfant mort » (QS, 74) qui symbolise le caractère dénaturé de leur relation.

L'état du couple en déclin se reflète d'ailleurs sur leur habitation qui devient un « antre de décrépitude [...], un chancre torpide dans l'entour virulent des autres terres » (QS, 116), une plantation dans un état de « lente consommation » (QS, 116). Leur propriété laissée à elle-même, les époux insensés, de plus en plus engloutis par leur union suffocante, développent chacun une fixation.

⁸⁴ En français : « c'est moi, c'est moi, c'est moi, c'est moi. »

Marie-Nathalie, pour sa part, voit en son esclave mâle Béluse l'occasion de peupler sa propriété, d'avoir une plantation grouillante de négillons. Obsédée de fécondité, elle lui demande sans cesse : « Béluse, quand commencerons-nous donc le peuplement de nos terres? » (QS, 130) Mais le premier enfant de Béluse ne vient pas. En revanche, c'est elle qui donne naissance à un fils qui ne l'intéresse guère :

Un incident mineur, dans cette fixation de folie, fut qu'elle enfanta elle-même un fils. Elle n'y accorda aucune importance. [...] Madame de Senglis ne s'était pas une minute détournée de son grand œuvre. Son fils confié à des femmes de la maison, elle l'oublia aussitôt. (QS, 114)

Aveuglée par la reproduction de Béluse, Marie-Nathalie, mère dénaturée, inhumaine voire monstrueuse, délaisse son propre enfant au profit de son obsession. Mais la naissance d'Anne, fils de Béluse, ne sonne pas pour autant le retour à la raison de Marie-Nathalie : « La naissance du fils de Béluse fut cause de la ruine définitive chez Senglis. [...] Insensible au temps, et morte dans son immobile rêveuse fixité, elle menait le deuil quotidien de cette naissance dont elle s'était obsédée » (QS, 130). Avec son « regard mort » (QS, 130) et son « masque de carême » (QS, 130), Marie-Nathalie erre dans la maison comme un « fantôme » (QS, 130) et dépérit avant de sombrer dans la mort.

De son côté, son mari bascule aussi dans la folie, obsédé par ses esclaves et s'abaissant à des divertissements de désaxé :

Gustave-Anatole croupissait, se distrayant de plus en plus des petites perversions qu'il s'inventait : haïssant ses esclaves d'une haine vicieuse de malingre : il persécutait ceux qu'il avait pris en grippe, les obligeant par exemple à avaler les poils qu'il s'arrachait sous les bras [...] ou à se barbouiller la figure des selles du petit Senglis. Mais chacun pouvait comprendre que c'étaient là des jeux de débile et d'homme perdu. (QS, 132)

N'ayant plus toute sa raison, Senglis veut faire souffrir ses esclaves et les dominer à son tour, comme il l'a été avec sa femme. Il veut les avilir et les humilier, les souiller à cause de la couleur de leur peau, prenant un malin plaisir à leur faire perdre tout restant de dignité. Senglis incarne la déshumanisation et l'univers dénaturé dans lequel il évolue est symbolisé par son handicap physique, sa « bosse » (QS, 94), qui matérialise son rôle thématique du « maître monstrueux », rejoignant ainsi celui du « maître cruel ». Sa fixation concerne aussi les soulèvements d'esclaves et leur possible affranchissement, il en a peur, se sent menacé et craint même d'être agressé par eux :

Torturé du grouillement de populace autour de lui, il clamait du fond de sa chambre [...]. Puis il bredouillait d'une manière interminable des conseils, des recettes : de culture, de répression, de comptes. Cette agonie n'en finissait pas. Dans l'air il ressentait l'attouchement, le frôlement incessant de la chose à venir, qu'il ne verrait pourtant pas. (QS, 198-199)

Agonisant, terrifié, Senglis hallucine, s'imagine qu'il est assailli par des esclaves sur lesquels il ne peut avoir le dessus avant d'être emporté par la mort.

Encore une fois, cette relation de domination malsaine fait l'objet d'une satire cinglante, la destinée funeste des deux époux en étant l'illustration. Le roman illustre alors que l'avilissement n'est pas plus souhaitable que la domination.

3.3 Senglis et La Roche

Senglis et La Roche sont des planteurs rivaux et jaloux. L'animosité entre les deux hommes vient du fait qu'ils ont tous deux convoité et aimé la même femme, Marie-Nathalie, et que celle-ci a délaissé La Roche pour épouser Senglis. Malgré leurs différends, La Roche et Senglis forment cependant un duo d'inséparables : « Ce colon et

son compagnon [...] étaient d'implacables ennemis : ils ne pouvaient se quitter » (QS, 28). Comme des concurrents, chacun prend plaisir à se moquer de son antagoniste : La Roche, par exemple, ridiculise Senglis en ne le surnommant jamais que « le navet bossu » (QS, 150) alors que Senglis se réjouit de la fuite de l'esclave acheté par La Roche : « oui, c'est à moi de me moquer, [La Roche] prétendait avoir acquis le plus fort » (QS, 90). L'esprit de compétition qui les anime est aussi visible lorsque Senglis se laisse aller à un achat impulsif pour imiter son adversaire, ce que lui reproche sa femme : « il a fallu que vous alliez concourir avec monsieur de La Roche et d'un coup allouer je ne sais quelle somme sur cet Africain parce que monsieur de La Roche a la passion d'en acquérir à chaque arrivage » (QS, 92).

Vers la fin de leur vie, les deux hommes, auxquels on peut assigner le rôle thématique des « frères ennemis », réalisent toutefois que la haine qui les divise recouvre une amitié chère. En effet, agonisant, Senglis réclame la présence à son chevet de son ami La Roche et ce dernier s'empresse de s'y rendre : « La Roche accourut ventre à terre. – Ah! dit Senglis, vous êtes venu! » (QS, 199) C'est dans ces instants où la mort rôde que Senglis et La Roche, émus, mettent des mots sur leur rancune et se réconcilient pour de bon :

« Nous nous sommes bien haïs à cause d'elle, ne trouvez-vous pas? »
 – Mon cher ami, mon cher ami, répétait La Roche.
 – Je le sais, si nous n'osâmes en convenir : vous l'aimiez autant que moi! Car moi aussi, La Roche, moi aussi. [...]
 – Ah, dit La Roche en pleurant, c'est donc vrai qu'elle est morte. Elle est morte en effet! (QS, 199)

Les deux hommes se trouvent alors apaisés par cette trêve. Après avoir dépassé « leurs rivalités » (QS, 84), l'union et la paix entre les deux planteurs sont symbolisées par le

mariage de leurs enfants, qui sont amoureux, scellant désormais pour toujours les liens entre leurs deux familles : « Puisque nous voici réunis, je suis heureux de vous faire connaître les fiançailles proches de ma troisième fille Marie-France-Claire avec le jeune monsieur de Senglis! » (QS, 192)

À la différence des exemples précédents qui mettaient en scène des relations destructrices condamnées dans le récit, la réconciliation entre les deux planteurs rivaux est valorisée. Le roman suggère que les différents conflits doivent être dépassés, au profit d'une solidarité, afin qu'une communauté solide puisse s'établir.

3.4 La Roche et Longoué

Le maître La Roche et le marron Longoué sont liés par une haine qui se métamorphose, au fil du temps, en un respect, voire une affection mutuelle. Le premier contact entre les deux hommes remonte à l'arrivée du négrier transportant Béluse et Longoué. Ayant fait l'acquisition de l'esclave Longoué, La Roche observe de plus près son achat :

Le nègre bavant et écumant était à grand-peine retenu sous des cordes et des chaînes par deux marins placides. La Roche le regarda longuement; l'esclave soutint ce regard. Le colon lui saisit la tête et le fit basculer devant lui. On vit seulement la nuque ensanglantée, le dos lacéré, maintenus sous la botte. (QS, 31)

Déjà insoumis, Longoué soutient le regard de celui qui est maintenant son maître et qui le force à se prosterner devant lui en signe d'obéissance. Longoué gardera d'ailleurs en mémoire toute sa vie la sensation de la botte du colon sur sa nuque, ce qui lui rappelle ce moment de soumission forcée : « Il ne voulait pas oublier la botte sur la nuque ni les coups de fouet ni l'œil bleu du chasseur; ni le nom qui, dans ce langage inconnu de lui,

avait pourtant sonné avec une telle évidence : La Roche! » (QS, 54) De plus, la « scène rappelle seulement, et avec elle la botte que La Roche pose sur l'échine de Longoué, que l'exercice de la liberté suppose pour le captif un châtement qui peut aller jusqu'à la mort⁸⁵. » Dès qu'il se relève, l'esclave rebelle trace avec ses mains liées un geste devant La Roche et lui envoie de cette façon une malédiction sous le signe du « serpent » (QS, 33) :

Celui-ci se releva, face à l'homme qui était déjà son maître. Il regarda autour de lui, prit une aspiration profonde, leva le bras et sourit presque : comme s'il prenait son parti de l'histoire, avec un air de dire qu'il remettait à plus tard les règlements, après quoi il traça dans l'air un signe de menace contre le colon, d'un geste rapide et semi rituel. (QS, 32)

Cette première confrontation entre les deux hommes est ainsi à l'origine de leur aversion.

Pour mieux comprendre la signification du symbole du serpent, objet de peur et de vénération, il faut se tourner vers le vaudou :

Dans la langue fon, parlée au Bénin, *vodun* signifie une puissance invisible, redoutable et mystérieuse, ayant la capacité d'intervenir à tous moments dans la société des humains. La déportation vers le Nouveau Monde de millions d'esclaves noirs a entraîné la reconstitution dans les Amériques de croyances et de pratiques africaines, sous des formes et des appellations diverses : *candomblé* au Brésil, *santeria* à Cuba, *obeayisne* à la Jamaïque, *shango cult* à la Trinité, ou *vodou* en Haïti⁸⁶.

Le serpent est associé, dans le vaudou africain et haïtien, au « dieu-serpent Damballah-wèdo⁸⁷ ». Les adeptes du vaudou vouent un culte au serpent qui est pour eux un animal-totem symbole de pouvoir et de puissance :

⁸⁵ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 239.

⁸⁶ Laënnec Hurbon, *op. cit.*, p. 13.

⁸⁷ Alfred Métraux, *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958, p. 31.

D'autres *vodun*, comme Dambala Wèdo et Ayida Wèdo, symbolisés tous les deux par le serpent arc-en-ciel, forment un couple chargé d'assurer le lien entre le tonnerre (le ciel) et la mer, et de faciliter à leurs fidèles l'acquisition du prestige et des richesses matérielles⁸⁸.

Il vaut alors mieux éviter de confondre ce signe avec la représentation du serpent dans la religion chrétienne, où il symbolise plutôt la tentation et le mal. En marquant La Roche du signe du serpent, le déporté Longoué utilise son pouvoir de quimboiseur africain contre la tentative de domination du maître et fixe même l'heure de sa mort.

Au grand dam de La Roche, Longoué est libéré par une esclave de la maison, Louise, et marronne dès son arrivée sur la plantation l'*Acajou*. La Roche part alors à la chasse au marron accompagné d'une petite barrique contenant un « serpent » (QS, 303). Le serpent est encore ici symbole de pouvoir, mais cette fois, il est l'arme du maître qui espère l'employer pour menacer voire tuer « son » marron. Il faut se rappeler qu'à l'époque, des serpents venimeux importés étaient utilisés pour tenter d'exterminer les marrons :

[S]i on pense que ces colons faisaient venir par centaines dans les caisses bien amarrées à fond de cale les bêtes grouillantes qui cherchaient leur revanche, et qu'ils les lâchaient ensuite dans les bois, parce que c'était le meilleur moyen qu'ils avaient trouvé de combattre les marrons. (QS, 324)

Dans le roman, une comparaison exprime bien cette menace constante qui pourchasse les marrons : « *ce n'est plus le marron qui monte dans les bois avec la chaîne à ses pieds comme un serpent dans son sillage* » (QS, 234). N'ayant pas d'ennemi naturel, les serpents en surpopulation dans les îles antillaises ont fini par descendre des mornes et la « bête-longue » a commencé à semer la panique même dans les plantations. Pour

⁸⁸ Laënnec Hurbon, *op. cit.*, p. 17.

La Roche, le serpent sert avant tout à inspirer la peur, mais il représente tout de même un réel danger. Muni de sa barrique, La Roche tente, en vain, de rattraper son « marron de la première heure » (QS, 51), mais il rentre chez lui bredouille.

Là pourtant ne s'arrête pas la relation entre le colon et le marron. En fait, Longoué retourne à l'*Acajou* afin de délivrer Louise qui deviendra sa compagne de vie. Pour la libérer de ses liens, il entre dans la maison du maître à la recherche d'un objet tranchant :

Il découvre l'homme à la botte, affalé dans la grande salle, qui avait dédaigné son lit, qui avait gardé ses vêtements du jour et dormait là d'un sommeil presque provocant. Le couteau à la main, la tête vide et brûlante, il ne pensait même pas à tuer cet homme qu'il avait marqué du signe [...] peut-être parce qu'il savait déjà que l'homme ne devait mourir qu'à l'endroit où le signe l'avait pour la première et irrémédiable fois marqué. (QS, 101)

Ayant La Roche à sa merci, Longoué ne songe pas à le tuer, préservant ainsi sa vie, car il soutient que la mort du colon est prévue pour un autre moment : « Et un homme c'est vrai a posé son pied sur ma tête, bon. Mais cet homme-là il va mourir comme c'est décidé, pas avant » (QS, 125). La dialectique des figures du maître et du marron qui était jusqu'ici assez traditionnelle est alors déviée : de façon plus surprenante se met en place le rôle thématique du « marron clément » à l'égard du colon. Cette indulgence voire cette protection de la part de Longoué est confirmée lors des soulèvements d'esclaves et de marrons : « D'ordinaire, les marrons ne choisissent pas, ils descendent et ils brûlent. Pour cette fois, il semblait que leur action contournait les terres de La Roche et de Senglis » (QS, 119). Louise apprend bien vite que la préservation des deux plantations est bel et bien le résultat des soins de Longoué : « Mais Longoué lui dit un jour qu'il protégeait [...] l'*Acajou* et la maison Senglis » (QS, 120).

La Roche et Longoué vivent ainsi loin l'un de l'autre pendant de nombreuses années jusqu'au jour où une improbable rencontre les réunit dans les bois :

Longoué eut soudain comme un pressentiment dans la nuque, une vieille douleur qui se réveillait, et il vit La Roche à moins de dix pas. L'un et l'autre s'arrêtèrent. Immobiles, ils se dévisageaient avec prudence, mais sans qu'aucune excitation de peur vînt troubler cet examen. (QS, 121-122)

Ni agressifs ni apeurés, les deux hommes s'observent avec précaution et curiosité. Pressentant que cette coïncidence n'en est pas une, ils ont tous deux la certitude que ce tête-à-tête insolite revêtira une importance capitale dans leur vie et leur permettra d'achever leur histoire :

Ils sentaient que cette rencontre n'était pas le fait du hasard, puisqu'ils avaient marché l'un au devant de l'autre. Ils devinaient que depuis bientôt dix ans ils avaient attendu ce moment qui mettrait un point final à une histoire très ancienne, laquelle dominait leur existence depuis ce temps. Voici que tout allait être ramassé, qu'une leçon se dégagerait, par eux, entre eux, contre eux. (QS, 122)

Se dessine alors le rôle thématique plutôt déconcertant du « maître clément » à l'égard du marron, car « La Roche [...] eût dû, c'était son droit, abattre le marron aussitôt qu'il l'avait aperçu » (QS, 128). Cette fois-ci, il paraît évident que La Roche est allé à la rencontre de Longoué avec une autre intention en tête que celle de le tuer. L'un près de l'autre, les deux hommes entament à ce moment un dialogue, pour le moins étrange, qui repose sur leur incompréhension mutuelle :

Et La Roche parla soudain, usant des mots de sa propre langue (quand il savait que Longoué comprenait le créole du cru, qu'ils pouvaient ainsi communiquer entre eux) [...]. Mais La Roche fut bien étonné de s'apercevoir que non seulement Longoué ne s'astreignait à aucun exercice de compréhension mais encore qu'il répondait dans sa langue africaine, dont il se servait sans doute pour la première fois depuis dix ans. Après quelques répliques rapides, ils s'accommodèrent du dialogue qui n'en était pas un [...]. (QS, 122-123)

Ce « dialogue de sourds⁸⁹ » n'est pourtant pas futile et cache probablement une pudeur et une réserve, car chacun s'ouvre et se confie sur ce qui lui tient à cœur. La Roche explique à Longoué les causes de sa rupture d'avec Marie-Nathalie et son attachement pour Louise, qui était esclave dans sa maison. De son côté, Longoué raconte ce qu'il a enduré au parc à nègres et parle de son ennemi juré, Béluse. Ces deux monologues témoignent du fait que les rôles thématiques plus traditionnels sont alors complètement métamorphosés : « Pour quelques moments, la dialectique du maître et de l'esclave s'estompe, faisant place à la seule réalité de deux êtres humains égaux dans la solitude et l'angoisse⁹⁰ ». Cette écoute et ce respect mutuels sont bien évidemment tout à fait différents des représentations habituelles des marrons et des maîtres dans la littérature antillaise.

Plus étonnant encore, on apprend que La Roche s'est aventuré dans les bois pour remettre à Longoué différents cadeaux. Il lui offre d'abord le dessin de son portrait, symbole de sa reconnaissance et de son attachement :

La Roche fouilla dans son sac et en sortit un objet qu'il lança doucement aux pieds de Longoué. Tout un silence de méditation. Longoué enfin ramassa l'objet.

– [...] C'est votre profil, mon ami. Très idoine. [...] Il a fallu que je dessine la chose et, par Senglis, le résultat n'est pas médiocre. Maintenant, pourquoi n'ai-je point continué de vous poursuivre? Mon caprice. [...] Et puis, le temps aidant, vous m'êtes devenu précieux. Sans doute marquez-vous une borne au loin de mes terres? Je tiens à vous, d'autant plus qu'ils vous nomment La Pointe. La Pointe, n'est-ce pas rigoureusement le terme? (QS, 127)

Sur une « écorce d'ébène » (QS, 127), La Roche a dessiné et taillé le profil de « son » marron qui lui est devenu cher. Ayant renoncé à pourchasser Longoué, le colon accepte

⁸⁹ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 241.

⁹⁰ Bernadette Cailler, *op. cit.*, p. 116, citée dans Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 241.

et apprécie la présence de celui qui, en quelque sorte, sert maintenant à délimiter « la pointe » de son territoire. À ce premier présent de La Roche s'en ajoute un autre, soit la barrique du premier jour de leur rencontre :

– Et encore, je vous apporte ceci! [...]

Il lança vers Longoué la petite barrique qu'il avait sortie du sac. Longoué attrapa l'objet et le posa délicatement près de l'écorce. Il y avait dans l'entour comme une stupéfaction, un arrêt intense de vie, à voir ces deux hommes tranquilles assis l'un en face de l'autre. [...] Longoué sans inquiétude, sans haine eût-on dit, son coutelas ballant au travers des cuisses. Complices tous deux du moment présent, eux qu'un abîme séparait. Tous deux également fous. (QS, 128)

La futaille de La Roche, contenant le serpent du jour de la chasse, est remise à Longoué comme pour clore l'histoire des deux hommes. Non seulement tolérants l'un envers l'autre, l'homme blanc et l'homme noir sont, à ce moment, liés par une certaine connivence. Ils sont définis désormais par les rôles thématiques du maître et du marron « complices », ce qui laisse même présager une certaine forme d'amitié, La Roche et Longoué étant devenus semblables dans leur folie malgré leurs différences. Pour conclure leur histoire, La Roche renvoie à Longoué sa malédiction sous la forme du serpent :

– Oui oui, une barrique. Il y a beau temps qu'elle n'est plus dangereuse. J'aimerais que vous la gardiez, où que vous alliez. [...] Ainsi, dès aujourd'hui, vous renvoyé-je votre signe maléfique. Oui oui, c'est un renvoi. Mais mon ami, comme nous aurons vécu tous deux! (QS, 128)

Dernière trace de leur conflit et en dépit de la malédiction, la barrique et le serpent qu'elle contient représentent surtout l'aboutissement, la fin de la haine entre Longoué et La Roche et le début d'une nouvelle ère entre eux :

In Quatrième, Glissant exploits the characteristically multiple, ambivalent meanings associated with the serpent as cultural symbol. The primordial serpent

*is identified with power and may be either a positive or negative force – one of transformation and rebirth or one of affliction and destruction*⁹¹.

Les objets remis par le colon servent en quelque sorte à sceller le pacte de paix et de respect que les deux hommes ont conclu :

La Roche se leva et insensiblement (ou d'un seul élan?) il disparut dans les ombres. Longoué ramassa la barrique et l'écorce, il était maître des hauteurs qu'à tout prendre l'homme blanc lui avait concédées. Non pas concédées, mais reconnues après un loyal combat. (QS, 129)

Pour Longoué, ce « partage du territoire⁹² » et cette acceptation de la part de La Roche auront une importance primordiale. Le marron perçoit cette rencontre comme une reconnaissance de son droit à la liberté et cela lui procure un apaisement et le mène vers une sorte de retour à la vie : « Il lui vint comme une douceur, une paix, un accord avec les souches, les ronces, les bambous fuyants et le ciel. Une naissance dans ces bois, comme s'il était le fils nouveau venu de son fils Melchior » (QS, 129).

L'« affection » (QS, 152) de La Roche pour « son marron de la première heure » (QS, 152) est réciproque. En effet, les dernières paroles de Longoué mourant, alors qu'il s'adresse à son fils aîné Melchior, sont au sujet de La Roche : « “[...] Écoute bien ce que je dis : La Roche, c'est un homme. Ah! Oui, ça c'est un homme.” Il étreignait près de lui l'écorce sculptée, sa main gauche tâtonnait sur la terre, vers la barrique » (QS, 156). Les dernières pensées du vieux Longoué se tournent vers La Roche et cela prouve avec éloquence l'importance qu'a eue pour lui leur

⁹¹ Barbara J. Webb, *op. cit.*, p. 55.

Notre traduction : Dans *Le Quatrième siècle*, Glissant exploite les multiples et ambivalentes significations associées au serpent en tant que symbole culturel. Ce serpent primordial est associé à la puissance et peut être soit une force positive ou négative – une force de transformation et de renaissance ou une force d'affliction et de destruction.

⁹² Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 241.

« reconnaissance mutuelle⁹³ ». Les symboles de leur pacte, l'écorce et la barricade, entourent le mourant et seront ensuite transmis à tous les descendants de la lignée, jusqu'à papa Longoué qui, à défaut d'un héritier de sa lignée, n'a d'autre choix que de les léguer à Mathieu Béluse, nouveau dépositaire de la mémoire de leurs bisaïeux.

La Roche reste à jamais fidèle à son attachement pour le marron La-Pointe et c'est le fils de ce dernier, Melchior, qui en a la preuve. Descendu dans la plaine sous un « prétexte enfantin » (QS, 187), Melchior est arrêté par deux militaires et c'est le planteur La Roche qui vient à son secours. Mais avant, ce dernier demande au féticheur une consultation :

La Roche alla droit sur le prisonnier.

– Ainsi, tu es le fils de La-Pointe. [...] Bon. Puisque te voilà, donne-moi une consultation. Qu'au moins ces gredins aient servi à ça! Allons, je sais que tu es quimboiseur, inutile de finasser. [...]

– Fais le mariage, dit-il. Le garçon est plus capable que son père, et tu aimes ta fille. Elle sera contente.

– Sacré La-Pointe! Sacré La-Pointe! [...] Bon, dit-il. Je ferai comme tu dis. Mais si tu m'as trompé, gare! (QS, 189)

Après cette brève rencontre où Melchior suggère à La Roche de marier sa fille avec le fils de Senglis, devant des planteurs qui souhaitent faire « un exemple » (QS, 189) avec Melchior et qui veulent le pendre « haut et court » (QS, 189), La Roche les ramène à l'ordre et exige que le marron soit uniquement « marqu[é] aux fers » (QS, 190) puis relâché : « [La Roche] di[t] à Melchior : “À ta place, je sais ce que je ferais”; [...] il donne ensuite ses ordres : *qu'on emmène le prisonnier à l'atelier [...], il serait inutile de l'attacher [...]* » (QS, 200). C'est donc grâce aux ruses de La Roche, en mémoire de

⁹³ *Ibid.*, p. 241.

son alliance avec Longoué, que Melchior s'échappe et évite la souffrance des fers, la captivité et peut-être même la mort.

Cette relation un peu invraisemblable entre La Roche et Longoué est fondée sur la reconnaissance entre des êtres tentés par le pouvoir et la puissance, mais qui, somme toute, délaissent leur incessante quête de suprématie au profit d'un dialogue et d'une trêve desquels ils émergeront plus sereins. La Roche, loin ici du rôle thématique traditionnel qui définit la figure du « maître dominant », est au contraire présenté comme l'égal du marron : « Car loin que l'un ne s'impose à l'autre, Glissant confère à La Roche et à Longoué une égale maîtrise⁹⁴ ». Le roman illustre aussi la futilité de ces jeux de pouvoir puisqu'aucune puissance n'est durable ni absolue. En effet, le signe tangible de l'effritement du pouvoir de l'un et l'autre est le contenu de la barrique, le serpent, finalement devenu un « rien de poussière » (QS, 303) entre les mains de papa Longoué.

3.5 Longoué et Louise

La relation entre Longoué et Louise semble d'abord paradoxale puisqu'elle est marquée d'une résistance et d'une colère tout en étant associée à un puissant amour. Le premier contact entre Longoué et Louise se produit au jour de l'arrivée de l'homme dans la plantation de La Roche. Obéissant peut-être au signe du serpent tracé par Longoué, Louise, jeune esclave de la maison, coupe les liens du nouvel arrivant :

Parce qu'il avait donc fallu que Louise, dégagée, légère dans son vêtement insolite, prît le couteau dans la cuisine (le même couteau noir qu'il volerait plus tard avant de couper les cordes, quand elle serait sur la machine) et entrât dans l'enclos pour délivrer celui-ci [...]. (QS, 186)

⁹⁴ *Ibid.*, p. 239.

C'est donc grâce à cette jeune femme que Longoué a pu marronner dès les premiers instants de sa captivité. Tout juste évadé, les pensées de Longoué sont toutes tournées vers cette esclave qu'il veut à son tour délivrer :

Mais il regardait les deux morceaux de corde sur le sol, il se rappelait cette femme aux longs habits, vêtue comme un guerrier en costume de parade. [...] Car de tout son être il voulait déjà brûler cet espace jusqu'à la maison, ravager la savane profonde tout en bas [...], calciner cette végétation nouvelle qui lui assignait son horizon, jusqu'à atteindre enfin la guerrière : son voile jaune dessiné en tresses sur la poitrine, sa traîne rouge et noire cachant les chevilles, ses yeux qui luisaient féroces dans le demi-jour de l'enclos. (QS, 62)

Songeant à l'emmenner vivre avec lui dans les bois, Longoué envisage l'audacieux projet de retourner à l'*Acajou* pour aller chercher Louise. C'est ce qu'il fait, après avoir guetté les lieux tout le jour. Il retrouve alors la jeune femme dans un piteux état, piégée dans une machine de torture :

Il alla droit sur la femme : sa figure blanchie, ses yeux chavirés, la jupe entravée dans les deux poutres croisées, les pieds gonflés. Il trancha d'abord les cordes qui liaient les jambes, pesant sur la chair avec son pouce et engageant le couteau entre le cordage et la peau bourrelée, sans souci de précaution. La femme gémit et ouvrit les yeux. Elle le reconnut immédiatement et d'abord resta immobile à l'observer pendant qu'il achevait de la désentraver. Puis elle voulut se débattre et crier. Mais ses forces étaient épuisées, sa bouche enflée. (QS, 101-102)

Malgré les souffrances insupportables qu'elle endure, Louise n'est ni soulagée ni réjouie que Longoué vienne la secourir d'une mort certaine. Au contraire, elle accueille son aide avec mépris et Longoué se voit obligé de l'emmenner de force :

Puis elle gémit et voulut cracher au visage de l'homme. [...] L'homme comprit cette intention de la femme, il ricana, la remit d'aplomb sans ménagement, et comme elle tentait encore de se raidir, l'embarqua sur son épaule d'un seul mouvement et l'emporta ainsi. (QS, 102)

Alors qu'il est aisé d'imaginer qu'une esclave, surtout endurent de tels supplices, serait reconnaissante et heureuse d'être libérée de l'enfer de l'esclavage, c'est tout le contraire qui se présente ici sous les traits de Louise. Préférant la vie dans la cuisine de son maître à la liberté, Louise est d'abord associée au rôle thématique de l'« esclave satisfaite » de son statut : « Tu voudrais que moi Louise la seule parente de monsieur de La Roche, car je suis sa seule parente je le sais, je reste avec toi dans les bois pour sentir toute ma vie ta vermine! » (QS, 106) Ceci explique sa résistance et sa colère constantes envers son bienfaiteur : « [Longoué] sentait, à de subtils tressaillements, que la femme n'avait pas abandonné tout espoir de résistance. Sans doute n'abandonnerait-elle jamais » (QS, 102).

À cause de sa fatigue et de son anéantissement, Louise se laisse « soigner » par Longoué, mais l'homme comprend bien que son inaction n'est pas le signe d'une capitulation :

Il porta la femme jusqu'à la première vague et la laissa tomber dans l'eau. Puis il la roula dans l'écume sale et la frotta légèrement aux endroits où la corde avait mordu dans les chairs. Inerte, elle paraissait évanouie, peut-être morte bientôt; mais il vit qu'elle le regardait, au moment où pensif il lui massait le ventre sous la toile. Elle le regardait simplement, n'essayant plus de fuir ou n'ayant pas la force de combattre. Mais il vit qu'il ne l'avait pas vaincue. (QS, 103)

Ni amicale ni redevable, refusant à tout prix de se montrer faible et de s'abandonner au support de Longoué, Louise projette de reprendre des forces pour mieux s'opposer à lui par la suite :

Quand ils revinrent et regagnèrent le Morne, elle s'appuya contre lui; non pas avec l'abandon d'une personne aimable ni même le laisser-aller qu'autoriserait la confiance et (dans ce cas) la reconnaissance, mais en quelque sorte, de loin : pressant seulement la main contre son flanc, ne pouvant s'empêcher de se retenir à lui quand elle trébuchait sur les souches. Il devinait, à travers cette main qui

par moments était tout ce qui la reliait à lui [...], qu'elle ne faisait que différer l'affrontement. Elle reprenait des forces. Elle attendait avec patience, n'ayant pas accepté qu'il l'ait délivrée de son supplice, mais persuadée maintenant qu'il serait vain de résister après cette journée terrible sur la machine. [...] Elle ne le craignait pas, elle ne savait pas craindre. [...] Elle attendrait le lendemain. [...] Peut-être que l'homme ressentait tout cela par le seul contact de cette main. Il savait en tout cas qu'elle ne reculait pas, qu'elle se préparait à lutter contre lui. (QS, 103-104)

Animée par une « force » (QS, 120), une « audace » (QS, 120) et un courage surprenants, comparée à une « guerrière » (QS, 62), Louise ne connaît pas la peur. Dans un premier temps, elle apparaît ainsi comme la figure de l'« esclave refusant sa libération », car elle compte affronter Longoué et c'est ce qu'elle fait au sortir d'un « accès de délire » (QS, 105). Après quoi, la lutte entre le marron et la jeune femme débute :

Au matin, elle bondit soudain sur la pente. Mais l'homme ne dormait pas, il dévala derrière elle et rapidement lui coupa la route. Courant toujours, elle remonta. L'homme la suivit. La matinée entière, il la traqua vers les hauts. À la fin, elle se laissa rejoindre, effondrée sans un mot. Trois fois, elle tenta ainsi de fuir. Trois fois il la rattrapa. (QS, 108)

Après avoir tenté à maintes reprises de fuir, Louise finit par abdiquer devant la persévérance de Longoué. Elle accepte de rester avec lui dans les mornes, mais elle n'étouffe pas complètement sa colère initiale. Heureusement, la rancune qui habite l'homme et la femme sera en partie freinée par leur graduelle capacité à communiquer :

Le quatrième jour, alors qu'il l'avait une nouvelle fois refoulée vers la crête du morne, il avança vers elle et, concentré sur les mots, lui dit : *lan mè, la tè, zéclè*. Stupide, elle le regardait. Il avait compris ces mots-là. Les éclairs, la terre, la mer. Ces mots qu'elle avait elle-même prononcés lui parurent soudain étrangers, lourds, dans la bouche de l'homme. C'est par là qu'ils commencèrent de communiquer entre eux. [...] Et quand leur fils vint au monde, trois ans plus tard, elle avait oublié ce délire de la première nuit. Elle avait oublié la mer. Ils étaient propriétaires de la forêt. (QS, 108-109)

Le personnage féminin Louise, comme plusieurs autres femmes dans le roman, joue à partir de ce moment un rôle essentiel dans la vie de son compagnon Longoué. Née dans les Antilles, Louise se définit avant tout par le rôle thématique de la « marronne créole »; c'est donc elle qui permet à Longoué de s'adapter aux Antilles et de s'intégrer dans la communauté en maîtrisant la langue du pays, le créole. Ce rôle thématique de Louise est symbolisé par ses vêtements qui sont un parfait syncrétisme entre l'habillement plus traditionnel africain et certains tissus, comme la dentelle, associés au maître :

La fille était une créature hors du commun, à peine voilée d'une vieille dépouille de dentelle jaunie qu'elle avait trouvée dans une des malles de la maison et par-dessus quoi elle avait noué une pièce de tissu qui, laissant à découvert les épaules et la poitrine, lui descendait jusqu'aux talons. (QS, 56)

En « baptisant » Longoué et en lui apprenant le créole, Louise incarne pour lui, en quelque sorte, le rôle thématique de la « mère ». C'est aussi Louise qui permet à Longoué d'avoir une descendance, car ils fondent une famille ensemble et elle lui donne deux fils, Melchior et Liberté : « Après la naissance de son deuxième fils, elle commença de grossir, devenue petit à petit celle que les voisins depuis le premier jour avaient appelée : Man-Louise » (QS, 120). Au fil du temps, Louise et Longoué se sont attachés l'un à l'autre et ont choisi de refouler leur vieille colère afin que leur vie ensemble soit possible. Toutefois, Longoué est bien conscient qu'il n'a jamais eu le dessus sur sa compagne. Au contraire, il a même dû la traiter comme son égale, tout en étant conscient qu'elle était peut-être même supérieure à lui :

Il méditait qu'il n'avait pas vaincu Louise. Il avait été réduit à montrer de la tendresse, de la faiblesse, comme envers une créature qui aurait été son égale. Peut-être même, supérieure à lui. Il ne l'avait pas prise; elle l'avait accepté. Par

moments, il ressentait la vieille rancune en lui, et il la percevait chez elle. Ils restaient alors tout fixes, l'un et l'autre, à se regarder. Heureusement, il y eut les nombreuses séances pendant lesquelles il apprit les mots de Louise. [...] Pendant ces sortes de leçons qu'ils improvisaient partout, la tendresse revenait. Ils vécurent ainsi en équilibre, chacun d'eux étouffant l'ancienne colère. (QS, 110)

Ayant renoncé à sa quête de puissance et de domination qui s'étend à différents domaines, Longoué comprend qu'il a avantage à s'attacher réellement à Louise et à accepter sa parole, car elle a beaucoup à lui apporter : intégration, famille, amour. Louise aussi a accepté de renoncer à sa vieille rancune afin de pouvoir vivre dans les mornes une vie libre et authentique avec Longoué. Liés par une lointaine rancune, Longoué et Louise n'en sont pas moins devenus inséparables, même jusque dans la mort :

[Melchior] la vit assise sur la place devant la case, à l'endroit où elle se tenait toujours. Il alla pour lui dire de prendre courage. Elle serrait dans sa main un vieux couteau noir si usé que la lame en était comme un filet de fer, une pique plus qu'une lame. Adossée au gros manguier, ses yeux fixes fouillaient le pays devant elle et l'espace sur le pays. Il n'eut pas besoin de l'approcher davantage pour savoir qu'elle avait suivi Longoué, sans un retard, qu'elle descendait avec lui le morne qu'on ne remonte jamais, n'ayant pu attendre même une seule journée pour le rejoindre sur le chemin [...]. Melchior et Liberté [...] creusèrent la fosse près de la case, pour les deux que rien n'avait séparés, ni la vieille colère ni les jours sans éclat. (QS, 157)

Finalement, le vieux Longoué décédé depuis quelques instants à peine, la vieille Man-Louise ne peut attendre avant de rejoindre dans la mort celui avec qui elle a passé sa vie.

Bref, la relation entre Louise et Longoué questionne les rapports de force entre les hommes et les femmes et suggère qu'il faut sûrement les repenser : les femmes ont souvent un important rôle à jouer dans une famille et une communauté et considérer celles-ci comme les égales des hommes est certainement plus bénéfique pour tous. Le roman sous-entend que chaque personnage a accepté de réviser sa position et de mettre

de côté son ressentiment, ce qui les a menés tous deux vers une réconciliation et une vie heureuse. Longoué et Louise incarnent le « couple fondateur » de la communauté créole à construire qui devra nouer de tels liens indissolubles entre les esclaves, la population « d'en bas », et les marrons. Ils représentent le premier moment d'un mouvement de solidarité qui devra alors, peu à peu, se déplacer dans la plaine. On assiste ainsi à un passage d'un ancien ordre hiérarchique, « vertical », de domination, vers un ordre « horizontal », d'égalité et de partage, d'entraide. Ce nouvel ordre est symbolisé, entre autres, par le couteau qui sert à la fois à préparer la nourriture (il provient de la cuisine) et à s'aider à se libérer (réciproquement) plutôt qu'à tuer (le maître), ou à s'entretuer dans une quête de pouvoir. Ce passage des rapports conflictuels à la solidarité est le premier moment du processus d'enracinement.

3.6 Béluse et Longoué

Béluse et Longoué sont liés par une puissante haine dont l'origine est antérieure à leur pénible traversée de l'océan sur le négrier la *Rose-Marie*. C'est à leur arrivée en Martinique, alors que le bateau est ancré dans une rade, qu'ils ont l'occasion pour la première fois de s'en prendre physiquement l'un à l'autre :

Et le capitaine [...] demeura pétrifié devant cette constatation : deux esclaves se battaient, ils roulaient et boulaient parmi leurs compagnons. [L]eurs yeux à tous deux étaient pareillement exorbités, leurs souffles pareillement démesurés; on n'aurait pu évaluer les forces, du milieu de ce déchaînement de forces. (QS, 30)

Malgré l'éreintant voyage et l'épuisement, les deux hommes trouvent l'énergie pour se battre, car leur animosité est trop forte et la vue de la côte est le signe pour eux que le

long voyage est terminé, qu'il n'est plus possible de retourner en arrière et que l'espoir est éteint :

Il y a toujours une histoire, avant. Ils n'avaient pas hérité la haine, ils l'avaient apportée avec eux. C'était venu avec eux, sur toute la mer. [...] Ils sont venus sur l'océan, et quand ils ont vu la terre nouvelle il n'y avait plus d'espoir; ce n'était pas permis de revenir en arrière. Alors ils ont compris, tout est fini, ils se sont battus. Comme une dernière parade avant de s'attabler à la terre; pour saluer la terre nouvelle et glorifier l'ancienne, la perdue. Ils voulaient mettre peut-être un point final à leur histoire; ils ne désiraient pas se tuer, mais, si cela se trouve, seulement se couper un peu, pour que l'un d'eux puisse dire : « Tu marcheras dans ce pays nouveau mais tu ne seras pas intact! Moi je suis intact! » Et simplement s'arracher un bras, ou peut-être un œil; pour que l'un crie à l'autre la victoire de la vieille haine sur la misère désormais promise. (QS, 38)

La représentation de Béluse et de Longoué est, au premier abord, assez typique, puisqu'elle oppose les figures de l'esclave et du marron. Toutefois, sur le bateau, ce sont deux « déportés ennemis » qui s'affrontent, ce qui est beaucoup plus original. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, Béluse et Longoué n'ont pas imité la rivalité de leurs maîtres respectifs Senglis et La Roche. Ce qui est surprenant, c'est que leur antipathie est venue avec eux au-delà de la mer, ce qui permet de les définir par le rôle thématique des « Africains ennemis », sans que l'on sache alors la cause exacte de leur « haine » (QS, 76). Leur première confrontation silencieuse a pour but, une fois pour toutes, de clore leur histoire en proclamant un vainqueur. Aucun d'eux n'a l'intention de tuer son rival, chacun voulant plutôt qu'il soit témoin de sa victoire :

Car la haine voulait qu'ils vivent l'un et l'autre : non pas que celui-ci ou cet autre meure, mais que l'un des deux assiste impuissant au triomphe du second. Quel triomphe? D'achever le voyage sans un soupir, d'entrer avec toute la force dans le pays inconnu, et surtout, surtout de savoir que l'autre ne serait rien qu'un infirme sur cette terre, qui ne pourrait jamais la posséder, jamais ne la chanterait; que cela était l'œuvre du triomphateur! (QS, 39)

Achetés par Senglis et par La Roche après la longue traversée en mer, Béluse et Longoué entreprennent ensemble le trajet vers les plantations. Ils tentent de se débattre et de se battre une dernière fois, réalisant à la croisée d'un chemin qu'ils seront séparés :

À un croisement, [Longoué] comprit qu'on dirigeait l'autre vers un sentier à droite; et on ne pouvait pas dire, l'autre tenta de se libérer, non pour fuir mais pour se battre encore. Car ils attendaient tous deux le moment de régler cette affaire. [...] Oui. Il avait compris qu'on les séparait là pour toujours [...]. (QS, 65)

Physiquement séparés pour toujours, Béluse et Longoué vont tout de même entretenir un redoutable ressentiment l'un pour l'autre. Le marron Longoué, dès sa fuite, consacre ses premiers instants de liberté à la construction d'un serpent et d'une tête de boue, représentation de son ennemi et symbole totémique de la malédiction dont il accable Béluse :

[A]ccroupi sur les talons, [il] entreprit un minutieux travail d'assemblage, ajustant les bouts de bois au moyen des lianes jusqu'à former une sorte de corps noueux et reptilien dont il amincit une des extrémités, après quoi il dota l'autre d'une tête rudimentaire. [...] Avec rage il revint à son travail : ce fut pour arracher au sol des mottes de terre gorgées de rosée qu'il pétrit jusqu'à obtenir une tête large et véritablement osseuse, plaquée de méplats et de larges balafres, sur quoi il cisaila de son pouce une bouche et deux yeux béants, un nez rentré. Choissant avec attention un recoin entre deux racines, il y installa cette tête et lui accorda, bouche contre bouche, la bête de bois et de lianes dont il ramena ensuite le corps autour du crâne de boue [...]. (QS, 62)

Cette tête de boue et ce serpent sont la représentation du pouvoir de Longoué qui prétend, à travers ces objets, nuire à son antagoniste. Des années plus tard, Longoué les fait voir à sa compagne et lui explique la signification de ces constructions cachées dans la forêt :

Il lui montra un jour la tête de boue et le serpent, étonnamment saufs à l'abri d'une racine. [...] Louise eut un recul.
– C'est un serpent, cria-t-elle! Il le mange par-dedans.

– Non. Il vole son esprit et il le laisse vivant inutile.

– C'est pour quoi?

– C'est pour lui, dit-il.

Il lui montra les fers qu'il était allé prendre dans l'atelier de la plantation l'*Acajou*. [...]

– C'est pour lui, dit-il. Pour l'autre. (QS, 110-111)

Animé par une soif de vengeance, Longoué souhaite faire de Béluse un zombi, un mort-vivant incapable de se reproduire : « Il fallait peser sur l'autre, jusqu'à ce qu'il reste impuissant capon vivant sans raison acceptant la vie » (QS, 112). Afin de lui rappeler son statut d'esclave, Longoué s'aventure, impudent, sur la plantation Senglis pour déposer des fers devant la case de Béluse : « Un jour que Béluse courait ainsi à sa hutte, il trouva les fers déposés devant l'entrée; il sut aussitôt qu'ils étaient là pour lui » (QS, 115).

Contrairement à ce que l'on pourrait croire, ce n'est pas la mort que Longoué souhaite à son ennemi. Lors des révoltes, le marron explique à Louise qu'il protège la plantation où Béluse travaille comme esclave :

Mais Longoué lui dit un jour qu'il protégeait, lui Longoué, l'*Acajou* et la maison Senglis. « *Pourquoi la maison Senglis?* » demanda-t-elle spontanément, avant de s'arrêter, pensant trop tard qu'il n'avait aucune raison particulière d'épargner l'*Acajou*. Mais Longoué rit, et lui dit : « C'est parce qu'il est sur la propriété Senglis et que je veux qu'il reste là. » (QS, 120)

Néanmoins, avec les années, Longoué se ravise et décide de permettre à Béluse d'avoir des enfants, étendant ainsi la malédiction aux descendants de Béluse, faisant souffrir l'homme ainsi que les générations qui le suivront puisqu'elles devront elles aussi endurer l'esclavage :

Et je réfléchis : voilà qu'il va rester dans la maison, sans forces. Pourquoi pas sa descendance avec lui? Toute la lignée qui tombera sans forces. Alors je vais, je retire la bête, j'éparpille la tête. Et un an après, il a ce fils. [...] C'est la

descendance qu'il mérite. Tous dans la maison, sans pouvoir sortir. Esclaves dans tous les jours qui vont venir. Je retire la bête, tant pis si elle se retourne contre moi. Lui, il a le fils de l'esclavage. (QS, 127)

Béluse aussi, de son côté, entretient de la malveillance envers Longoué, sans avoir l'occasion de le faire souffrir véritablement. À son arrivée à l'habitation Senglis, il se rappelle le bateau négrier où il était accompagné de Longoué et il compare ce dernier à un serpent :

[C]omme si le voyage était pour ne jamais finir, et qu'éternellement il devrait entendre près de lui la plainte de cette femme, et voir dans l'ombre les yeux de *l'autre*, comme la tête d'un serpent avancée entre deux souches. Et c'est un serpent que, tâtonnant parmi les ombres, il traça dans la poussière ardente. Un serpent maladroit et figé, qu'il piétina longuement. (QS, 82-83)

Piétinant le serpent qui symbolise Longoué, son opposant, Béluse est lui aussi hanté par le souvenir de « l'autre ».

Rivaux absolus, Béluse et Longoué peuvent tout de même être définis par le rôle thématique des « frères ennemis », car malgré leur haine, ils sont en quelque sorte inséparables, et cela, dès la maison des esclaves dans le pays d'avant : « Il dit à Louise qu'on les mît tous deux dans la même cellule; depuis longtemps ils étaient inséparables » (QS, 111). Ayant constamment « l'autre » en pensée, Longoué et Béluse sont liés et comparés à des frères, sans que l'on comprenne exactement « *pourquoi un Béluse suivait ainsi un Longoué* » (QS, 246) :

[N]ous avons tous oublié ensemble; non seulement les Longoué et les Béluse [...], mais encore les autres, attachés aux Longoué et aux Béluse, qui suivirent la charrette, ne devinant même pas pourquoi ces deux-là se débattaient comme deux frères qui veulent rester unis [...]. (QS, 66)

C'est la mort qui arrivera finalement à les séparer, sans que leur haine soit tout à fait disparue :

Et Melchior, lui, qui connaissait toute l'histoire, interpréta la mort de Béluse comme un signal. D'abord il savait Longoué hanté de la volonté de survivre à son ennemi; ensuite, il lui parut que toute une époque s'en allait avec ce Béluse qu'il n'avait jamais vu. [...] Longoué dit seulement : « Il est resté vivant jusque-là, jusque-là. Je croyais qu'il ne serait jamais mort. » Puis il marcha jusqu'à l'extrême du morne, d'où on avait vue sur l'habitation Senglis au fond et sur la case Béluse là en bas [...]. Et il souffla longuement dans un lambi, trois fois : la brise portait le son rauque et clair et profond, le répercutait sur les mornes, consacrant la mort à la terre étincelante de chaleur; puis il revint à sa case. Et aucun d'eux (ni lui Longoué ni Man-Louise ni les deux fils) ne savait qu'il aurait bientôt quatre-vingts ans. Il s'assit devant la case, les autres l'entouraient silencieux. « Je ne voulais pas le tuer », dit-il. Cette haine était presque paisible, elle bourgeonnait calmement dans le jour. Melchior pensa : « À présent, c'est bien fini. » Une fleur violette tournait dans sa main. (QS, 155-156)

Soulagé d'avoir survécu à son rival, mais n'ayant pas voulu le tuer lui-même, le vieux Longoué se rend aux limites de la montagne pour souffler dans un strombe et ainsi dire adieu à son ennemi. Le temps a su installer une certaine paix en lui, même si Longoué n'a pas réussi à étouffer complètement son ancienne animosité.

Ce n'est que vers la fin du roman que la source de la puissante haine entre Longoué et Béluse nous est expliquée. Aspirant tous deux à devenir le chef de leur communauté d'origine, en Afrique, le peuple a choisi Longoué plutôt que Béluse :

C'est la passion d'être l'élu, le commandeur. Ils s'étaient disputés devant la population rassemblée, chacun d'eux avait parlé, mais à la nuit-descendant, le choix était confirmé. Alors il s'était enfui dans les bois, poursuivi par un grand nombre car il avait injurié les anciens, invoqué les morts en sa faveur. [...] C'est la passion déjà d'être le commandeur. On peut dire qu'il était méritant; mais la racine pourrie s'est déposée dans son ventre, elle a fleuri sa pourriture. Et peut-être même que le droit était en sa faveur. Que la coutume commandait de le choisir, lui. Que son père avait rendu les plus grands services, et qu'il était considéré comme l'héritier ou le continuateur. [...] Mais tu ne vas pas nier que l'autre avait la puissance. Les anciens ont reconnu sa force, il marchait dans la nuit et il calculait l'horizon, les arbres étaient dans sa confiance, les bêtes obéissaient [...]. Ainsi le choix entre eux deux est venu de la terre alentour; d'où est venue ensuite la brocante. Une chemise salie comme prix de la solitude. (QS, 283-284)

Véritable héritier de la chefferie, Béluse est déclassé au profit de Longoué, quimboiseur, maître du savoir de quelques initiés au pouvoir occulte. Seul et rejeté, c'est alors que l'envie de la vengeance grandit peu à peu dans l'esprit de Béluse. Et au moment où il est capturé par des Blancs, il propose de livrer les habitants du village en échange de sa liberté et de quelques menus objets :

Puis la vie en solitaire, jusqu'au moment où il avait tourné autour de la colonne d'esclaves; et comme les démarcheurs le capturaient prisonnier, il avait proposé un troc. Puis il avait compté sur ses doigts le nombre des habitants qui pourraient être emmenés; alors les hommes avaient étalé devant lui une procession d'objets pour qu'il choisisse. (QS, 283-284)

Béluse peut alors être défini par le rôle thématique de l'« Africain complice des Blancs ». Le malaise qui résulte de l'évocation de la participation des Africains à la traite des esclaves en fait un sujet rarement abordé dans la littérature antillaise :

On soulignera [...] que le sérieux ethnologique et historique de René Clarac le conduit par deux fois dans son livre [*Bagamba, nègre marron* (1947)] à rendre manifeste une responsabilité africaine dans l'organisation de la traite; il faudra ensuite attendre *Le quatrième siècle* d'Édouard Glissant pour que réapparaisse la prise en compte de cette donnée inconfortable de l'histoire⁹⁵.

Coupable de la pire des trahisons, se croyant omnipotent, « le Judas⁹⁶ » ne voit pas qu'il sera trahi à son tour et qu'en imitant les Blancs, il sera pris à son propre jeu :

Je vois, je vois le fou qui fait le marchandage avec les hommes marqués pour être ses maîtres, il croit qu'il est tout-puissant, pourtant celui qui lui donne un coutelas, deux barriques de rhum, une chemise salie, celui-là pense déjà : « Quand tout sera fini, on l'embarquera lui aussi. » Mais le fou est aveugle, il ne lit pas dans les yeux du démarcheur, alors il ouvre la route devant eux, il leur montre la direction dans la forêt plus noire que la suie de trois mille incendies, et il les amène jusqu'au mitan de la place, après qu'il a lui-même égorgé les chiens. (QS, 283)

⁹⁵ *Ibid.*, p. 192.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 232.

C'est cet acte perfide que Longoué n'a jamais oublié, car il a été capturé par les esclavagistes, lui et divers habitants du village, sous le regard satisfait de Béluse : « *Tu es pris. Tu vois que tu es pris, eux tous avec les fusils, les chiens éventrés, sans un bruit, sans un couac; tu le vois, il ricane, il est parmi eux il désigne, plein du fiel de la vengeance [...]* » (QS, 234). Préférant mourir que d'être fait esclave, Longoué voit finalement Béluse arriver au parc à entassement, lui aussi capturé, se retrouvant dans la position du « traître trahi » :

Or tu as traversé le bois jusqu'au parc à entassement, plus mort qu'un cachibou tombé plein de fourmis noires. Tu cries dans ta tête : « Avant demain, je suis défunt. Où ils m'amènent, je n'irai pas! » Mais voilà, l'autre n'a pas profité de la trahison, de toute façon qu'est-ce qu'il aurait fait à commander un village de vieillards et de malades sans nourriture, une chance pour lui que ses maîtres le prennent, sans même entendre qu'il crie comme un cochon, et qu'ils le jettent près de toi dans la boue du parc. (QS, 234)

En somme, c'est cette trahison initiale qui est la source de la puissante haine entre Béluse et Longoué et c'est leur soif de pouvoir qui les a menés en Martinique, car c'est à cause d'elle qu'ils ont été déportés. Le roman est un des rares à mentionner la coopération des Africains avec le système esclavagiste et présente les conséquences tragiques de la quête de pouvoir et de la vengeance, d'autant plus que le ressentiment entre les deux hommes ne meurt pas avec eux. Sans trop le savoir, leurs fils respectifs, Anne et Liberté, héritent de la haine de leurs pères.

3.7 Anne Béluse et Liberté Longoué

À l'image de leurs pères, Anne Béluse et Liberté Longoué sont inséparables. Unis par un lien indéfinissable, complices, les deux jeunes garçons se baladent toujours

ensemble dans la forêt, tout en ayant « conscience de l'interdit qui pesait sur les deux groupes (les Béluse et les Longoué, ou plutôt les Béluse et les La-Pointe) » (QS, 162) :

Anne courait toujours sur les hauteurs, d'autant qu'il y avait trouvé un compagnon de jeux; c'était le second fils de Longoué, de peu son aîné. [...] La transformation du pays, la lutte et l'avancée de la forêt, le statut spécial de Béluse, avaient fait que les deux enfants, également vagabonds, s'étaient rencontrés. Il fut tout de suite évident qu'un lien mystérieux les attachait l'un à l'autre. Ils parcouraient des lieues et des lieues pour se retrouver, s'étant au fur et à mesure ménagé des points de rendez-vous, des cachettes connues d'eux seuls. Liberté Longoué emmenait souvent son compagnon jusqu'aux endroits où Man-Louise faisait du charbon ou cultivait ses légumes, et ainsi elle devint presque complice de leurs jeux. Mais Liberté était trop avisé pour faire connaître à son père qu'il passait ses journées avec Anne; et de même il n'alla jamais jusqu'à la case Béluse. (QS, 136-137)

Leur camaraderie est au premier abord un peu surprenante puisqu'ils proviennent de deux familles que tout sépare : ils sont le fils d'un esclave et le fils de marron, mais ils sont aussi le fils d'un Béluse et le fils d'un Longoué, c'est-à-dire les enfants de deux hommes divisés par la haine.

Amis inséparables, Anne et Liberté sont tout de même animés par une violence profonde et irrépressible qui les pousse l'un vers l'autre :

Les deux garçons se battaient chaque jour avec férocité, déguisant à peine ce besoin instinctif sous l'apparence d'un jeu : Anne symbolisait les Français et Liberté les Anglais. Ils sortaient pantelants et déchirés de ces batailles qui n'avaient rien de feint, et Man-Louise gémissait : « Ces deux-là, il faut toujours que l'un tue l'autre! » Ils grandirent en marge de leurs familles respectives, dans le champ clos des mornes, et préparant dès le premier instant cette nuit de mort qui bien plus tard les précipiterait l'un contre l'autre, entre les trois ébéniers. C'est ainsi qu'un soir, à la remise des outils dans l'atelier de la propriété Senglis, Anne parvint à dérober un coutelas qu'il cacha dans les bois, sans en avertir son compagnon. (QS, 137)

Ils tentent, sous le couvert du jeu, d'épancher la colère en ébullition qui les habite, héritiers inconscients de la haine de leurs parents :

Liberté ne parlait jamais avec Anne de ce qui avait opposé Béluse à Longoué. Par accord tacite, les deux fils maintenaient l'obscurité autour de cette querelle et de cette haine, comme s'ils craignaient de les reprendre à leur compte. Ils ne voyaient pas qu'à se déchirer ainsi entre eux, en effet ils héritaient la haine. (QS, 155)

Les deux jeunes garçons, désignés eux aussi par les rôles thématiques des « héritiers de la haine » et des « frères ennemis », reproduisent l'attitude de leurs pères comme ils imitent les conflits qui opposent les colonisateurs, c'est-à-dire les Français et les Anglais. Leurs divertissements à première vue anodins ne font que préparer l'issue funeste de leur amitié.

Différents mais tout à fait complémentaires, l'insouciance de Liberté compense et apaise l'impulsivité bouillante d'Anne, qui est tout à fait subjugué par la désinvolture et la souplesse du jeune marron :

[Anne] était nerveux et violent, se battant contre n'importe quoi, une roche de rivière, un chien, un enfant de son âge. Aussi fut-il fasciné par l'aisance, la légèreté moqueuse, le sourire qui ne quittaient pas Liberté, même au plus fort d'un combat. Il trouva là comme un complément, ou un antidote, à sa propre violence sans apprêts. (QS, 160)

De son côté, c'est sans animosité que Liberté accepte les débordements incontrôlables de son ami Anne :

Liberté admirait sincèrement cette violence en alerte continue, qui s'inventait des occasions. « C'est un volcan, disait-il en riant, tu ne peux pas empêcher le volcan de fumer. » Il ne gardait jamais rancune à son ami des éclats que celui-ci suscitait, et ainsi la haine fut entre eux contenue dans les limites du jeu et de la compétition. (QS, 162)

Adolescents et compétitifs, lors de rébellions dans l'île, ils choisissent chacun leur parti et prennent plaisir à se chercher pour combattre l'un contre l'autre, en vain. Et

c'est à ce moment qu'une jeune fille vient brouiller les repères de leur amitié en se joignant à leur duo :

Et au cours d'une flambée de révolte qui agita de nouveau le pays, alors qu'ils avaient peut-être seize ans, peut-être moins, Anne combattit du côté des colons pour la simple raison que Liberté avait suivi une bande de marrons. Ils se cherchèrent pour s'affronter mais n'en trouvèrent pas l'occasion tant que durèrent les troubles. Et comme tout finissait par se calmer dans le pays, ils se retrouvèrent dans les bois, échangeant leurs souvenirs de combat, et se défiant à nouveau. Nul, hormis Man-Louise, ne connaissait cette vie secrète qu'ils s'étaient faite, et il faut dire que nul ne s'en souciait. Ils occupaient la zone neutre qui n'appartenait à personne, poussant jusqu'à la Pointe pour y pêcher, et gardant intact leur royaume; sauf en cette occasion où ils rencontrèrent une jeune esclave (ils ne pouvaient dire lequel des deux l'avait d'abord connue) qu'ils invitèrent, et dont ils ne savaient pas qu'elle faisait entrer dans leur domaine la nuit inéluctable qui déjà rôdait autour. (QS, 137-138)

Tous deux amoureux de cette adolescente, ils seront maintenant trois à se balader dans les bois, aucun des deux garçons ne prenant les devants, la « courtisant de concert » (QS, 163), laissant à la jeune fille naïve le soin de trancher entre eux :

L'un et l'autre depuis longtemps avaient à charge leurs familles respectives. Mais, si âgés déjà, ils continuaient comme des enfants à se chercher dans les bois, à se porter au-devant de la fille. Ils n'allaient jamais l'un sans l'autre à sa rencontre, la pressant de choisir entre eux deux, improvisant d'exubérants discours sur leurs qualités, leur valeur, le travail qu'ils étaient à même d'accomplir, les trésors qu'ils avaient amassés. La fille se tournait vers l'un : « Monsieur Liberté », puis vers l'autre : « Monsieur Anne », gloussant et balançant sur ses jambes, jusqu'à ce qu'ils éclatent tous trois de rire et se lancent dans une course sans fin à travers le bois. Anne, qui en acquit d'autres (et qui possédait une houe et une faucille) oublia le coutelas qu'il avait caché entre les trois ébéniers. Le temps passait, et ils n'abandonnaient pas leurs habitudes ni ces jeux d'enfance. (QS, 155)

Les garçons sont dotés du rôle thématique des « hommes immatures », car même devenus adultes et soutiens de leur famille, Anne et Liberté ne cessent de répéter leurs enfantillages et de se pourchasser dans la forêt. N'ayant pas tout à fait grandi, ils reproduisent leurs jeux d'enfants qui deviennent de plus en plus dangereux puisque la

jeune femme, peu intuitive, « trop simple ou peut-être simplement abruti par l'insensible usure des tâches » (QS, 163), tarde à briser le triangle amoureux qui se construit autour d'eux trois. Plus le temps passe et plus il devient évident aux yeux de Melchior, frère aîné de Liberté, « qu'Anne et Liberté se battraient pour de bon, avec la fille comme enjeu du combat » (QS, 153).

C'est à la mort de son père, lorsqu'il devient maître de son logis, qu'Anne décide d'agir et de ravir la jeune esclave aux dépens de Liberté :

Et quand Béluse mourut (très vite, sans histoires, dans le courage, comme il avait vécu), Anne se retrouva maître de la case, avec la vieille (sa mère) qui du jour au lendemain s'enroula autour du nouveau tuteur. Alors son impatience et sa violence ne furent plus contenues – car il avait eu en Béluse, sans qu'il s'en doutât, un efficace modérateur – et il décida d'enlever la fille. Pendant le temps qui lui fut nécessaire pour mûrir cette décision, ses relations avec Liberté allèrent s'aggravant; ce fut à cette période que Melchior s'inquiéta. Un jour enfin, il traversa la forêt, attendit la fille et lui dit carrément la chose. (QS, 163)

N'attendant peut-être que cette détermination de la part d'un des deux prétendants, la fille accepte sans résister de suivre Anne à Roche Carrée. Mais dès lors, le combat entre Anne et Liberté devient inéluctable :

Quand Liberté apprit l'affaire, il commença par sourire. [...] Peut-être incapable d'aimer ou de souffrir, il convint avec lui-même d'aller demander des explications, non sur le fait (qu'Anne vive avec cette femme, celle-ci) mais sur la rupture des conventions qu'il y avait eu entre eux trois. Et en vérité il ne souffrait pas, il n'était malheureux ni vexé; il considérait la manière d'agir comme un manquement grave, c'est le manquement qu'il reprochait. [...] Non seulement le combat était inévitable, mais c'est inévitable que la violence tue la grâce. Celui qui riait de toutes choses, qui avait gardé en lui assez de fumée, d'eau à la volée, de vent montant, pour se porter loin des entêtements du vieux Longoué, celui-là n'était pas prêt pour le geste décisif; il saurait se battre mais il ne saurait pas tuer. Il saurait accepter le coup, mais, quoique plus agile, il ne trouverait pas en lui le feu nécessaire pour porter le même coup mortel. *Et ainsi, une fois qu'on avait consenti que le combat était inévitable, il fallait accepter que la violence tue la grâce.* (QS, 164, 166)

Ainsi, après plus d'un an d'attente, chacun de leur côté, les deux hommes décident, un matin de forte pluie, que le moment est arrivé de mettre un point final à leur histoire.

Reproduisant leurs poursuites d'enfants, ils se pourchassent dans les bois durant tout un avant-midi, avec la pluie comme alliée et adversaire, figure « amplifiée » de leur fièvre de destruction insensée. Ils se cherchent alors dans cette tempête tropicale qui dramatise l'événement :

Ils commencèrent par s'épier dans la matinée (presque un an après ce qu'on ne pouvait qu'appeler l'enlèvement de la fille), s'étant l'un et l'autre réveillés ce jour-là en pensant : « Bon. Ça dure depuis trop longtemps », et s'étant rapprochés à travers le bois. Ce qui détermina leur commune résolution fut que toute la nuit il avait plu et que la pluie continuait comme un barrage. Une interminable chaude cascade qui tressait une seconde forêt dans la forêt. Les gouttes s'enroulaient comme de vraies lianes, autour des lianes. Il n'y avait rien à faire dans un tel déluge; cette circonstance fortuite décida pour eux du jour et de l'heure. Dans l'arrêt de vie qu'imposait la pluie, Anne se trouva impatient et jaloux, car il pensait que Liberté *aurait pu* lui aussi enlever l'objet de leur commun désir. Ils ne s'épièrent point par mesquinerie ni dissimulation, encore moins pour différer le combat, mais pour recommencer leur jeu d'enfance, ces courses que le cyclone ce jour-là parerait d'un attrait tout nouveau. (QS, 166-167)

Par amour, par jalousie, par principe, Anne et Liberté souhaitent se battre et finissent par se retrouver dans la forêt. Ils sont muets, contrairement à leur habitude, puisqu'ils en sont au point où les mots n'ont plus leur utilité. L'agilité de Liberté l'avantage, mais l'impatience d'Anne le pousse à déterrer de sa cachette le coutelas placé, des années auparavant, entre les trois ébéniers :

Vers midi, les deux hommes se rapprochèrent, tentant de déboucher sans que l'un puisse prévoir les mouvements de l'autre; Liberté gagna ce pari, car il fut soudain debout devant Anne, quand celui-ci le croyait loin derrière et s'apprêtait à manœuvrer pour tourner l'adversaire. Là encore, fatigués d'une trop longue attente, ils ne s'attardèrent pas à s'injurier; qu'auraient-ils trouvé comme injures sérieuses, propres à la gravité de la circonstance, eux qui se connaissaient si bien et qui s'injuriaient avec les plus grandes délices depuis vingt ans? Ils se battirent

sans un mot, contrairement aux usages. Liberté ne quittait pas son exaspérant sourire, et de plus il profitait de l'espèce de viscosité qui imprégnait les grands troncs, les branches fouettées, les lianes robustes. L'agilité convient à la pluie. Sa supériorité était donc avérée, mais les coups donnés ou reçus, les étouffements, les bras tordus, les côtes fêlées ne comptaient guère dans un combat où il fallait un survivant. Anne, furieux du temps que prenait cette affaire bien plus que de la supériorité dont faisait preuve Liberté, rompit soudain et sans y penser se précipita vers les trois ébéniers disposés en triangle [...]. (QS, 167-168)

Les trois arbres, formant un triangle, évoquent symboliquement le triangle amoureux qui est à la source du conflit entre Anne et Liberté et qui mènera à la mort d'un des deux rivaux. C'est au cœur des trois arbres qu'Anne retrouve l'arme dissimulée à cet endroit depuis longtemps et qu'il en use pour mettre fin une fois pour toutes à la vie de son ancien ami :

Mais il retrouva tout de suite le coutelas, il étreignit le manche verdi de moisissure, il balança la lame ébréchée, rouillée, dont le tranchant avait disparu depuis des années. Liberté arrivait en courant, il n'eut pas le temps de s'arrêter. Il poussa un cri énorme, une clameur innombrable, un « oué » sans limites qui répercuta en échos dans toute la pluie et au-delà : marquant son approbation d'une ruse si subtile, son étonnement de n'avoir pu la prévoir, son contentement d'un si beau coup de coutelas. La lame souillée lui déchira l'épaule gauche, déchiqueta la chair presque jusqu'au cœur. Le sourire n'avait pas quitté sa face, le sauvage joyeux chant résonnait encore sous les bois. Anne tremblant l'écoutait se prolonger au loin dans l'éclat d'eau qui enfantait la nuit, pendant qu'il regardait la teinture rouge qui débordait à ses pieds. « Ça bien faite, répétait-il, ça bien faite. » Il lui sembla que le mort affable couché là voulait le complimenter, mais que la pluie opposait entre eux un brouillard crépitant de gouttes et de rafales. (QS, 168)

Surpris, Liberté pousse un grand cri avant de mourir, un long « oué » qui rappelle le nom de son père et qui se répercute dans la forêt. Bon perdant, c'est avec sa légèreté habituelle que Liberté accepte la défaite. Comme impressionné par l'ingéniosité de la manœuvre, approuvant le stratagème, souriant même dans la mort, lui qui n'a jamais vraiment pris au sérieux ses affrontements avec Anne semble même se moquer de la

mort elle-même. Il peut alors être désigné par le rôle thématique du « marron assassiné ».

De son côté, le personnage d'Anne se résume alors par le rôle thématique de l'« esclave meurtrier ». Le coutelas utilisé par Anne, version « amplifiée » du couteau comme outil de travail, est devenu ici l'instrument d'une tuerie. Il symbolise le fait qu'Anne, plutôt que de devenir « guerrier », aurait mieux fait d'utiliser le coutelas pour travailler la terre et s'enraciner. En effet, le meurtre de son ami n'instaure pas pour autant la paix dans le cœur d'Anne, signe que la violence ne conduit pas à la sérénité. Ce geste lui permet simplement d'attribuer une cause à son mal-être de toujours :

Il n'avait pas touché le fond obscur de sa colère mais du moins pendant quelques années, partagé entre la douleur et l'orgueil, put-il tourner autour d'un seul acte (irréparable par surcroît, que nul ne pouvait effacer ni réparer) et donner ainsi à son tourment l'image précise d'un sourire, d'un cri, d'un filet d'eau rouge serpentant dans l'eau de pluie. (QS, 168)

Habité par un fort sentiment de révolte, Anne n'est pas apaisé par la mort de Liberté, car il n'avait aucun avantage à retourner sa colère contre les marrons :

Et Anne Béluse, dans le combat inévitable, fut pour planter le coutelas d'un seul coup, sans préméditer lui non plus : dessouchant par ce geste *ou essayant de dessoucher* le bois planté dans sa poitrine et, sans le vouloir, ensouchant Melchior Longoué dans le terreau des Longoué! (QS, 174)

L'arbre et le bois sont la métonymie de la forêt qui, elle, est le lieu de la première révolte des captifs refusant de devenir esclaves. Ce « bois » dans la poitrine d'Anne, cette révolte en lui s'est trompée de lieu et de cible, car au moment de l'assassinat de Liberté, le temps du marronnage et de l'esclavage est quasiment révolu. Anne n'aurait pas dû se retrouver à gambader dans les bois, dans les mornes. Il aurait pu et aurait dû, avant

Melchior, s'enraciner et « s'ensouche » dans le petit espace de terre que son père, Béluse, s'était approprié en marge de la plantation Senglis.

C'est la sagesse de Melchior qui rompt le cycle de la violence entre les Béluse et les Longoué et qui l'enracine pour de bon, car celui-ci choisit de ne pas venger son frère :

Et de même, il ne voulut pas venger Liberté en combat singulier, ni même frapper Anne d'une de ces calamités que sont le deuil ou l'infirmité ou l'impotence. La vengeance aussi était une futilité. Anne attendit longtemps le geste de Melchior : le coup au grand jour qui l'abattrait sur la terre, ou la malédiction lente qui le paralyserait dans sa vie. Mais rien ne venait troubler la monotonie des jours; pour Anne, cette attente fut certes plus éprouvante que ne l'eût été le châtement de la vengeance. Longoué (La-Pointe) avait fait de la haine un lancinement quotidien, il l'avait domestiquée; Melchior, insouciant de ces manies sans poids, éteignit la haine en refusant la vengeance. Restaient pourtant l'irritation de l'acte sans suites, l'appel d'un événement qui relancerait toute l'affaire ou l'enterrerait à jamais : ce fut Stéfanise la grande qui accomplit ce dernier état, quand elle alla vivre avec Apostrophe. Et au lieu de méditer le « coup-pour-coup » qui eût posé sur la terre un caillebotis sans fin de meurtriers et d'assassinés, Melchior s'attacha donc à prendre souche. (QS, 171)

Préférant refuser la haine afin qu'elle ait une fin, Melchior se distancie de l'attitude de son père Longoué qui a alimenté un ressentiment pour Béluse tout au long de sa vie. Le roman souligne explicitement la futilité des jeux de pouvoir et des enfantillages qui n'engendrent rien de positif. En effet, la mort violente de Liberté illustre bien que la voie des « jeux » et des rivalités est sans issue. Plutôt que de se venger, Melchior préfère s'enraciner et prendre souche dans la terre. Anne, quant à lui, meurt des années plus tard « en tombant d'un arbre : il avait hélé un grand coup en dégringolant dans les branches » (QS, 229). Sa mort, somme toute assez banale, et son cri, comme un écho à celui de Liberté, rappellent son impuissance et effacent toute illusion de grandeur qu'il aurait pu entretenir à la suite de sa « victoire » sur Liberté.

Celle qui conclut définitivement la querelle entre les Béluse et les Longoué est la fille d'Anne, Stéfanise :

Stéfanise la grande, arrivée dans les bois, qui suivrait son père Anne quand celui-ci redescendrait à Roche Carrée (après l'abolition), mais à qui il resterait toujours un peu de mousse dans le cœur, un peu de marron dans l'âme. Et elle remonterait librement dans le lot d'acacias, non plus pour se garder contre la plaine mais parce que c'était là son goût et celui de son homme, ou plutôt son destin et celui de son nouveau lignage. [...] À peine le temps de constater qu'elle était là, bousculant sa mère, l'obligeant à parler, à crier, à vivre, enfin; hurlant à son père : « Ne me touche pas! Je ne suis pas Liberté Longoué! » – ce qui sans manquer le laissait stupide, bougon et vaincu [...]. (QS, 182)

Responsable de la fusion des deux familles ennemies, Stéfanise devient la compagne d'Apostrophe, fils de Melchior Longoué. Fille d'un Béluse, Stéfanise deviendra néanmoins quimboiseur et dépositaire du savoir ancestral des Longoué. Elle met ainsi un terme à la tension entre les deux lignées et répare en quelque sorte le geste de son père :

Il y avait eu Anne Béluse pour tuer Liberté Longoué; l'affaire ne s'était achevée que lorsque Stéfanise Béluse avait pris pour homme, en matière de réparation si l'on veut, le neveu de l'homme que son père avait tué. (QS, 19)

En définitive, il a été possible de constater la futilité et les dangers des jeux de pouvoir. Héritiers de la haine de leurs pères, les fils Anne et Liberté l'ont poursuivie jusqu'à un dénouement sanglant. Le roman suggère de rompre la chaîne de la violence, qui peut s'avérer sans fin, au profit du pardon et de l'enracinement qui sont essentiels à des relations sociales viables et solides. Afin que l'enracinement du peuple déporté et la fondation d'une société antillaise soient possibles, il est essentiel que les diverses relations de pouvoir et tensions sociales soient remplacées par la solidarité et la

communication. Les conflits, la rancœur et la haine doivent être dépassés afin de se tourner vers le futur.

Chapitre 4

Le symbolisme de l'espace

Il faut se rappeler que les rôles thématiques présentés dans les chapitres qui précèdent représentent un quelque sorte des « condensés », des « résumés » de parcours figuratifs plus larges. Ces parcours se développent à partir d'un mot, d'une figure aux significations multiples : « La figure est une unité de contenu stable définie par son noyau permanent dont les virtualités se réalisent diversement selon les contextes⁹⁷. » L'analyse des parcours figuratifs cherche à décrire comment, dans un texte donné et parmi les multiples possibilités de production du sens, certaines sont mises de côté au profit d'autres significations qui sont mises de l'avant :

Les virtualités des figures lexématiques ne peuvent se réaliser qu'à travers un « réseau relationnel » qui se construit dans l'énoncé, dans un enchaînement de phrases, où le mot entre en relation avec d'autres mots dans un *parcours* qui en précise les significations implicites et explicites⁹⁸.

Les parcours figuratifs se développent donc au-delà des personnages et permettent de transformer le noyau de sens de la figure en produisant de nouvelles représentations créées par un texte donné.

Dans *Le Quatrième siècle*, le caractère figuratif des lieux se développe à travers un important symbolisme créé par le texte puisque le roman construit en quelque sorte sa propre géographie : « contre la convention d'un paysage-décor faussement légitimant,

⁹⁷ Groupe d'Entrevernes, *op. cit.*, p. 91.

⁹⁸ Christiane Ndiaye (dir.), *op. cit.*, p. 13.

les œuvres apparues dans [les Antilles] ont-elles conçu d’abord le paysage comme impliqué dans une histoire, devenant lui aussi personnage parlant⁹⁹ ». Les quatre grandes parties du roman, « La Pointe des Sables », « Roche Carrée », « Carême à la Touffaille » et « La Croix-Mission », ont d’ailleurs pour titre des noms de lieux et rappellent le déplacement et le développement des populations dans l’espace¹⁰⁰. La mer, les mornes et la plaine sont des figures assez typiques de la littérature antillaise, mais le roman de Glissant crée une configuration de l’espace originale à l’aide d’un imaginaire qui intervient autrement, qui déplace le sens de ces lieux par rapport aux représentations devenues conventionnelles.

4.1 La mer comme symbole de l’errance

Dans l’imaginaire occidental, la mer connote un certain exotisme. Symbole touristique par excellence, elle évoque le soleil, la chaleur, le bonheur. Évidemment associée à l’eau, elle est source de vie puisqu’elle regorge de plantes et d’animaux qui y vivent ou qui dépendent d’elle. Elle est également source de vie pour de nombreux humains qui subsistent grâce à ses fruits. Pour plusieurs, le bleu des flots et le chant des vagues sont apaisants. L’immensité de la mer, ses mystères et son caractère infini éblouissent et émerveillent. La mer ne cesse de nous fasciner parce qu’elle rappelle à l’homme qu’il n’est que poussière devant une nature bien plus grande et plus puissante que lui. Dans le *Dictionnaire des Symboles*, Jean Chevalier explique le double symbolisme de la mer :

⁹⁹ Édouard Glissant, « Lieu clos, paroles ouverte », *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990, p. 85.

¹⁰⁰ Katell Colin, *op. cit.*, p. 123.

[La mer est un] symbole de la dynamique de la vie. Tout sort de la mer et tout y retourne : lieu des naissances, des transformations et des renaissances. Eaux en mouvement, la mer symbolise un état transitoire entre les possibles encore informels et les réalités formelles, une situation d'ambivalence, qui est celle de l'incertitude, du doute, de l'indécision et qui peut se conclure bien ou mal. De là vient que la mer est à la fois l'image de la vie et celle de la mort¹⁰¹.

Cette représentation ambiguë de la mer apparaît dans la littérature et l'imaginaire antillais. Dans *Le Quatrième siècle*, la mer est d'abord le lieu du déracinement, de la séparation, de la perte de l'Afrique. C'est en traversant les eaux que les déportés se sont éloignés de plus en plus de leurs origines. En allant observer la côte, le marron Longoué se rappelle le pays infini et la mer évoque pour lui le douloureux souvenir de la traversée :

[Longoué] marcha sur les hauteurs au long de la côte et remarqua que toujours la pointe s'offrait à lui, de quelque côté qu'il allât : voici donc qu'il était cerné, cernant lui-même à mesure de sa marche le secret domaine du sable. Il revit l'autre côte au-delà du ciel, aussi distinctement que si cette mer avait été un simple chenal, il tendit les mains vers l'étirement des racines abruptes, vers les barres d'écume qu'il avait dépassées une seule, première et définitive fois; il vit la ligne sans fin, noire et bleue là-bas sur le bleu de l'eau, sans un tournant, sans une pointe, sans retour; et l'attente, il ressentit les affres de l'attente, comme dans ces premiers temps de la navigation quand le bateau louvoyait encore au long du rivage, et que remontant avec la chaîne il se demandait à chaque promenade sur le pont *si la terre serait encore là?* Puis, un jour, ce fut l'infini de la mer. Un jour ce fut la mer, et l'arrivée dans ce pays de boucles, de détours, d'anses, de goulets. (QS, 63-64)

L'immensité de la mer rappelle à Longoué la distance qui le sépare de son pays d'origine, l'Afrique, d'où il a été arraché. Le texte contraste la terre « infinie » de l'Afrique dont le regard ne peut jamais voir les limites et cette petite terre insulaire facile

¹⁰¹ Jean Chevalier, *Dictionnaire des Symboles*, avec la collaboration d'Alain Gheerbrant, Paris, Robert Laffont, 1969, p. 501, citée dans Ada Ugah, « La mer et la quête de soi : Une lecture bachelardienne des romans d'Édouard Glissant », *Présence Africaine*, n° 132, quatrième trimestre, 1984, p. 108.

à cerner. La vue de « la masse d’océan tassée entre leurs terres » (QS, 64) rappelle au marron cette angoisse et ce déchirement ressentis sur le bateau à l’idée de ne plus voir la côte, cette vaste terre qui était son pays.

Pour les esclaves et les marrons, la mer rappelle invariablement la pénible traversée des eaux, cette première épreuve du système esclavagiste : « Ce qui pétrifie dans l’expérience du déportement des Africains vers les Amériques, sans doute est-ce l’inconnu affronté sans préparation ni défi¹⁰². » À l’opposé du navire de croisière, le négrier la *Rose-Marie*, comme une « matrice [...] enceinte d’autant de morts que de vivants en sursis¹⁰³ », est le lieu de l’aliénation et le symbole de toutes les souffrances du voyage : « Il avait fallu toute la science du maître de bord pour que parviennent à *bon port* les deux tiers des esclaves embarqués. La maladie, la vermine, le suicide, les révoltes et les exécutions avaient ponctué la traversée de cadavres » (QS, 24). La mémoire olfactive des esclaves ne peut oublier « l’air lourd et puant de l’entrepont » (QS, 97), « l’odeur de ce grand bateau » (QS, 273). Comme le souligne Ada Ugah dans son article « La mer et la quête de soi : Une lecture bachelardienne des romans d’Édouard Glissant », « [i]l y a deux images qui défilent sous nos yeux : l’impureté de la mer et l’image archétypale de la mort conçue comme un voyage sur les flots¹⁰⁴. » Loin de la représentation de la mer comme source de vie, au contraire, elle est ici associée à la mort, car c’est dans le « gouffre des océans¹⁰⁵ », dans « l’eau marine

¹⁰² Édouard Glissant, *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990, p. 17.

¹⁰³ Véronique Petetin, « La barque ouverte : Sur un motif d’Édouard Glissant », *Études*, vol. 4, n° 404, 2006, p. 513.

¹⁰⁴ Ada Ugah, *loc. cit.*, p. 110.

¹⁰⁵ Véronique Petetin, *loc. cit.*, p. 514.

souillée par la violence esclavagiste¹⁰⁶ », que se retrouvent les nombreux déportés punis ou n'ayant pas survécu au transport jusque dans les Antilles, où le « bateau de la mort » (QS, 82), à son arrivée, nettoie sous l'averse ses instruments de torture :

La pluie lavait les bois, les toiles, les cordages; elle soulignait encore la tache noire qui marquait l'emplacement de la tôle. [...] À la proue, roulée comme un serpent gavé de proies gisait la corde. Elle servait à drainer les eaux avec les mutins choisis pour l'exemple. Ils étaient balancés dans la mer : comme pour draguer le fond, ou comme pour prendre la position et estimer la profondeur. [...] Plus que la tôle, la corde avait mesuré la largeur de l'océan, lâchant à chaque fois ou presque, au fond des abîmes, son poids de viande noire... (QS, 24)

Comme la corde comparée à un serpent repu, la mer, tombeau des esclaves, semble s'être nourrie elle aussi de cette « viande noire » jetée par-dessus bord, comme abritant une bête carnivore au fond des abysses. En même temps, de façon surprenante, les déportés regrettent finalement ce bateau des enfers et de tous les supplices puisqu'il demeure le seul lien avec l'Afrique et qu'il maintenait en vie l'espoir ténu de la retrouver :

(« la certitude que tout était fini, sans retour : puisque la gabarre et les barques s'éloignaient du bateau, qu'il n'était même plus permis de s'accrocher au monde-bateau flottant fermé mais provisoire; qu'il faudrait maintenant fouler la terre là-bas qui ne bougerait pas; et dans le vide et le néant c'était comme un souvenir des premiers jours du voyage, une répétition des premiers jours quand la côte, maternelle, familière, stable, s'était éloignée sans retour; oui le bateau regretté, malgré l'enfer de l'entrepont, parce qu'il n'était certes pas apparu comme un lieu irrémédiable, jusqu'à ce moment où il avait fallu le quitter ») (QS, 40)

Pour les esclaves, le bateau négrier, cette « prison sur les eaux » (QS, 53), reste malgré tout un lieu transitoire et éphémère, somme toute plus rassurant que la terre ferme finalement atteinte avec la certitude qu'il n'est plus possible de revenir en arrière et l'angoisse de la nouvelle terre inconnue. Le navire, ayant permis de quitter l'Afrique,

¹⁰⁶ Ada Ugah, *loc. cit.*, p. 110.

reste lié au pays d'avant dans la mesure où, avec lui, il aurait pu être possible d'y retourner.

Dans le roman, la mer est aussi la représentation de l'oubli et de la mémoire perdue, comme si, durant la traversée sur le négrier, le passé avait été englouti dans les flots et que l'eau avait lavé toute trace de souvenirs. C'est ce qu'explique le jeune Mathieu Béluse au quimboiseur papa Longoué : « Et aucun de nous ne connaît ce qui s'est passé dans le pays là-bas au-delà des eaux, la mer a roulé sur nous tous, même toi qui vois l'histoire et les tenants. Voilà. Nous appelons cela le passé » (QS, 68). Le passé à se réapproprier est alors comparé à une mer à explorer : « Ils oublièrent l'un et l'autre cette énorme distance entre eux et les événements, cet océan au fond duquel ils plongeaient » (QS, 87). Toutefois, certains Antillais sont incapables de traverser cette mer de souvenirs ou préfèrent ne pas replonger dans le passé : « Le plus fou était donc cette chaleur de terre entourée d'eau; mais c'était aussi le vertige de ceux qui avaient oublié la mer et le bateau de l'arrivage, et qui ne pouvaient même pas prendre une yole pour traverser les eaux » (QS, 317).

Par ailleurs, la mer matérialise le goût de l'ailleurs, de l'errance et de la fuite. La mer est le chemin par lequel les gens s'en vont vers un ailleurs rêvé et idéalisé :

Parce que depuis longtemps déjà la passion était née, s'était fortifiée, de tout ce qui arrivait de l'ailleurs, d'au-delà l'horizon; et la confiance éblouie en tout ce qui, légitimement ou non, se proclamait l'émanation et la représentation de l'ailleurs. Comme si c'était un morceau miraculeux du monde qui venait chaque fois traverser en météore l'espace clos de l'ici. [...] Quand la guerre de 1939 vint allumer une autre chaleur d'enthousiasme et que les soldats embarquèrent, la fleur au fusil, pendant que la foule chantait :

Roulé! Roulé, roulé, roulé
Hitlè, nou kaï roulé' oü anba monn'la! –

ce morne, au bas duquel ils allaient rouler Hitler, ne le ramena pas, lui Mathieu, vers un autre morne, deux fois dévalé quatre ans plus tôt. Il était simplement béat d'admiration devant ceux qui partaient. Il courut jusqu'à la *Transat*, écrasé dans la masse des gens; puis au long de la jetée, avec la même foule en délire, pour suivre la lente progression du bateau sur la ligne d'horizon où il disparut. (Pour eux le second bateau à partir vraiment, après tant d'autres qui n'avaient fait qu'arriver.) Ainsi sa vie – ou plutôt ce qui constituait le fond réel et insoupçonné de sa vie – était faite d'une suite d'éclats où l'acclamation de celui qui passait, venant de loin, se mêlait à la frénésie de ceux qui partaient. (QS, 294-295)

La guerre et le départ des hommes, plutôt que perçus avec inquiétude, sont accueillis avec excitation et envie de la part de ceux qui restent. Le bateau, après tous ceux qui ont amené vers les îles tant d'Africains, symbolise le départ espéré de nombre d'Antillais et le souhait si cher de trouver un ailleurs où vivre vraiment, où une vie meilleure semble possible :

Papa Longoué savait bien que tout ceci ne recouvrait que le seul et intense désir de partir, de sortir, de quitter le rond de terre comme un coui trop plein, de nager dans l'espace au-delà de l'horizon. Apostrophe n'avait-il pas pensé, même s'il ne l'avait jamais dit clairement, que cette terre n'était pas pour eux, pas encore pour eux? Au fond d'eux, ils couvaient l'ardent souhait de connaître un ailleurs où ne plus être des objets, où voir et toucher à leur tour : ils quittaient le morne, mais ce n'était pas – pensait le quimboiseur solitaire – la ville qu'ils cherchaient, c'était le nuage tassé derrière la ligne de mer et qui jamais ne venait de ce côté remplir le ciel net. (QS, 276)

La mer symbolise le désir incontrôlable de partir, l'appel irrésistible du lointain, car plusieurs Antillais « *ont dans la peau une bête qui les porte au loin, ils regardent tous au-delà de la mer* » (QS, 274) vers cet ailleurs qu'ils trépigent d'impatience de rejoindre :

Mais lequel ici se souvient du bateau? L'espace au-delà est épais, tout ça s'est refermé comme un chaudron bien cuit. Alors au fond d'eux ils sentent la grattelle, des pieds qui se lèvent pour marcher, des ailes qui poussent pour voler. Pour eux, ailleurs est un aimant. Il n'y a rien contre ça. (QS, 284)

Cet ailleurs, qui exerce un magnétisme irrésistible sur bon nombre d'Antillais, cette « fascination de l'ailleurs, [...] cet appel de l'horizon, [...] cette démission de toute la chair dans le songe paradisiaque du "lointain" » (QS, 284-285) se matérialise pour certains grâce à la France, cette « mère patrie » où ils croient pouvoir vivre comme des Français :

Ce n'était pas étonnant qu'ils crient sur eux-mêmes les nègres. Ce qui les halait ne prenait plus sa force on dirait dans le pays infini là-bas; ils croyaient qu'ils pourraient rejoindre La Roche et Senglis, ou peut-être même Lapointe dans sa lande ou dans son bureau de Bordeaux. Voilà comment les deux commis, comme des prophètes aigris, les avaient tous envoyés dans le Poitou et le comté de Bigorre où ils erraient sans feu ni lieu. Mais la misère te travaille, malgré toi tu remontes l'océan; bientôt tu débarques dans le goulet de toi-même. Après tout, ce n'était qu'un autre précipice à franchir, une nouvelle ravine, un trou d'eau comme celui que Melchior avait pendant sa vie dépassé. (QS, 244-245)

Plutôt que de rester eux-mêmes, certains Antillais vont opter pour l'imitation, vont faire semblant d'être autres en espérant ainsi se faire croire qu'ils sont Français, qu'ils sont attachés eux aussi à cette France pourtant si éloignée. Plutôt que d'essayer de se réapproprier leur passé et leur identité perdue, certains vont préférer oublier, s'imaginer que rien d'horrible ne s'est produit et se jeter de la poudre aux yeux :

[C]'était acquis, leur combat avait été vain (leur descente comme une rivière sauvage, leur montée comme un vent sauvage : il n'en restait pas une brûlure sur la peau); il valait mieux – c'était pour les habitants la seule ouverture possible, et aussi une tentation de chaque instant – tâcher de tarir l'océan, non pas pour rentrer dans le pays infini là-bas, mais pour courir sur le fond fangeux de la mer, parmi les bêtes des profondeurs tout étonnées de se retrouver agonisantes au grand ciel, et pour aller ainsi jusqu'au bureau de Lapointe et l'aider à achever son dernier rapport. Et puisque ce rapport conterait des histoires peu soutenables, il serait bon de fleurir des mots en papillon et légèreté, des tournures en miel, des phrases en transparence et bleu de lune, afin d'étouffer sous la grâce du dire l'horreur incongrue du décompte. (QS, 259)

La mer est aussi le chemin qui ramène au pays ceux qui ont voyagé. Certains reviennent dans les Antilles, étalent au grand jour leur supposée supériorité acquise dans l'ailleurs et veulent une fois pour toutes faire une croix sur leurs racines africaines :

Mathieu fulminait contre les obtus, revenus béats dans ce pays, qui portaient comme une étoile sur le front le faire-part de voyages dont ils étaient sortis aussi légers qu'avant, sans épaisseur – sans même une poussière dans les cheveux. Il vitupérait les niais (tous pourvus de ce petit poste où on les accrochait comme des maïs, à sécher sur place dans leur propre gonflement) qui insinuaient – avec des manières – qu'ils étaient descendants de Caraïbes. Descendants de Caraïbes, tu entends! Parce qu'ils désiraient tout bonnement effacer à jamais le sillon dans la mer. (QS, 308-309)

Ces attributs, cette légèreté des Antillais ayant voyagé rappellent les caractéristiques de ceux qui s'adonnent à des « enfantillages » dans les bois, tels Anne et Liberté, instables et vagabonds dans la forêt. Au contraire, ces attributs s'opposent aux qualités qui définissent des personnages comme Melchior, marron doté d'une certaine « épaisseur », qui s'enracine réellement dans les mornes.

Ainsi, la mer représente avant tout le goût de l'errance et le personnage de René Longoué symbolise les dangers de la fuite vers l'ailleurs. Orphelin de mère à l'âge de huit ans (QS, 271), Ti-René est décrit comme un jeune homme « sérieux au travail » (QS, 275) et « le plus serviable des camarades » (QS, 275), mais aussi comme un être « insensible » (QS, 274), « inconséquent » (QS, 274) et au « naturel sauvage » (QS, 275). Ti-René est « susceptible à l'extrême » (QS, 275) et constamment en conflit avec son père, le quimboiseur papa Longoué :

[Ti-René] ne supportait aucune allusion à ce qu'on aurait pu appeler le métier de son père. Il aimait se battre, non point tant par mauvais esprit que pour se persuader qu'il participait à la vie commune. Un combat représentait pour lui une manière intense de se faire agréer. (QS, 275)

En dédaignant le métier de son père, en contestant son savoir d'initié et en rompant avec la tradition des Longoué, Ti-René se refuse la possibilité de s'enraciner et de vraiment s'approprier son passé. Il ne croit pas aux « superstitions » de son père et se déracine littéralement en quittant les mornes pour errer dans la ville. On peut alors le désigner à l'aide du rôle thématique du « vagabond » :

Quoiqu'il ne consentît jamais à étudier les quimbois (il n'y croyait tout simplement pas), il écoutait sans acrimonie l'histoire monotone surgie du passé, et peut-être, parfois avec une certaine tendresse. Là où tout se gâtait, c'est quand papa Longoué insistait avec véhémence pour que René quitte la ville et s'installe à nouveau sur les hauteurs. À ces moments le garçon criait un bon coup, puis s'en allait sans soutenir la dispute. Son père ne savait pas encore qu'en fait il n'avait pas de domicile et qu'il vagabondait un peu partout, au gré de sa fantaisie. Il aimait surtout les abords incertains des villes [...]. (QS, 275)

Cette instabilité de Ti-René rappelle les vagabondages dans les mornes des jeunes Anne Béluse et Liberté Longoué. « [A]gressif » (QS, 274), en rupture d'avec l'héritage de ses ancêtres et habitué d'un irrationnel besoin de partir, Ti-René accueille donc avec une grande joie le déclenchement de la Première Guerre et le recrutement des soldats :

La déclaration de guerre, c'est-à-dire aussitôt l'appel d'un grand combat inconnu pour un butin inestimable et que de vrai nul n'aurait su calculer [...] emplit donc le pays – et particulièrement Ti-René – d'enthousiasme, dans la mesure même où papa Longoué l'accueillit au contraire avec toutes les manières du doute et de l'irritation. (QS, 276)

Ti-René s'inscrit et revêt l'uniforme malgré la désapprobation de son père et le refus de celui-ci de « le voir ni l'entendre » (QS, 276). C'est ainsi que Ti-René quitte l'île par la mer sur le bateau qui l'emmène loin de son père et de ses origines :

Il embarqua, sans avoir embrassé son père, sur le premier transport de troupes. Ce départ avait remué le pays, l'allégresse était grande, nul ne pouvait ignorer l'événement. Papa Longoué, de l'extrême hauteur, observa la sortie du transatlantique. Debout, seul, plus abandonné ce jour-là qu'il ne le serait jamais dans sa vie, et immobile entre les palmistes qui bordaient la crête, il voyait au

loin en avant et en bas le bateau qui fumait comme un boucan de branches vertes balancé au vent sur le vert de la mer (pour eux le premier bateau en partance, après tant d'autres qui n'avaient fait qu'arriver), et entre le bateau et lui, le carrelage de terres muettes, désertes sous le soleil. (QS, 277)

Abandonnant son père avec tout de même un peu de repentir, Ti-René l'oublie rapidement et laisse libre cours à son indiscipline et à sa condescendance dès le départ du bateau :

René Longoué qui, ce bateau encore au milieu de la rade, et après un fugitif – comme honteux – regard accordé aux mornes vert sombre, déjà organisait dans la cale qu'on leur avait aménagée une partie de serbi. Tout de suite violent, avec ces manières précipitées qui ne le quitteraient plus jusqu'à la fin. Il ne reconnaissait d'autorité qu'aux gradés blancs, et encore, à partir du grade de lieutenant. Il trouvait par exemple déshonorant qu'un chef pût être *sous* quelque chose, et en conséquence refusait tout net l'autorité des sous-lieutenants, estimant abusif l'usage qui voulait qu'on les appelle lieutenants tout court. Telles étaient ses préoccupations, tels ses problèmes. Pour le reste, la contestation était sa loi. (QS, 277-278)

Revêtant le rôle thématique du « militaire désobéissant », arrogant et indomptable, « méprisant » (QS, 278) envers les militaires noirs, Ti-René rejette ses semblables et semble vouloir oublier la couleur de sa peau, celle des anciens esclaves. Apprécié malgré tout des Français qui l'entourent, il s'intègre à eux et à leur façon de vivre :

Il est vrai que son indéniable pouvoir de séduction le fit rapidement adopter par les habitants et par les enfants – qui l'appelaient Blanchette – et qu'il put se prévaloir d'un certain nombre d'invitations à dîner, dont il tirait grande gloire. Sa pratique de la langue française se raffermir dans la fréquentation des soldats blancs, qu'il eut la surprise de découvrir aussi démunis que lui face à l'autorité des chefs. Il intégra sans manières à son parler français un certain nombre de termes anglais ou canadiens, et quelques proverbes de Normandie. (QS, 278)

Par divers moyens, Ti-René tente d'estomper la couleur de sa peau noire qui le différencie et d'adopter les manières et la langue des autres, devenant ainsi le « Noir qui imite les Blancs ». Son surnom ironique, Blanchette, exprime assez manifestement la

conversion qui s'opère chez lui. Cependant, « [c]es dispositions ne l'empêchèrent pas d'être victime d'une aventure comique, dans le nord-est de la France, à l'arrière des lignes » (QS, 278-279). « Invité à dîner dans une famille » (QS, 279), il se fit servir un « étrange légume » (QS, 279), un artichaut :

Le voici donc assis là, ne sachant absolument pas ce qu'il fallait faire de cette chose, et tous autour de la table, sous couvert de politesse, le dévisageaient avec une indéniable curiosité, attendant de voir comment ce jeune sauvage se servirait de ses mains, de sa serviette, de son assiette. (QS, 279)

Ti-René part donc à la course jusqu'à sa chambrée et demande à ses compatriotes : « “Vite, vite, comment qu'on mange les artichauts?” » (QS, 279) S'ensuit une hilarité de leur part jusqu'à ce que l'un d'eux lui donne des explications et qu'il revienne, « s'asseyant essoufflé à la table d'où nul n'avait bougé, puis, avec des gestes exquis et un large sourire, commençant à dépiauter l'artichaut qui lui donnait mal au cœur. » (QS, 279). Cette mésaventure fait prendre conscience à Ti-René qu'il ne peut vraiment se fondre parmi les Blancs et qu'il ne sera jamais un Français, quoi qu'il fasse. Après s'être déraciné des Antilles, il a la confirmation qu'il ne peut s'enraciner véritablement ailleurs, pas même dans la « mère patrie ».

Sa vraie nature ainsi « démasquée », le jeune homme prend alors plaisir à risquer sa vie au front pour ensuite s'en enorgueillir. Agissant comme si la guerre était un jeu, en plus d'être indiscipliné, il devient alors un « soldat trop téméraire » :

C'en était fini – après cette mésaventure – de son prestige : il en conçut un irrémédiable dépit. Ce qui l'entraîna, quand ils furent au front, à prendre des risques exagérés, d'ailleurs contraires à la discipline, et dont il se glorifiait par la suite. Mais il connaissait de longues périodes de prostration, dont la guerre n'était pas cause. Il semblait au contraire que cet homme ne parviendrait jamais à concevoir l'intensité des affres de la mort autour de lui, ni le danger qui le

menaçait en permanence. [...] C'était incroyable comme ce tanneur des Tropiques ignorait la peur. (QS, 279-280)

En risquant sa vie inutilement, la mort tant de fois défiée finit par avoir raison de lui :

Un jour, comme il précédait une fois encore ses camarades et ses chefs, au cours d'une attaque de ligne, il sauta par pur plaisir gymnastique dans un trou d'eau croupie, où un obus arriva en même temps que lui. [...] On retrouva son matricule, ce fut tout ce qui resta, identité ou réalité désincarnées, de l'homme d'acharnement qu'avait été René Longoué. (QS, 280)

Le personnage de Ti-René Longoué, par son errance et son attitude déraisonnable, symbolise ainsi manifestement les dangers de la fuite. Son désir de partir et la mer qu'il a traversée en sens inverse l'ont mené vers la mort. Tout comme Anne et Liberté qui errent dans les mornes et se laissent emporter par les jeux de pouvoir, Ti-René, en vagabondant et en jouant au soldat, adopte des comportements irresponsables qui font obstacle à l'enracinement. À la lumière de ce rôle thématique du personnage, il paraît donc évident que le voyage est représenté négativement dans le roman. Contrairement à l'imaginaire occidental qui associe le voyage au mouvement, à l'ouverture d'esprit et à la découverte, il n'en est rien dans ce roman de Glissant où l'errance et le mouvement vers l'ailleurs ont une connotation de perte puisqu'ils mènent au déracinement et à la mort. Alors que la fixité et l'immobilité sont souvent synonymes de stagnation et de mort, on observe le contraire dans le texte. En effet, la fixité y est valorisée puisqu'elle est plutôt associée à la solidité, à la stabilité et à l'enracinement. C'est un dynamisme intérieur, source de paix, de culture et d'enracinement, qui est mis en valeur dans l'œuvre. Dans *Le Quatrième siècle*, on voit alors que le symbolisme de l'espace, qui repose sur l'opposition entre mouvement et fixité, crée un parcours figuratif innovateur puisqu'il modifie la valeur habituelle de ces représentations.

4.2 Les mornes comme espace du refus et de la mémoire

Dans la littérature et l'imaginaire antillais, les mornes symbolisent avant tout le lieu de la révolte et du refus des nègres marrons : « Le *morne*, terme du français des Antilles, a des antécédents littéraires. Dans le *Cahier d'un retour au pays natal*, forme molle du volcan, il symbolise la révolte qui couve mais reste inexprimée¹⁰⁷. » Les esclaves qui ont fui leurs maîtres ont pu se réfugier dans la forêt et ainsi assurer leur survie. Longoué, le marron de la première heure, comprend rapidement que les chiens ne pourront pister sa trace dans la dense forêt d'acacias :

Oui. Là le fugitif avait su qu'en atteignant le morne il serait sauvé. [...] [I]l savait déjà, rien qu'à la disposition des arbres et du terrain, qu'il avait gagné, contre les chiens. Il ne fallait plus que monter toute la nuit dans cette forêt. [...] Devant la muraille noire, hommes et chiens en cercle. Il n'y avait rien à faire. À croire que ce marron avait couru depuis toujours le Morne aux Acacias, qu'il avait pu reconnaître le seul endroit où jamais les bêtes ne sauraient le dépister. (QS, 49-51)

Dans la forêt constituant un « véritable sanctuaire à l'état de nature¹⁰⁸ », protégé par les bras enveloppants des arbres, Longoué arrive à échapper à son maître et aux chiens qui le pourchassent. Cette forêt, « entretenue dans sa force jusqu'à ce jour de ton marronnage, simplement pour qu'elle s'ouvre devant toi et se referme sur toi » (QS, 309-310), abrite et protège les insoumis.

Pour Longoué, ces mornes deviennent dès lors son chez-lui, substitut de son Afrique natale, lieu de préservation de ses valeurs et de sa culture :

Since he recognizes that there is no possibility of going back, he embraces this new land and prepares himself for a new life. The African rebel is reborn in the

¹⁰⁷ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 244.

¹⁰⁸ Jean Chevalier, *op. cit.*, p. 366.

*forest of marronnage. He preserves the memory of the lost homeland beneath the dense foliage of the forest [...]*¹⁰⁹.

Devant l'impossibilité de revenir en arrière, le marron Longoué n'a d'autre choix que de découvrir l'île : « Il s'éloigna dès lors, sa journée vide devant lui mais déjà lourde de ce pays qu'il entendait connaître » (QS, 63). Il apprend donc à connaître et à s'approprier « chaque racine et chaque branche » (QS, 121) du morne, de sa nouvelle terre.

Peu de temps après sa fuite, Longoué libère Louise, une jeune esclave qui devient sa compagne de vie. Ensemble, ils commencent à s'enraciner dans la forêt : ils fondent une famille et créent une communauté de marrons dans les mornes. Ils deviennent à ce moment « propriétaires de la forêt » (QS, 109) et symboles de révolte, de refus et d'un semblant de liberté, comme le soutient Marie-Christine Rochmann :

Longoué commence donc un monde nouveau, le monde créole, monde métis rassemblé dans son nom, son union avec une créole, plus tard son pacte avec un Blanc. Sa fondation est une alliance avec la terre que, pendant ces quatre jours, il arpenté et marque de sa présence, l'instauration d'un pouvoir masculin et d'une patrilinéarité arrachée au maître qui occupait indûment la place de l'époux et du géniteur. Mais il fonde surtout l'espace moral de la résistance qu'incarne la verticalité du morne, et celui de la pleine humanité : une efflorescence de valeurs au sein desquelles brillent singulières la liberté et la fidélité au passé¹¹⁰.

Dans sa verticalité, la montagne rappelle l'attitude du marron qui se tient debout devant le système esclavagiste, qui refuse de se plier aux exigences d'un maître, qui se révolte devant la déshumanisation des esclaves. Les mornes se différencient de la plaine qui, dans un premier temps, est le lieu de l'esclavage et de l'aliénation, car la forêt représente

¹⁰⁹ Barbara J. Webb, *op. cit.*, p. 52.

Notre traduction : Dès qu'il prend conscience qu'il lui est impossible de revenir en arrière, il embrasse cette nouvelle terre et se prépare pour une nouvelle vie. Le rebelle africain vit une renaissance dans la forêt du marronnage. Il préserve la mémoire de sa patrie perdue sous le dense feuillage de la forêt [...].

¹¹⁰ Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 231.

d'abord le lieu de la conservation de la mémoire des ancêtres et du commencement de l'enracinement :

*The mountain forests and the coastal plains are therefore associated with two different forms of consciousness. The forest is the space of memory and identity capable of engendering the future; the plains, the space of oblivion and degradation, l'espace dégénéré, where the land ceases to speak to you*¹¹¹.

La mémoire des anciens est transmise de Longoué à son fils Melchior afin que ce dernier devienne « le dépositaire de son savoir » (QS, 149). « [S]ans vouloir l'accompagner franchement » (QS, 147), Melchior suit sa mère Louise dans les mornes. Celle-ci, ancienne esclave née dans la plaine, connaît bien la terre et peut ainsi, tout en étant consciente de la présence de son fils, lui enseigner ce qu'il doit connaître de la forêt : « Ainsi, l'un guidant l'autre, l'initia-t-elle aux premiers détours dans la profondeur des bois, lui enseignant les chemins cachés sous les racines des palétuviers, les trouées de ciel sur quoi s'orienter entre les balisiers ou les gommiers » (QS, 147). À son tour, Melchior transmet ses connaissances de la terre et son savoir de quimboiseur à son fils Apostrophe et à sa belle-fille Stéfanise, et cette dernière les enseigne à son garçon papa Longoué. C'est donc dans les mornes que la vraie vie peut émerger, c'est dans les mornes que les déportés et leurs descendants peuvent commencer à s'enraciner et à se construire une identité : « La vie, ce qu'on appelle la vie et dont chacun voit qu'elle est l'élan de la racine, avait quitté la Côte et pénétré les bois sur la hauteur » (QS, 148).

¹¹¹ Barbara J. Webb, *op. cit.*, p. 52.

Notre traduction : Les forêts en montagnes et les plaines côtières sont donc associées à deux types différents de conscience. La forêt est l'espace de la mémoire et de l'identité, capable d'engendrer le futur; les plaines sont l'espace de l'oubli et de la dégradation, *l'espace dégénéré*, où la terre cesse de communiquer.

Les mornes symbolisent alors cette mémoire protégée. Toutefois, celle-ci n'est pas encore accessible à tous. Le jeune Mathieu Béluse qui, à la demande de sa mère, doit monter jusqu'à la case de papa Longoué afin d'obtenir une consultation, rechigne à y aller, comme s'il pressentait qu'en gravissant le morne, qu'en établissant un contact avec le vieil homme, il aurait accès à un savoir préservé, à une mémoire sauvegardée qu'il voudrait connaître et qui changerait sa vie en lui faisant perdre sa confortable ignorance :

Pour Mathieu, c'était la panique : gâcher une après-midi à grimper sous le soleil, et se retrouver seul en face du quimboiseur, à six kilomètres de toute oreille, perdu dans le bois d'acacias. Comme s'il avait deviné, enfant, qu'en montant dans ce bois il quitterait à jamais le rassurant néant, l'absence ronronnante, *la crève* paisible qui les faisaient survivre à l'ombre de la Croix-Mission, là où chaque soir il s'asseyait, sur les marches de ciment, pour mieux goûter les fanfaronnades des deux majors du quartier. (QS, 290)

Enfant, Mathieu hésite à grimper jusqu'à la case de papa Longoué, notamment en raison du discours colonial qui diabolise les marrons et leurs croyances ancestrales :

Bien sûr la peur qu'ils inspiraient, non seulement aux maîtres mais aux esclaves et aux affranchis, et surtout aux mulâtres, peur entretenue par les planteurs, ne diminuait pas. C'était la coutume de menacer les enfants de les faire enlever par un marron. Car le marron était pour les populations la personnification du diable : celui qui refuse. (QS, 150)

Mathieu gravit finalement la montagne et comprend, avec le temps, que cette appropriation de son passé est nécessaire et que le vieux quimboiseur, là-haut dans les mornes, est le seul qui est en mesure de lui raconter tout ce qu'il ne peut apprendre dans les livres :

Il s'irritait par moments. Ne sachant pas encore combien il est inconmode de vivre sans jamais prononcer en connaissance : « Jadis. » Ne comprenant rien à cette fièvre des pays d'ailleurs qui bouillait en lui. Ne repérant dans la terre aucun des endroits où la terre avait mué. – Trois manques solidairement noués de

vide et de vertige dans sa tête. Mais celui qui a souci de l'horizon et s'élargit dans sa cahute, celui-là est privilégié déjà. Il montait vers la case, fouiller l'antan et mesurer la terre. (QS, 306)

Avec ces montées dans le morne, Mathieu crée un lien entre le haut et le bas. Tout en libérant le vieux quimboiseur de son fardeau, le jeune homme, tout en comblant le manque qui l'habite, devient petit à petit dépositaire du savoir de papa Longoué et pourra éventuellement transmettre ces connaissances à la communauté de la plaine :

Quimboiseur, papa Longoué représente tout le savoir traditionnel hérité d'Afrique noire, la connaissance du passé, celle des plantes, le don de voyance et de guérison. Maître initiateur, il choisit le néophyte Mathieu pour son appartenance à la famille des Béluse mais aussi par qu'il *a les yeux*, signe d'une prédisposition. De la même façon, le jeune homme se sent appelé, invité à vaincre en quelque sorte le mal qui est en lui, mal formé de l'inquiétude et de l'instabilité nées de l'ignorance du passé. [...] Papa Longoué transmet donc à Mathieu non pas l'histoire et les mythes de la tribu mais, à l'échelle des Antilles où toutes les structures africaines ont volé en éclat, les mythes fondateurs d'une famille, celle des Longoué; s'ajoute la révélation des objets sacrés, autrefois statues, tabourets, masques, ici la bourse, l'écorce sculptée et la barrique; et la lente cuisson du repas dans le chaudron noir rempli de bananes vertes, d'eau et de gros sel symbolise la transformation qui s'opère au fur et à mesure de l'initiation¹¹².

Jusqu'ici, la représentation des mornes dans *Le Quatrième siècle* est assez traditionnelle. Il est plutôt conventionnel d'associer les montagnes à la préservation de la mémoire, au refus et à la révolte des marrons. Cependant, ce qui est singulier, c'est que le roman présente les limites des mornes et du marronnage. Le texte souligne l'exiguïté des bois et, par le fait même, l'impossibilité d'enracinement pour tous et à long terme dans les mornes. Le « champ clos des mornes » (QS, 137), cette « ratière » (QS, 141), est un espace trop limité pour que tous puissent s'y épanouir. Malgré la quiétude et la sérénité des lieux, même si « [l]es marrons étaient tranquilles

¹¹² Marie-Christine Rochmann, *op. cit.*, p. 226-227.

dans leur retraite : la chasse qu'on en faisait n'était plus que par principe, pour ne pas perdre la main, pour maintenir un droit public dont à la vérité nul parmi les planteurs ne se souciait personnellement » (QS, 149), le marron Longoué semble pressentir qu'une certaine insécurité plane, que la vie dans les mornes n'est pas tout à fait satisfaisante et qu'elle ne pourra durer toujours :

La forêt sur le morne était dans son grand temps de chaleur. Vraiment, il y régnait une douceur d'existence qui surprenait, après les lourdes moiteurs de là-bas. L'air sec et vibrant s'enroulait autour du corps, mais c'était à la manière d'un nuage, et nulle obscure présence n'y faisait l'affût. Soudain on voyait un bouquet d'arbres danser au loin : c'était à trois pas. On découvrait une trouée sur le cailloutis vert des mornes à l'infini : c'était à portée de voix. [...] Mais la faim et la maladie, à défaut des présences souterraines, faisaient l'affût. La douceur d'existence n'était que dans l'air, elle ne donnait aucun fruit. Déjà secrètement Longoué, lui Longoué parcourait les mornes, connaissant chaque racine et chaque branche; comme un homme, sur le point de sombrer dans la folie, connaît son esprit et le tâte. Et il ne s'était pas encore habitué à ce chatoisement ni à cette bienveillance des bois quand il rencontra La Roche. (QS, 121)

Contrastant avec le pays infini, l'île est petite et l'espace des mornes est réduit. Lorsque l'esclave Béluse fait référence à « l'autre enfermé là-haut dans les bois » (QS, 136), cela fait ressortir le caractère clos des montagnes et l'impossibilité pour les marrons d'aller et venir librement sur l'ensemble de l'île. Ces derniers sont confinés, comme piégés dans les montagnes, et leur révolte est contenue avec eux : « *Despite his bold refusal to accept slavery, the maroon is marginalized; his revolt is contained, locked up in the forest like the serpent in La Roche's barrel*¹¹³. » La mort du jeune marron Liberté est significative de l'impossibilité d'accéder à une réelle liberté dans les mornes. Cette liberté, qu'il personnifie, ne peut être acquise dans l'espace limité des mornes : c'est la

¹¹³ Barbara J. Webb, *op. cit.*, p. 57.

Notre traduction : En dépit de son vif refus d'accepter l'esclavage, le marron est marginalisé; sa révolte est contenue, enfermée dans la forêt comme le serpent dans la barrique de La Roche.

mort qui l'attend. Au contraire, il faut que la liberté, la mémoire ancestrale, les revendications et les changements dans la société atteignent l'ensemble de la population dans l'espace étendu de la plaine.

Le roman met l'accent sur la nécessité d'enracinement des marrons et sur l'importance de leur rôle de conservation de la mémoire dans les mornes, mais il ressort du symbolisme de l'espace qu'après s'être préservés de la déshumanisation de l'esclavage, après avoir sauvegardé l'identité africaine dans les mornes, les marrons doivent transmettre leur connaissance du passé. On observe que la vie dans les mornes dépérit peu à peu au profit d'un enracinement plus durable dans la plaine :

Et la forêt, entretenue dans sa force jusqu'à ce jour de ton marronnage, simplement pour qu'elle s'ouvre devant toi et se referme sur toi, elle qui ensuite va lentement dépérir, abattant presque d'elle-même le tronc énorme sur la souche où avait été posée la tête de boue qu'étreignait la bête de liane, est un siècle. (QS, 309-310)

L'œuvre suggère qu'après une réclusion nécessaire dans la montagne, il faut que s'opère une descente du savoir vers la plaine où celui-ci sera diffusé et où un réel futur pourra prendre forme :

Jusqu'à ce jour de plein carême où, parti avec le vieux voyant dans ce qui était un pays rêvé en même temps que le passé frémissant d'un pays réel, il comprit que le chemin descendant menait à la vie de chaque jour, que par là on passait des acacias aux champs, des champs jusqu'au bourg : mais que ce n'était toutefois qu'une apparence de vie. Car l'éclaircie progressive rejoignait le néant, la vie réelle restait sans objet, la plate chaleur du goudron ne s'élevait à aucune hauteur digne de la vie – tant que cette ombre d'en haut n'était pas décrochée de la case où depuis si longtemps elle dormait, pour ruer douce et imparable dans la terre alentour. Le passé. (QS, 301)

Cet extrait suggère que les marrons ne doivent pas se contenter de descendre physiquement des mornes. La mémoire du passé a besoin elle aussi d'être libérée et de

dévaler les mornes; il ne faut pas la laisser derrière soi. Chacun doit se la réapproprier afin que la vie d'en bas ait un sens. C'est entre les mains de Mathieu, après la mort de papa Longoué, que cette transmission repose :

Le rafistolage de la barrique au fil des années symbolise certes d'abord l'usure du message du morne. Papa Longoué s'éteint à la fin du roman, le présent se meurt de la méconnaissance du passé. Mais le message n'est pas perdu puisque Mathieu le reçoit et en ressort transformé¹¹⁴.

Le personnage d'Edmée, compagne de papa Longoué, revêt le rôle d'un « personnage avertissement ». Après l'abolition, tandis que sa famille est installée dans la plaine, à La Touffaille, elle choisit de rejoindre papa Longoué dans les hauteurs alors même que la vie dans les mornes s'achève. Constatant qu'Edmée, presque muette, maigrit chaque jour un peu plus, papa Longoué se fait la réflexion que « bientôt le grand vent va la charrier jusqu'en bas » (QS, 269), n'osant réaliser « qu'il voyait ainsi dans l'avenir » (QS, 269). Aussi légère qu'une feuille, comme un roseau sans racine, le grand vent du cyclone va ramener « *Edmée on dirait que c'est la brise qui te dit aidez-moi* » (QS, 248) jusqu'en bas du morne, comme pour signifier qu'elle n'aurait jamais dû monter et qu'il aurait mieux valu qu'elle tente de s'enraciner dans la plaine :

[E]ux deux (elle plus légère qu'un sac, lui chargé de l'enfant qui, pas encore épouvanté, s'amusait presque) arc-boutés au fond de la case puis emportés sur le terre-plein, peu à peu dérivés vers le sentier descendant, – mais la figure en triangle toujours impavide, les yeux fermés, le trait de la bouche comme un filet, pendant qu'il criait de s'accrocher [...], et il l'avait vue glisser doucement vers la pente, désarticulée au fur et à mesure que le cyclone gagnait en force, et il avait essayé, oui essayé de la rejoindre, de descendre avec elle (malgré le souci de sauver l'enfant, qu'il avait réussi, à force de contorsions, à caler entre l'arbre et lui) mais ces mains d'air qui le plaquaient contre le manguier ne lui permettaient pas de mourir; et il l'avait vue disparaître dans le sentier, déjà tuée sans doute, son corps bringuebalant d'une roche à l'autre, sa robe depuis longtemps arrachée,

¹¹⁴ Marie-Christine Rochmann, p. 245.

les bras et les jambes noués autour de la tête – et il était resté là dans le déluge et les éclairs des choses déracinées, dans la nuit d'étain limaillé, dans l'incendie d'air et de trombes, sachant qu'il était inutile de s'agiter, de bouger, de tenter de fuir, de chercher ce corps pratiquement envolé sur la pente du morne, et il avait fermé les yeux, il s'était détaché de la vie, de la rage de vie qui autour de lui bouillonnait mortellement [...]. (QS, 270-271)

La mort d'Edmée, cette « femme déracinée », et sa dégringolade du morne symbolisent le dépérissement de la vie dans les montagnes et la descente nécessaire dans la plaine. Alors que le cyclone a forcé le corps d'Edmée à redescendre, il a au contraire plaqué papa Longoué dans les hauteurs, pour toujours, ce dernier refusant de descendre même après sa mort :

On avait creusé une fosse derrière la case, car vraiment papa Longoué, mort, aurait refusé de descendre jusqu'au cimetière. Il aurait défiguré les porteurs qui se seraient hasardés à le convoier jusqu'au bourg; et il serait revenu soucougnan pour les tourmenter. (QS, 315)

L'analyse du symbolisme des mornes a permis de mettre en lumière l'originalité de sa représentation dans *Le Quatrième siècle*. Au départ, comme c'est habituellement le cas dans l'imaginaire antillais, l'ascension vers les mornes est valorisée puisqu'elle est associée à la protection des fugitifs, à la révolte des marrons et à la conservation de la mémoire. Néanmoins, le texte innove en refusant un certain passéisme, en présentant le dépérissement de la vie dans les mornes et en mettant en valeur une descente des montagnes vers la plaine afin que la connaissance du passé soit partagée. La descente, qui pourrait être connotée négativement ou synonyme d'oubli, est au contraire valorisée aux dépens d'une ascension trop tardive donc inutile qui mène finalement à la mort. Dans le roman, le symbolisme de l'espace, où s'opposent l'ascension et la descente,

modifie la valeur habituelle de ces représentations et crée ainsi un parcours figuratif novateur.

4.3 La plaine comme lieu d'établissement d'une communauté

La plaine symbolise d'abord, dans la littérature et l'imaginaire antillais, la souffrance et la déshumanisation engendrées par le système esclavagiste. Les hommes et les femmes ayant survécu à l'insupportable voyage en mer, après avoir été mis en vente au marché, sont achetés par un colon qui les utilise comme force de travail dans la plaine, dans un champ de maïs, une plantation de canne, de tabac ou encore de cacao :

À l'écart [...], la zone stérile des travailleurs, mais [Béluse] ne pensait pas : travailleurs, il se disait : « la cargaison, c'est la cargaison du bateau qu'on a rassemblée ici » : ceux qui se traînaient des huttes aux champs et du champ à la hutte, voilà tout. [...] Car il ne pensait qu'à peine aux ravages qui se faisaient dans ce qu'il appelait « la cargaison ». Il s'était de lui-même astreint, et dans une mesure qui ne pouvait être excessive, au travail des champs, mais quoiqu'il fût devenu un bon manœuvre de la terre il ne soupçonnait pas (il s'accommodait de ne pas voir) la désolation de ces tâches sans espérance; il s'était habitué au spectacle quotidien de la famine chez les enfants [...], de la maladie sans appel acceptée avec résignation par les adultes (pour qui il allait chercher, quand on le lui ordonnait, le vétérinaire); il n'essayait pas de profiter des libertés dont il bénéficiait pour porter attention à tant de souffrances, dont la vue jour après jour recommencée avait fini par le persuader (comme aux autres qui les subissaient, mais n'avaient pas le loisir d'y penser) que c'était là l'état normal de la vie, une fois pour toutes. (QS, 132, 131)

Ces humains, adultes et enfants, devenus simple marchandise, sont contraints à travailler la terre pour leur maître, sans pour autant avoir l'espoir que leur accablante situation s'améliore avec le temps. Endurant du matin au soir « l'épuisement, les fourmis rouges, la saignée, le désert des cannes étendues sous le soleil » (QS, 256), les esclaves traités

comme des animaux sont dociles et soumis dans les plantations traversées
« d'indifférence et de résignation » (QS, 69) :

Immobiles. [...] Oui, tous immobiles dans les heures stagnantes, murés dans la blanche immobile mort [...]. Immobiles. Depuis la première heure du matin, baigné de toute la chaleur qu'on sentait monter de la nuit comme une transpiration épaisse, jusqu'à la nuit elle-même frémissante d'acharnement : une seule mort entre deux trous béants, avec cet aplomb du soleil et cette charge d'oubli, d'effacement, d'anéantissement qu'entre-temps il appesantissait miséricordieux sur les têtes. (QS, 79-82)

La plaine symbolise par conséquent la consternation et l'abattement des esclaves. Dans le passage précédent, la répétition de l'adjectif « immobiles » insiste sur la stagnation voire la paralysie qui émane de la plaine, ainsi que sur la mort qui y plane. Impassibles, les travailleurs des champs sont anéantis par leur abrutissante condition et par le travail dans cette « Plaine-barque » (QS, 98), située entre la mer et la montagne, qui est alors un « espace dégénéré où les hommes s'évertu[ent] à durer » (QS, 149) : « Qui dévoilerait ce qu'un seul de ces champs avait pu couvrir de néant doucement enterré sous sa glaise, combien de voix il avait éteintes, enroutées dans le tafia et le tam-tam de la dernière coupe » (QS, 218).

Cependant, il serait faux de croire que les esclaves ont tout accepté sans jamais lutter. Au contraire, la plaine est aussi le lieu de la patiente résistance des esclaves qui ont tenté, par diverses pratiques détournées, de nuire au système esclavagiste :

Dans ce va-et-vient trois fois séculaire entre les mornes et la plaine, ce seront toujours ceux-là qui garderont la primauté comme foyer de résistance ouverte alors que la plaine est vouée, de jour en jour et d'année en année, à une pratique de résistance, ou plutôt d'opposition, détournée qui est elle-même « une forme de marronnage¹¹⁵ », mais à l'intérieur du « système »¹¹⁶.

¹¹⁵ Édouard Glissant, *Le Discours antillais*, Paris, Seuil, 1981, p. 73.

¹¹⁶ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 16.

Cette « pratique du détour¹¹⁷ » peut être personnifiée par le conteur créole :

La littérature orale des Plantations s'apparente de la sorte aux autres techniques de subsistance – de survie – mises en place par les esclaves et leurs descendants immédiats. L'obligation de contourner la loi du silence fait partout d'elle une littérature qui ne se continue pas avec naturalité, si on peut ainsi dire, mais qui jaillit par fragments arrachés. Le conteur est un djoueur de l'âme collective¹¹⁸.

Cette résistance détournée revêt donc différentes formes : « contes, proverbes, dictons, chansons¹¹⁹ ». Rappelons aussi que Béluse s'est taillé un carré de cultures, Roche Carrée, en marge de l'habitation Senglis (QS, 135-136), afin de subvenir lui-même aux besoins de sa famille et d'échapper ainsi à l'oppression et à la déshumanisation de l'esclavage. La plaine est dès lors associée à cette discrète et persévérante résistance des esclaves qui espèrent par divers moyens améliorer leur sort :

Ce sont les Béluse qui ont *fait* l'histoire martiniquaise [...] et les Longoué qui, du haut de leur morne, les ont regardés la faire. Refuser n'est pas forcément résister – ou plutôt ce n'est pas résister du tout – et, loin d'être le créateur d'une histoire, le Négateur est un spectateur avant tout qui n'a jamais appris « la leçon de la plaine », à savoir « l'urgence de combattre, le lent travail par lequel son peuple, à travers tant de mirages, tendait vers la plus exacte qualité de lui-même¹²⁰ »¹²¹.

Bref, la plaine représente également le travail et la patience des esclaves qui ont longuement pris des chemins détournés, des moyens subversifs, pour résister au système colonial.

L'originalité de la représentation du symbolisme de la plaine dans ce roman de Glissant repose ainsi sur une valorisation de la plaine puisque celle-ci est le lieu tout indiqué pour l'enracinement et pour la création d'une communauté créole. L'ascension

¹¹⁷ Édouard Glissant, « Lieu clos, paroles ouverte », *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990, p. 83.

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 82.

¹²⁰ Édouard Glissant, *La Lézarde*, Paris, Seuil/Points, 1984, p. 181.

¹²¹ Richard D. E. Burton, *op. cit.*, p. 80.

des marrons dans les mornes était essentielle, mais après y avoir conservé la mémoire du passé, après l'abolition de l'esclavage, tous doivent redescendre et s'installer dans la plaine où il sera possible de s'enraciner véritablement :

Senglis qui, cent cinquante-sept ans auparavant, chevauchant dans la nuit entre la maison aux acajous et son propre domaine posé comme un pic au-dessus des huttes, ne pouvait lui non plus se douter qu'autour de lui et jusque dans l'avenir le plus lointain mûrissait un monde ignoré, souterrain, encore hésitant mais qui à la fin, par-dessus la nuit de tremblement, après la sourde absence et le sang clandestin, surgirait entre les lames de terre; monde suinté de la terre calcinée, qui emporterait jusqu'aux nuages la lente divagation d'un vieux voyant et d'un garçon trop attentif : ce serait alors, dans le ciel net et la chaleur sans fin, la somme de ce qui fut souffert, l'éparpillement des herbes sur l'argile brûlée, le dessin de la côte au fur et à mesure découverte, l'enracinement dans la motte de terre noire et le rêve rendu possible après le marronnage et le combat. (QS, 88)

Contre toute attente, le peuple auparavant soumis, comme émergeant de la terre, peut aspirer à une vie nouvelle. Après l'abolition, après le marronnage dans les bois, tous doivent redescendre, renoncer à leur quête de pouvoir et s'installer véritablement dans le vaste espace de la plaine :

Et pour que Stéfanise, déjà portée par sa nature vers la case dans les acacias, s'attarde cependant à Roche Carrée, s'époumone chaque jour du récit du grand soulèvement, comprenant aussi bien que Melchior la vérité si obscure (à ce moment, et encore aujourd'hui) : que les seigneurs, seigneurs des plantations ou seigneurs-marrons des bois, seraient forcés d'abdiquer leur pacte de splendeur; que ceux-ci reviendraient à la glèbe démunie d'éclat pendant que ceux-là tisseraient sans attendre une autre sorte de toile sur la terre; que ceux du soulèvement pour une fois, esclaves ou gens des bourgs, avaient eux-mêmes allumé leur incendie; qu'ils ouvraient leur route dans le pays si vaste et si petit; que la vie quitterait l'épais croisement et le tapis humide des bois pour s'ancrer autour de Roche Carrée, dans la région des tamis labourés, et partout où les hommes souffriraient et mourraient loin d'aucune sorte d'écho pour leurs cris. (QS, 200-201)

Le mouvement général vers le bas entraîne même le plus récalcitrant d'entre tous, papa Longoué, qui finit par redescendre dans la plaine lui aussi. En effet, alors que le

vieux marron a toujours refusé de quitter le morne de son vivant, une fois mort, c'est son âme qui entreprend l'indispensable descente :

Et, bien mieux que cette mise en terre précipitée, Mathieu voyait le véritable départ du quimboiseur, la réelle descente que papa Longoué lui avait si souvent décrite. Le vieillard solitaire n'essayait pas de résister à la puissance qui le halait; il appelait Longoué l'ancêtre, il appelait Melchior, il descendait le morne. Il allumait sa pipe, il regardait Mathieu debout près des deux citronniers, il disait : « Ah! c'est toi, monsieur Mathieu. » Puis debout, tranquille, avant de continuer vers la ravine, il disait : « Qu'est-ce que j'ai fait dans toute ma vie, si ce n'est pas que j'attendais? Tu es venu. Mais ton chemin part de ce côté, le mien tombe à pic sur l'autre bord. C'était dit que je n'irais jamais sur la route goudronnée! Alors, il faut séparer nos corps. On ne peut pas tout chanter d'un seul coup, ni tenir d'un seul coup le morne dans sa main. » Puis il tirait sur sa pipe et, se détournant, disparaissait lentement sous les ombrages. Mathieu le voyait partir. (QS, 317)

Après une vie entière passée dans la montagne, l'esprit de papa Longoué redescend lui aussi pour rejoindre tous les autres habitants réunis dans la plaine.

Selon Mathieu, après de longues années de servitude, le salut de son peuple repose sur le travail de la terre, mais où chacun cultiverait une portion de champs pour lui-même et non pour un colon qui en retire tous les profits :

Car la terre qui fumait là devant lui Mathieu, *n'est-ce pas toujours ce qui reste?* « Puisqu'il faudra bien qu'un jour ils la renversent sur elle-même, qu'elle donne son profit pour toutes les années où elle s'est laissée berner. Saint-Yves [le frère de Stéfanise] était dans le vrai! Quand il cachait les graines dans le sachet suspendu à son cou, il essayait déjà de l'amadouer; puisqu'il faudra bien qu'un jour elle cesse de mentir, et que ceux qui la travaillent, loin d'aucune sorte de haut-parleur pour leur damnation sans fin, trouvent enfin l'éclaircie dans les bois, le chemin descendant et les deux citronniers. Car c'est le Rôle et c'est l'Acteur, puisque tout ce qui par ailleurs est souffert et accompli ne l'est qu'en fonction d'elle, parce qu'elle existe et qu'elle permet qu'on reste debout juste assez pour ne pas mourir? » [...] Il entendait rester seul avec la délivrance qui fleurissait en lui, « je te dis qu'ils vont la cultiver à la fin, la cultiver vraiment et non pas trimer sans raison tout au long de son corps », et tourner dans le jour lourd d'une seule grande idée, et tourbillonner dans son ivresse de terre chaude, et s'étourdir. (QS, 219)

Car cette plaine, autrefois associée à la résignation, à l'anéantissement et à la mort, n'est plus la même :

Car la terre, réelle, accrochée aux falaises, montée douce à partir des plages, égalisée partout et striée de l'uniforme carrelage, n'était plus même ce lieu d'effroi et d'inconnu où le bateau vous avait déversés; il n'y avait plus de limite marquée [...] entre ici le terreau et là l'écume qui poussait devant elle la poussière du monde. [...] Ce qui manquait, n'était-ce pas, à défaut de courir loin au-delà de l'horizon, oui n'était-ce pas de fouiller le sol rouge et de déterrer, au mitan, la source de la mer? (QS, 313)

La nécessité pour le peuple d'être propriétaire de la terre qu'il travaille est explicitement présentée par l'entremise de la famille Targin. Malgré des années à occuper et à cultiver La Touffaille, sans droit réel sur cette parcelle de terre, la famille en est évincée :

Mais la terre déjà n'était plus à eux; ils ne pouvaient ni la vendre ni la céder officiellement, puisqu'ils n'avaient aucun titre de propriété. Ils signeraient simplement un certificat d'abandon. Et c'était peut-être la raison pourquoi Senglis ne les avait pas brusqués? [...] Il n'amène à rien d'avoir un peu de terre, quand toute la terre n'est pas à tous. (QS, 286)

Forcés d'abandonner la plaine et de s'installer dans les hauteurs, la mésaventure des Targin confirme que les travailleurs doivent posséder la terre qu'ils cultivent, sans quoi, toujours à la merci de quelqu'un, la misère les guette :

Parce que la terre, quoique partout égale, équilibrée (pour avoir échappé à cette dualité – du morne et des fonds – qui l'avait si longtemps opposée à elle-même) parfois encore couvrait des recoins où deux chiens étaient à même de donner la mort, où un vieux quimboiseur, dernière branche d'une souche énorme, mourait presque à la sauvette; où le désespoir et la solitude s'établissaient. Car de n'être véritablement ni à ceux qui la travaillaient, ni à ceux qui la possédaient, lui donnait un air d'irréel et de chose suspendue en l'air, que la souffrance et la misère elles-mêmes ne pouvaient alourdir; et au contraire elle ménageait inquiète ces lieux si éclatants sous le soleil et où pourtant l'incommodité et l'incertain pouvaient dégénérer soudain en tragique stérile. (QS, 327)

En somme, en n'appartenant pas encore à ceux qui la cultivent, la terre reste un lieu où le malheur et la désolation continuent à rôder.

À cette prise de possession de la terre doit s'ajouter une réappropriation collective du passé afin que tout un chacun puisse se tourner vers le futur en plantant de solides racines dans la plaine. Mathieu, par ces multiples montées dans le morne durant lesquelles papa Longoué a partagé son savoir avec lui, a pu renouer avec cette connaissance ancestrale, cette mémoire de ses ancêtres et retracer ainsi le chemin de son passé :

Et Mathieu ne remarquait pas qu'à ce moment précis, dans l'emportement de la parole, il avait commencé la chronologie et posé la première borne à partir de laquelle mesurer les siècles. Non pas l'écart de cent années déroulées l'une après l'autre, mais l'espace parcouru et les frontières dans l'espace. Car chaque jour ils affirmaient sans y penser autrement, pour marquer l'irritation ou l'admiration à l'égard de quelqu'un : « Ce nègre-là, c'est un siècle! » – mais aucun d'eux n'avait encore dit, la main en visière devant les yeux : « La mer qu'on traverse, c'est un siècle. » Oui, un siècle. Et la côte où tu débarques, aveuglé, sans âme ni voix, est un siècle. [...] Et la terre, peu à peu aplatie, dénudée, où celui qui descendait des hauts et celui qui patientait dans les fonds se rencontrèrent pour un même sarclage, est un siècle. Non pas enrubannés dans l'artifice savant d'un tricentenaire, mais noués au sang méconnu, à la souffrance sans voix, à la mort sans écho. Étalés entre le pays infini et ce pays-ci qu'il fallait nommer, découvrir, porter; enfouis dans ces quatre fois cent ans eux-mêmes perdus dans le temps sans parole, ou – ce qui revient au même – dans cette barrique où la bête immémoriale peu à peu s'était faite poussière puis néant. (QS, 309-310)

Les marrons et les anciens esclaves, après toutes les épreuves qu'ils ont endurées, sont maintenant réunis dans la plaine, et après les nombreuses ascensions de Mathieu, ce dernier redescend définitivement, car le savoir des Longoué, pour être profitable, doit être partagé dans la plaine, là où le plus grand nombre est installé :

C'était le pays, si minuscule, en boucles, détours; possédé (ah, non pas encore, mais saisi) après la longue course monotone. Le pays : réalité arrachée du passé, mais aussi, passé déterré du réel. Et Mathieu voyait le Temps désormais noué à la terre. Mais combien étaient-ils alentour à pressentir, à supputer, sous l'apparence, le sourd travail? Combien à connaître? (Une science pouvait-elle, ainsi non partagée, profiter? N'allait-elle pas, cette connaissance, plutôt engendrer sans fin l'ivresse inquiète qui n'était peut-être qu'un stigmate de

solitude? Le savoir n'est-il pas fécond, d'être avant tout commun?) Personne dans le pays ne se demandait par exemple si la Pointe des Nègres n'avait pas connu les mêmes arrivages que la Pointe des Sables; si ce nom ne lui était pas venu du marché de nègres qui s'y tenait jadis, ou peut-être du parc à engraissement qu'on y avait installé? Le passé. Qu'est le passé sinon la connaissance qui te roidit dans la terre et te pousse en foule dans demain? (QS, 322)

C'est dans la plaine que la réappropriation du passé et l'enracinement sont possibles. Au contraire, l'exode rural vers l'espace urbain éloigne le peuple de cette mémoire du passé et entrave par le fait même son futur. Dans l'espace urbain, sans connaissance du passé, c'est la zombification qui guette les citadins et leur collectivité :

Le passé oui car j'ai grandi depuis ce temps et tu ne le vois pas, c'est le passé ce besoin, comprendre une histoire ce qu'elle signifie avant même qu'elle commence, et expliquer par-dessous : Parce que si tu savais clairement la vie qu'ils mènent là en bas, un jour je te la dirai, une vie chaque jour plus lente, plus sombre, plus amère, sans éclats, sans une montagne, sans une ravine, alors tu verrais le passé debout près d'eux mais ils ne le voient pas. (QS, 68)

Bien que la ville génère des bénéfices pour la communauté, tels que l'éducation, la démocratie et certaines formes de culture, c'est tout de même la pauvreté qui prédomine en ce lieu du présent décevant. Les conditions de vie et de travail des ouvriers des villes sont médiocres et le malheur y éclot comme une maladie :

Pendant ce temps, les autres font construire les routes. Les coloniales, qui courent à l'Usine et ne s'occupent jamais de ce qui stagne des deux côtés. [...] Ces routes-là n'ont pas le temps de pénétrer au chaud des terres, chacun peut voir qu'elles courent au plus pressé, du bord des champs au bord de mer. Pendant ce temps, ils agglomèrent les villes; ce qu'ils appellent les villes, puisqu'il n'y a pas d'autre nom pour la chose innommable. La bousculade de tôles et de bois de caisses tassée en gangrène entre les allées de boue; d'une part l'église, à l'autre bout la Croix-Mission. [...] L'apparat donc, la façade pétulante, et, non pas à vingt ni dix mais à cinq mètres en arrière, la lèpre grouillante qui descend avec naturel vers l'enclos du cimetière. Ainsi les anciens marrons n'étaient descendus de leurs mornes, les esclaves n'avaient tenu dans les fonds que pour finir par grouiller dans cette misère? Eux aussi, indéterminés; ni Longoué ni Béluse ni Targin? Et la longue histoire s'engluait dans la boue des taudis? [...] Qui se

demanda si ce n'était pas fini une fois pour toutes de voir pousser et grouiller des villes? C'est-à-dire la chose innommable qui enfle sa voix pour étouffer l'appel des hauts? C'est-à-dire le vase clos où s'engluent et se perdent l'histoire de la terre et la connaissance du passé? (QS, 254)

En montrant que l'espace urbain rejette l'attachement à la terre et étouffe la mémoire du passé, cet extrait relativise les bienfaits de l'urbanisation et présente les limites et les dangers de la vie dans les villes pour la communauté créole. Bien que le développement des bourgs soit incontournable, le roman suggère qu'il ne doit pas écarter complètement le travail agricole et un mode de vie plus rural qui procurent beaucoup plus de bienfaits pour la collectivité.

L'analyse du symbolisme de la plaine a illustré la singularité de sa représentation dans le roman. À l'image de ce qui est souvent présenté dans l'imaginaire antillais, la plaine évoque au premier abord l'aliénation et la douleur des esclaves. Toutefois, le texte ne manque pas de rappeler que la plaine est également le symbole de la patiente et persévérante résistance des générations d'esclaves qui, petit à petit, ont réussi à porter atteinte au système qui les exploitait. La représentation du symbolisme de la plaine dans l'œuvre est singulière dans la mesure où elle établit que l'essentiel isolement des marrons dans les mornes doit être suivi, après l'abolition, d'une nécessaire descente vers la plaine où la mémoire du passé peut ainsi être partagée avec la collectivité. C'est dans la plaine que l'enracinement et la formation d'une communauté solide sont possibles, malgré l'attrait que représente l'espace urbain. Le bourg, malgré son essor inévitable, est tout de même source de misère, ce qui explique l'importance de ne pas délaisser complètement le travail de la terre. Après la valorisation de la descente de la montagne, le roman connote positivement l'ancrage dans l'étendue plane, la stabilité, la fixité, donc

l'enracinement fécond dans la plaine. Dans *Le Quatrième siècle*, le symbolisme de l'espace modifie la valeur habituelle des représentations de la descente et de l'immobilité et crée ainsi un parcours figuratif innovant.

Conclusion

L'analyse de la figure de l'enracinement dans *Le Quatrième siècle* a permis de révéler la production de différentes significations de l'œuvre et de mettre en lumière la déconstruction de nombreux clichés littéraires qui s'y opère. Tout d'abord, le travail onomastique présent dans le roman contribue à définir les trois figures de la littérature de l'esclavage, soit le maître, l'esclave et le marron. En effet, bien que la nomination des colons soit particulière à ce groupe dans la mesure où elle les rattache à une impressionnante généalogie, le travail sur les noms brouille déjà les frontières entre les esclaves et les marrons. Aux esclaves anonymes errant sans filiation s'ajoutent les esclaves nommés par leur maître et les marrons qui choisissent leur nom entre eux. Les signes nominaux des esclaves et des marrons, plutôt que de les diviser, rapprochent ces deux figures de l'époque coloniale et font ressortir la ressemblance entre ces groupes : tous deux doivent endurer, après la déportation, une perte inévitable, marquée d'abord par l'absence de référence dans l'œuvre à leurs noms africains. Les noms créoles des esclaves et des marrons, tels Béluse et Longoué, devenus un patronyme pour leurs descendants, rappellent que leur culture d'origine doit forcément s'adapter aux Antilles et marquent aussi le début d'un enracinement dans l'île.

Nous avons ensuite observé que le roman déplace les représentations habituelles des figures de l'esclave servile et du marron héroïque. Le rôle des marrons dans l'histoire antillaise est relativisé dans la mesure où l'œuvre rappelle qu'ils forment une minorité et qu'ils ont peu à voir avec les rébellions qui ont mené à l'abolition de

l'esclavage. Sans minimiser leur apport essentiel à la communauté dans la mesure où les marrons ont conservé les traditions ancestrales et la mémoire du passé, le roman déconstruit tout de même le mythe de la « pureté » des marrons en rappelant qu'ils ont dû, eux aussi, s'adapter et adapter leur culture au nouveau pays. Après Melchior, qui marque l'apogée des Longoué, marron-souche qui s'est enraciné solidement dans la forêt, la lignée va lentement s'étioler en même temps que la vie dans les mornes qui dépérit peu à peu. À l'opposé, la patience des Béluse et leurs diverses pratiques de résistance sont valorisées puisqu'elles leur ont permis, au fil du temps, de se renforcer et d'assurer la survie de leur lignée. Les Béluse ont pu consolider leur présence dans l'île par le travail de la terre. Plutôt que de fuir le système, courageux et tenaces, les Béluse y ont résisté et ont su, grâce à leur grande force d'adaptation, s'acclimater mieux que les Longoué à la vie dans la plaine. Alors que ces derniers disparaissent, la lignée des Béluse est appelée à engendrer et à perdurer.

Nous avons relevé, par la suite, différentes relations de pouvoir problématiques mises en scène dans l'œuvre. Chez les maîtres, les envies de domination mènent à des obsessions, à la folie et à la mort. Par ailleurs, la surprenante relation entre Longoué et le béké La Roche est innovatrice puisqu'elle modifie les représentations habituelles du marron et du maître, notamment en montrant qu'ils deviennent complices et même amis, alors pourtant que tout les sépare. Ces hommes, en délaissant leur quête de pouvoir, acceptent de faire une trêve et en ressortent plus paisibles. Longoué et Louise acceptent eux aussi de mettre de côté leur rancœur au profit d'un puissant amour qui les unira jusqu'à la mort. En ce qui concerne Béluse et Longoué, la haine qu'ils entretiennent à

distance sera malheureusement transmise à leurs fils Anne et Liberté et aura un tragique dénouement dans l'assassinat du jeune marron. Ces divers jeux de pouvoir, par leur futilité, ne mènent à rien et confirment qu'ils doivent être dépassés ou mis de côté pour que la création d'une communauté solidaire soit possible. Autrement, c'est la folie ou la mort qui risque de nuire à la mise en place d'une collectivité créole viable.

Finalement, l'étude du symbolisme de l'espace a permis de faire ressortir différents enjeux de l'enracinement. En transformant les représentations habituelles de la mer, le roman suggère que la fuite et l'attrait de l'ailleurs nuisent à l'établissement d'une communauté solide. Le mouvement y est alors connoté négativement en opposition à la fixité qui est associée à la stabilité et à la continuité, donc à l'enracinement. L'œuvre renouvelle aussi la représentation des mornes. Les montagnes, après avoir été le lieu de la conservation de la mémoire ancestrale, doivent être délaissées pour une installation plus durable dans la plaine. La descente des mornes s'accompagne alors d'un partage des connaissances qui pourront être transmises à tous. C'est donc la descente plutôt que l'ascension qui est alors mise de l'avant. La plaine, au départ associée à la « zombification » des esclaves, devient le lieu de l'enracinement et de la transmission du savoir ancestral à la collectivité. Malgré le développement de la ville qui engendre beaucoup de misère, le travail de la terre dans la plaine semble être, dans cette réécriture de l'histoire antillaise, la meilleure façon de renouer avec la mémoire du passé oubliée et de s'enraciner solidement dans un présent qui mène vers un avenir plus heureux.

Les différentes parties de ce travail ont montré le constant souci d'Édouard Glissant de nuancer et de questionner certains lieux communs de la littérature antillaise et d'ouvrir les horizons de la pensée et des représentations, souvent réducteurs. L'enracinement est un enjeu majeur dans *Le Quatrième siècle* et les parcours figuratifs dégagés pourront éventuellement servir à renouveler la lecture d'autres romans et essais de Glissant. Même si *Le Quatrième siècle* est un roman qui porte avant tout sur la mémoire, il se conclut plutôt sur une nécessité de passer à l'action. À la toute fin, tandis que Mathieu s'est réapproprié la mémoire de son passé auprès du vieux quimboiseur, sa compagne Mycéa souligne l'importance de l'action et suggère qu'il faut éviter de sombrer dans un passéisme stérile. Après la quête de cette connaissance oubliée mais indispensable, il faut passer aux actes, agir, construire une communauté créole, alors que le paysage et les hommes se sont confondus, amalgamés, alors qu'ils se sont créolisés pour engendrer une nouvelle voix :

Voulant, avec tendresse, faire comprendre qu'elle aussi Mycéa loin au-delà des eaux avait cherché cette moitié du corps sans quoi nul bonheur ne durait. Mais que, l'affaire maintenant dite, il fallait attraper de plus sûrs outils. Puisque papa Longoué était mort. Puisque des manières, plus abruptes, d'agir et de connaître s'imposaient. Puisque la mer avait brassé les hommes venus de si loin et que la terre d'arrivage les avait fortifiés d'une autre sève. Et les terres rouges s'étaient mélangées aux terres noires, la roche et la lave aux sables, l'argile au silex flamboyant, le marigot à la mer et la mer au ciel : pour enfanter dans laalebasse cabossée sur les eaux un nouveau cri d'homme, et un écho neuf. (QS, 329)

Cet appel à l'action est au centre du premier roman de Glissant, *La Lézarde*. Au moment des élections, Mathieu, Mycéa, Raphaël Targin et leurs amis militent alors pour la cause de leur pays et doivent agir pour freiner les agissements d'un traître, Garin.

Par ailleurs, des comparaisons significatives quant au symbolisme des lieux pourraient sans doute être établies entre *Le Quatrième siècle* et d'autres œuvres de Glissant comme *La Lézarde*, cette dernière se déroulant majoritairement dans le bourg. Notamment, un fait marquant de ce premier roman est la différenciation figurative créée entre deux mers : alors que l'océan rappelle la traite et la souffrance de l'esclavage, la mer intérieure, la mer des Caraïbes, est au contraire perçue comme réconfortante, comme un espace de rassemblement de « l'antillanité ».

Les premiers romans de Glissant, tels *La Lézarde* et *Le Quatrième siècle*, sont les bases d'un vaste réseau romanesque et la fondation d'un imaginaire tant géographique que politique qui sera par la suite abondamment théorisé par l'auteur. En y présentant les jeux de pouvoir comme de réels enfantillages, Glissant pose les fondements d'une collectivité solidaire et suggère qu'une société responsable arrive à gérer le pouvoir politique de façon égalitaire. Son imaginaire, qui propose de mettre de l'avant un ordre horizontal, de partage, aux dépens d'un ordre vertical, hiérarchique, se lit alors comme une métaphore politique d'un idéal de démocratie, d'une société qui se soucie des masses populaires et qui leur donne accès aux ressources qui leur permettent de créer leur propre richesse. Cet imaginaire du social repose ainsi sur le double sens du mot « culture », qui représente à la fois la culture de la terre et celle de l'esprit, c'est-à-dire l'élaboration d'une culture créole. Devant les catastrophes naturelles et le manque de maturité politique actuel dans les Antilles, l'imaginaire de Glissant met en évidence l'utilité de la littérature dans la « vraie vie » en nous rappelant qu'une société dépend

avant tout de sa culture, car comme le souligne Dany Laferrière dans *Tout bouge autour de moi*, « Quand tout tombe, il reste la culture¹²². »

¹²² Dany Laferrière, *Tout bouge autour de moi*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2010, p. 72.

Bibliographie

1. ŒUVRES D'ÉDOUARD GLISSANT

1.1 Corpus

GLISSANT, Édouard. *Le Quatrième siècle*, Paris, Gallimard, 1964, 335 p.

1.2 Autres ouvrages cités

GLISSANT, Édouard. *La Lézarde*, Paris, Seuil/Points, 1984, 264 p.

GLISSANT, Édouard. *Le Discours antillais*, Paris, Seuil, 1981, 503 p.

GLISSANT, Édouard. *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, 1990, 242 p.

GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du Divers*, Montréal, PUM, 1995, 106 p.

2. ÉTUDES SUR L'ŒUVRE DE GLISSANT¹²³ ET SUR LA CULTURE ET LA LITTÉRATURE DES ANTILLES

2.1 Ouvrages

ANDRÉ, Jacques. « Le renversement de Senglis. Histoires et filiations. », revue *CARÉ (Centre Antillais de Recherches et d'Études)*, Éditions Caribéennes, n°10, (avril 1983), p. 32-51.

ANQUETIL, Gilles. « Entretien », *Le Nouvel observateur*, 2 décembre 1993, p. 123.

BAUDOT, Alain. *Bibliographie annotée d'Édouard Glissant*, Toronto, GREF, 1993, 759 p.

BENIAMINO, Michel. *La francophonie littéraire. Essai pour une théorie*, Paris, L'Harmattan, 1999, 462 p.

¹²³ Pour une bibliographie quasi exhaustive de l'œuvre de Glissant, voir Alain Baudot, *Bibliographie annotée d'Édouard Glissant*, Toronto, GREF, 1993, 759 p.

BERNABÉ, Jean, Patrick CHAMOISEAU et Raphaël CONFIANT. *Éloge de la Créolité*, Paris, Gallimard, 1983, 69 p.

BIONDI, Carminella et Elena PESSINI. *Rêver le monde. Écrire le monde. Théorie et narrations d'Édouard Glissant*, Bologne, CLUEB, 2004, 146 p.

BRITTON, Celia. *Edouard Glissant and Postcolonial Theory : Strategies of Language and Resistance*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1999, 224 p.

BRITTON, Celia. « *Discours and histoire, Magical and Political Discourse in Edouard Glissant's Le quatrième siècle* », *French Cultural Studies* 5, 1994, p. 151-162.

BURTON, Richard D. E. *Le roman marron : Études sur la littérature martiniquaise contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 1997, 282 p.

CAILLER, Bernadette. *Conquérants de la nuit nue : Édouard Glissant et l'H(h)istoire antillaise*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1988, 180 p.

CALVET, Louis-Jean. *Linguistique et colonialisme*, Paris, Payot, 1974, 236 p.

CHANCÉ, Dominique. *Édouard Glissant, un « traité du déparler » : essai sur l'œuvre romanesque d'Édouard Glissant*, Paris, Karthala, 2002, 277 p.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1983, 93 p.

CHEVRIER, Jacques (dir.). *Poétiques d'Édouard Glissant*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, 369 p.

COLIN, Katell. *Le roman-monde d'Édouard Glissant : Totalisation et tautologie*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2008, 311 p.

CROSTA, Suzanne. *Le marronnage créateur : Dynamique textuelle chez Édouard Glissant*, Sainte-Foy, GRELCA, 1991, 232 p.

DASH, J. Michael. *Édouard Glissant*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, 202 p.

FAVRE, Yves-Alain (dir.). *Horizons d'Édouard Glissant*, Pau (Fr.), J&D Éditions, 1992, 547 p.

GYSSSELS, Kathleen. *Filles de solitude : essai sur l'identité antillaise dans les [auto-]biographies fictives de Simone et André Schwarz-Bart*, Paris, L'Harmattan, 1996, 463 p.

- HURBON, Laënnec. *Les mystères du vaudou*, Paris, Gallimard, 1993, 176 p.
- JAHN, Janheinz. *A History of Neo-African Literature*, Londres, Faber, 1968, 299 p.
- JOUBERT, Jean-Louis. *Édouard Glissant*, Paris, ADPF – Ministère des Affaires étrangères, 2005, 85 p.
- LAFERRIÈRE, Dany. *Tout bouge autour de moi*, Montréal, Mémoire d'encrier, 2010, 159 p.
- LE GLAUNEC, Jean-Pierre (dir.) et Geneviève Piché (dir.). *Quand le passé ne passe pas – Histoires et mémoires de l'esclavage : Québec, États-Unis, France et Afrique*, Sherbrooke, GGC éditions, 2010, 174 p.
- LOUISE, René. *Manifeste du marronnisme moderne – Philosophie de l'esthétique des artistes de la Caraïbe et d'Amérique latine : Le Métissage culturel*, Fort-de-France, Éditions Ô Madiana, 1990, 30 p.
- MADOU, Jean-Pol. *Édouard Glissant : de mémoire d'arbres*, Amsterdam - Atlanta, Rodopi, 1996, 114 p.
- MÉTRAUX, Alfred. *Le vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958, 357 p.
- MOURA, Jean-Marc. *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999, 174 p.
- NDIAYE, Christiane (dir.). *Introduction aux littératures francophones. Afrique, Caraïbe, Maghreb*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2004, 276 p.
- NDIAYE, Christiane (dir.). *Parcours figuratifs et configurations discursives du roman africain*, Montréal, Paragraphes, 2006, 201 p.
- NEUVEGLISE, Paule. « Un poète antillais cherche son peuple dans *Le Quatrième siècle* », *France soir*, 10 septembre 1964, p. 22.
- PÉPIN, Ernest. *Une figure symbolique : le nègre marron dans l'œuvre d'Édouard Glissant*, thèse de maîtrise, Bordeaux, Université de Bordeaux III, 1979-1980.
- PETETIN, Véronique. « La barque ouverte : sur un motif d'Édouard Glissant », *Études*, vol. 4, n° 404, (2006), p. 508-515.

PICANÇO, Luciano C. *Vers un concept de littérature nationale martiniquaise. Évolution de la littérature martiniquaise au XXème siècle – Une étude sur l'œuvre d'Aimé Césaire, Édouard Glissant, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant*, New York, Peter Lang, 2000, 131 p.

RADFORD, Daniel. *Édouard Glissant*, Paris, Seghers, 1982, 190 p.

ROCHMANN, Marie-Christine. *L'esclave fugitif dans la littérature antillaise : Sur la déclive du morne*, Paris, Karthala, 2000, 400 p.

ROGET, Wilbert Joseph. *Édouard Glissant and Antillanité*, thèse de doctorat, Pittsburgh, Université de Pittsburgh, 1975, 299 p.

SABBAH, Laurent. *Écrivains français d'outre-mer*, Paris, Louis-Jean, 1997, 93 p.

SAINVILLE, Léonard. *La Condition des noirs dans les Antilles françaises de 1800 à 1850*, thèse de doctorat d'État, 4 tomes, Paris, Université de Paris, Faculté des lettres et sciences humaines de la Sorbonne, 1970, 1462 p.

SARTRE, Jean-Paul. *Orphée noir*, préface à l'*Anthologie d'une nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Léopold Sédar Senghor, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France, 1985, 227 p.

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

UGAH, Ada. « La mer et la quête de soi : Une lecture bachelardienne des romans d'Édouard Glissant », *Présence Africaine*, n° 132, quatrième trimestre, 1984, p. 108-125.

WEBB, Barbara J. « The Folk Imagination and History : *El reino de este mundo*, *The Secret Ladder* and *Le quatrième siècle* » dans *Myth and History in Caribbean Fiction: Alejo Carpentier, Wilson Harris, and Édouard Glissant*, Amherst (É.-U.), The University of Massachusetts Press, 1992, p. 27-58.

2.2 Sites Internet

Groupe d'histoire de l'Atlantique Français, *Histoires d'esclaves dans le monde atlantique français*, Sherbrooke, Université de Sherbrooke, (page consultée le 19 juillet 2011), [En ligne], adresse URL : <http://pages.usherbrooke.ca/fas/fr/accueil.php>

« La négritude et la créolité », *Le nouvel Observateur*, (page consultée le 15 juillet 2011), [En ligne], adresse URL : <http://tempsreel.nouvelobs.com/article/20090219.OBS5494/la-negritude-et-la-creolite.html>

3. THÉORIE LITTÉRAIRE

ANGENOT, Marc et Régine ROBIN. « L'inscription du discours social dans le texte littéraire », *Sociocriticism*, n° 1 (juillet 1985), p. 53-82.

ANGENOT, Marc. « Pour une théorie du discours social : Problématique d'une recherche en cours », *Littérature*, n° 70 (mai 1988), p. 82-98.

ANGENOT, Marc. « Que peut la littérature? : Sociocritique littéraire et critique du discours social » dans *La Politique du texte : Enjeux sociocritiques*, sous la direction de Jacques Neffs et Marie-Claire Ropars, Lille, Presses universitaires de Lille, 1991, 277 p.

BAKHTINE, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, 488 p.

BARTHES, Roland. « Leçon » dans *Œuvres complètes, Tome III*, Paris, Seuil, 1995, p. 801-814.

CHEVALIER, Jean. *Dictionnaire des Symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, avec la collaboration d'Alain Gheerbrant, Paris, Robert Laffont, 1969, 844 p.

GENETTE, Gérard. « Langage poétique, poétique du langage » dans *Figures II*, Paris, Seuil, p. 123-153.

GREIMAS, Algirdas Julien. *Du sens II : essais sémiotiques*, Paris, Seuil, 1983, 245 p.

GROUPE μ , *Rhétorique générale*, Paris, Seuil, 1982, 224 p.

GROUPE D'ENTREVERNES. *Analyse sémiotique des textes*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1979, 207 p.

JOUVE, Vincent. *Poétique du roman*, Paris, Armand Colin, 2010, 222 p.

KLINKENBERG, Jean-Marie. « La rhétorique dans la poétique » dans *Le sens rhétorique : essais de sémantique littéraire*, Toronto, GREF, 1990, p. 41-67.

PAQUIN, Michel et Roger RENY. *La lecture du roman*, Beloeil, La Lignée, 1984, 258 p.

ROBIN, Régine. « De la sociologie de la littérature à la sociologie de l'écriture ou le projet sociocritique », *Littérature*, n° 70 (mai 1988), p. 99-109.

ZIMA, Pierre V. *Manuel de sociocritique*, Paris, Picard, 1985, 252 p.