

Écriture francophone et Anthropocène dans *Moi, Tituba, sorcière... Noire de Salem*, de Maryse Condé : une lecture postcritique

Lidiya Boteva

University of Western Ontario, Canada

Résumé

Le roman de Maryse Condé, *Moi, Tituba, sorcière... Noire de Salem* fait partie des textes francophones qui évoquent une réflexion sur l'identité et l'autodéfinition dans un univers situé entre deux mondes et deux espaces, le pays physique et le pays rêvé, dont le point de départ est fondé sur la présence du *locus amoenus*. Notre analyse se centre sur la création et l'exploration de l'identité-mosaïque-liberté à partir des nouvelles approches théoriques qui répondent, aujourd'hui, à la question de l'Anthropocène, à l'exemple de la postcritique. L'ouvrage de Condé offre en effet au lecteur la possibilité d'une lecture herméneutique *différente* de la présence de la nature en tant que vecteur du désir d'en prendre soin (*Care*), y compris de tous ses êtres vivants. Il s'agit donc d'analyser dans le roman de Condé le voyage qu'entreprend sa protagoniste, Tituba, dans l'espace de l'*in between*, afin d'ouvrir le chemin vers une nouvelle vision qui relit et questionne les effets de l'Anthropocène moderne.

Mots-clés : Postcritique, Écopoétique, Identité, Pensée du care, Maryse Condé.

Introduction

Il s'agit de proposer dans cette étude une relecture des œuvres du corpus francophone, notamment le roman de Maryse Condé, *Moi Tituba, sorcière...Noire de Salem*, basé sur une histoire réelle et publié en 1988, et de proposer cette relecture à partir des nouvelles approches critiques nées de la crise de la modernité et de la postmodernité, ici, la postcritique. C'est la même crise qui explique, au demeurant, le paradigme de l'Anthropocène proposé dans les années 2010 et dont rend compte, également, l'article. L'identité est l'un des sujets qui suscitent le plus d'intérêt dans la société actuelle, chargée d'étiquettes et de stéréotypes qui essaient de la définir.

Plusieurs œuvres contemporaines étudient le phénomène dans le cadre de la recherche d'une réponse possible à l'Anthropocène par le biais de la force d'un discours réflexif. Comme l'indique Pierre Halen, la complexité identitaire « fonctionne historiquement à l'intérieur d'un contexte donné : elle suscite à la fois des adhésions, souvent cautionnées par des croyances dans le bien-fondé de sa signification, et des productions qui l'entretiennent, qui la "cultivent" » (2001 : 23). Sur la base de cette définition, nous comprenons qu'elle doit être analysée dans la totalité d'un contexte précis sans oublier que pour l'actant social, « il n'y a pas, [...] une seule étiquette identitaire possible, mais plusieurs » (*ibid.* : 23).

Devant nous se révèle la question de savoir comment définir l'identité complexe qui reste, en somme, un mélange de cultures et de significations, soit imposées soit acquises, dans une société où l'individualité est toujours comprise dans un groupe ou dans une collectivité qui affecte son rapport à la réalité et sa représentation au sein de celle-ci.

L'analyse proposée ici se centre sur un ouvrage littéraire qui traite ce sujet, le roman de Maryse Condé, *Moi, Tituba, sorcière...Noire de Salem*, publié

en 1988 (Le Mercure de France, 2017). Il s'agit d'un récit, d'un journal de témoignage, qui envisage le statut d'une esclave qui a existé et qui a été accusée de sorcellerie, mais qui, dans le roman, devient un personnage en quête de sa propre identité, oscillant entre le monde réel et celui des êtres invisibles. C'est une œuvre qui propose également l'omniprésence de la voix narrative, parfois confondue avec celle de la romancière, qui raconte l'histoire d'une vie soumise aux maîtres et qui trouve le soulagement dans le pouvoir de la nature, à savoir dans les plantes qui guérissent. La protagoniste, la jeune esclave Tituba, déambule ainsi dans un pays physique, mais cherche dans ses rêves un pays perdu, l'île de Barbade. En tant que point de départ, de parcours et de permanence, le *locus amoenus* joue donc un rôle fondamental dans l'étude que nous proposons afin d'examiner la construction complexe de l'identité de la protagoniste.

Dans la perspective postcritique que nous retenons pour l'analyse, le roman de Maryse Condé envisage dès lors l'errance constante entre deux pôles contraints, deux mondes où l'espace est compris comme point de départ vers un possible retour aux origines et à la nature, en envisageant des solutions épistémologiques que la perspective postcritique propose devant l'échec des « grands récits » de la modernité et de la postmodernité. La question de l'Anthropocène signifie en effet, par-delà les débats qu'elle soulève, le terme d'une situation d'échec. Cet échec est lié au projet moderne qui a proposé, progressivement dans l'histoire européenne puis occidentale, à partir de la fin du Moyen Âge en Europe, d'« améliorer » la vie de l'être humain.

Pour la postcritique, le monde occidental est ainsi arrivé à un point de non-retour à la suite des crises multiples créées par les matérialisations ou les applications de la modernité. Pour elle, notamment dans les travaux de Zilio

(2019), ou de Hamilton (2018) sur la question de l'Anthropocène, se pose ainsi l'urgence de trouver des réponses et une nouvelle perspective épistémologique, dans laquelle il s'agit de réinterpréter l'œuvre littéraire en s'écartant des catégories, herméneutiques ou critiques, d'antan. La liberté herméneutique nouvelle ainsi suscitée explique, dans notre cas, le parcours proposé de la symbolique du personnage de Tituba dans la mise en texte, du principe de l'identité mosaïque *différente* : esclave, sorcière et libre, avant tout.

Une telle identité devient une autre manière de dire l'histoire plurielle des Antilles, telle que le discours critique aura sans doute voulu l'inscrire dans des paradigmes identitaires largement connus - antillanité, créolité, par exemple. Dans son parcours, en effet, la protagoniste semble se faire l'écho d'un discours « décentré » que produirait la romancière, et qu'une lecture « libre », postcritique, mettrait davantage en exergue ; c'est l'objet de notre analyse. L'espace emblématique du pays rêvé, celui du détour et du retour et celui du voyage *in between* deviennent les pistes d'exploration de cette identité-mosaïque-liberté que proposerait Condé à travers son personnage.

Espace emblématique : pays réel et pays rêvé

Dans la problématisation de l'espace qui détermine son parcours, la protagoniste propose une relecture de la condition d'une esclave, créole, luttant contre les clichés qui étiquettent l'esprit libre. Françoise Simasotchi précise que l'espace « donne un sens à l'étant créole » en faisant partie d'un monde « diffracté mais recomposé » (1999 : 97-98). En ce sens, l'espace forge les bases de la reconstruction de l'identité mosaïque constituée par l'accumulation des stéréotypes imposés, y compris l'autodéfinition et l'appartenance à une société arbitraire. Les actions de la protagoniste et ses réactions renvoient à une direction

contraire où se relit l'identité créole, en réponse, par exemple, à des propositions théoriques comme celles d'Édouard Glissant :

[l]a créolisation est imprévisible : on ne peut calculer les résultats. C'est la différence, selon moi, entre la créolisation et d'une part, le métissage, d'autre part, la transculture. On peut aborder la transculturation par le concept, mais on ne peut aborder la créolisation que par l'imaginaire. (Chancé, 2013 : 133)

En marquant la créolisation comme faisant partie de l'imaginaire, une telle proposition trouve écho et dépassement dans le parcours du personnage de Tituba qui cherche l'équilibre entre deux possibilités, le réel et l'imaginaire, en vue d'une possible réponse à l'Anthropocène. La réflexion philosophique du début de la décennie 2010 conçoit l'Anthropocène comme une crise sociale due aux intérêts économiques qui définissent le « progrès » moderniste et occidental. Ce problème réside, selon Hamilton, dans les « caractéristiques humaines uniques en général qui rendent possibles les conditions historiques particulières (structures sociales, inventions, politique) qui ont été la cause immédiate de l'Anthropocène. » (2018 : 44).

La perspective postcoloniale est celle qui marquera ce changement de perception, à propos de la question de l'Anthropocène en évoquant, par exemple, le cadre herméneutique de la géocritique :

[...] concevoir l'espace et ses intérêts épistémologiques dans le sens d'une problématisation de l'histoire coloniale et de ses incidences hier ou aujourd'hui sur l'espace qui intéresse l'écriture littéraire – particulièrement l'écriture francophone, laquelle ne peut se comprendre que dans la perspective épistémologique de l'histoire coloniale. (Lawson-Hellu, 2017 : 65)

Si un tel point de vue démontre la nécessité d'une révision de l'histoire postcoloniale, nous allons situer dans le même cadre l'analyse que nous

proposons du roman de Maryse Condé, notamment dans cette perspective épistémologique qui répond aux besoins d'une nouvelle lecture du phénomène de l'Anthropocène. Si nous approfondissons, l'image identitaire présentée par le personnage de Tituba, la créolité, définit dès lors ce en quoi cela consiste d'être entre deux mondes, entre deux ou plusieurs possibilités d'autodéfinition. Une telle complexité identitaire comprend tout un univers dans lequel le territoire d'expression du soi aura besoin de combiner l'espace réel et imaginaire afin de mieux s'exprimer et se situer. Une nouvelle relecture est offerte aux actions d'une femme qui surmonte les clichés et les attentes, même si, dans son cas, la situation de l'opprimé est toujours mise au-dessous de celle du « maître » comme l'illustre l'exemple suivant : « Ma mère frappa à deux reprises. Lentement, la chemise de lin blanc vira à l'écarlate. On pendit ma mère. [...] Elle avait commis le crime contre lequel il n'est pas de pardon. Elle avait frappé un Blanc » (*op. cit.*, 1988 : 12).

En cela, le pays réel lui offre la possibilité d'une vision de l'extérieur de ce monde physique dans lequel, comme le souligne Bhabha en citant l'ouvrage de Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, on constate que l'identification personnelle se présente comme une intimation de la réalité ou comme une intuition d'être (Bhabha, 1994 : 51). Nous nous confrontons, ici, à la grande question de l'identification qui réside dans la complexité de la compréhension à la fois du rôle social et du soi en dehors du regard externe.

Si l'imaginaire joue un rôle essentiel dans cette recherche, le *locus amoenus* devient le vecteur principal qui guidera la protagoniste vers le désir de trouver l'impossible, à savoir la paix intérieure projetée dans cet endroit rêvé. Le lieu idyllique symbolise non seulement le pays perdu et désiré, mais aussi l'espace interne où l'âme pourra trouver l'harmonie chez-soi.

Si nous nous penchons sur cette idée, le champ de l'écopoétique s'ouvre alors devant nous, qui propose la perspective d'une approche « interne et externe du texte littéraire dans la mesure où elle interroge le langage et les représentations d'une part, mais d'autre part, [...] ne se départ jamais du monde, du réel et de ses contraintes et impératifs » (Defraeye et Lepage, 2019 : 7). Cette relation entre l'être humain et la nature, entre le mental et le physique situe Tituba dans le cadre de ce que Guattari appelle un *personnage écologique* (Posthumus, 2014 : 18) dans un contexte écopoétique (dans les textes) et écocritique (dans leur lecture critique). Elle nous amène à la relecture, nouvelle, de la situation d'une esclave, d'une femme, d'une « sorcière ». Elle élève la protagoniste et la place en amont des clichés théoriques qui distancient plutôt les humains de la nature et des autres êtres vivants, au lieu de les unir.

Le roman de Condé offre, d'une certaine façon, une révision de l'esthétique environnementale dirigée vers « les environnements dits naturels et les conditions de l'expérience esthétique » (Devillers-Peña, 2018 : 121) ; il engendre surtout une lecture approfondie dans le sens de l'esthétique *du contact* qui s'établit entre l'être humain, Tituba, et la nature. En accord avec Carrière, qui s'appuie à son tour sur les réflexions de Gilligan, nous pourrions parler de la *Care Revolution* qui représente une « voix différente » et « unit raison et émotion, soi et relation, esprit et corps, nature et culture » pour chercher « une nouvelle forme de justice sociale » (2015 : 206-207). Il s'agit du rapport étroit entre l'être humain et son environnement géographique et physique, où s'établit, dans le cas de Tituba, une relation entre le monde réel et le monde imperceptible ; pour elle, ce sera par le biais des remèdes proposés par la nature : « vivante comme morte, visible comme invisible, je continue à panser, à guérir » (*op. cit.*, 1988 : 231).

En son for intérieur, la protagoniste doit lutter contre une vie d'esclave, à l'image du projet postcritique opposé en soi aux idéologies dites postmodernes, tel que proposé par Dahlet : « [...] la reconnaissance de mon humanité dans l'autre et de l'humanité de l'autre en moi n'est jamais déjà constituée, et par là même l'exigence du respect réciproque non plus, mais toujours aussi à construire, en situations d'interaction » (2010 : 37). Cette construction du respect mutuel est assimilable à ce qui caractérise Tituba comme personnage qui prend soin de l'autre malgré toutes les circonstances sociales qui supposent la différenciation. Ne s'agit-il pas d'une manière d'affronter les maîtres, en s'élevant du niveau des « niaiseries » pour oublier les différences et les injustices afin de les aider à en guérir ? N'est-ce pas une façon de répondre au « plus puissant », en lui démontrant que le pouvoir de la nature se présente pour prendre soin de chacun, quels que soient son statut et son rôle social ? Voici le *pouvoir* qui met l'esclave au-dessus des oppresseurs : la femme accusée de sorcellerie qui s'oppose aux inégalités.

Au début de l'œuvre, Tituba est innocente et toujours plus proche de la beauté du monde invisible ; elle ne comprend pas les étiquettes assujetties qu'on lui attache, ni ce dont on l'accuse : « Qu'est-ce qu'une sorcière? [...] La faculté de communiquer avec les invisibles, [...] de soigner, de guérir n'est-ce pas une grâce supérieure de nature à inspirer respect, admiration et gratitude ? » (*op. cit.*, 1988 : 23). Cette incompréhension du monde réel confère à la jeune guérisseuse la liberté interne et mentale qui l'aidera à s'opposer au monde physique et hostile. Nous comprenons que son identité oscille entre deux pôles opposés, créant une image mosaïque du « soi » qui dévoile une complexité intérieure susceptible de réviser, à un niveau épistémologique que nous proposons volontiers, la vision postmoderne au profit d'une *expérience* écopoétique qui, dans le roman, relie l'être humain au monde naturel environnant.

Espace problématique : le retour et le détour

Tout en poursuivant les théories identitaires, nous allons analyser le processus d'autodéfinition en prenant comme référence une des propositions d'Édouard Glissant qui, malgré sa vision sur la créolité et la transculture que nous avons reconsidérée, propose une théorie toujours valable qui relie l'identité à l'espace environnant. Il s'agit d'une approche épistémologique qui se concentre sur l'étude du détour et du retour, comme nous allons le démontrer, de la protagoniste à l'endroit auquel elle aspire.

Dans le monde invisible mis en texte se trouve l'idée du pays rêvé, à travers lequel s'active donc le deuxième pôle de l'identité-mosaïque-liberté conférée au personnage. L'île de Barbade est l'endroit idyllique qui relie la jeune protagoniste au monde de la guérison et, dans son imagination, il est toujours vivant, représentant la beauté de la vie : « Je la retrouve, cette île que j'avais crue perdue! Pas moins fauve, sa terre. [...] Pas moins satinée, la ceinture émeraude de sa taille » (*ibid.* : 136). Cette image peut disparaître aussi avec l'appel au retour à la réalité : « Mais les hommes et les femmes y souffrent. [...] Ah oui, je l'oubliais, notre esclavage n'est pas terminé. [...] Nous explosons dans l'air comme des feux d'artifice. Voyez les confettis de notre sang ! » (*ibid.* : 136-137). C'est pourtant ce contraste qui donne à la protagoniste ce que nous pourrions appeler, à la suite de Glissant, l'idée du retour au pays rêvé, du retour au lieu d'origine, mais non pas dans le paradigme de l'« obsession de l'un », antagonique à la « relation » : « l'obsession de l'un : il ne faut pas changer l'être. Revenir, c'est consacrer la permanence, la non-relation » (1981 : 44). Ici, le retour demeure l'idée qui maintient Tituba en vie : esclave dans son pays natal, elle est transportée dans le nouveau monde pour conserver le même statut, mais y redécouvre le pays perdu.

Nous constatons donc que cet espace était en soi problématique en apportant le sentiment d'exil imposé et, comme le souligne Simasotchi, le « sentiment » de ne pas être à sa place, d'être « décalée » qui caractérise la création littéraire antillaise. Pour notre réflexion, la romancière semble proposer d'envisager cette idée d'exil intérieur, tel qu'Édouard Glissant le désigne, dans les termes d'une expatriation indésirée par l'esclave envoyée vers le Nouveau Monde. En poursuivant cette proposition, reprise cette fois-ci d'Elie Stephenson, nous pourrions souligner que l'exil interne se produit par le « sentiment d'appartenance à une terre que l'on ne possède pas » (*op. cit.*, : 84). De telle manière que chez la protagoniste, ce pays abandonné et volé devient une espèce d'endroit symbolique, le substitut de l'ancienne terre d'origine : « Yao [...] me murmurait à l'oreille : Un jour, nous serons libres et volerons de toutes nos ailes vers notre pays d'origine. » (Condé, 1988 : 9).

Sur le plan symbolique, il s'agit d'un refus de saisir la place donnée dans le lieu imposé, et, comme le souligne Édouard Saïd, les exilés refusent notamment d'accepter le nouveau pays comme « si tout autour n'était que provisoire, et peut-être trivial » (Ziethen, 2015 : 111). Ici, c'est une constante attente d'un possible changement, d'un retour anhéle qui définit l'espace en tant qu'un vecteur instable, toujours mis en questionnement, du fait du sentiment de déracinement (*op. cit.*, 1999 : 87). Le personnage de Tituba, toutefois, trouve la manière de répondre à ce sentiment, en cherchant toujours à établir la relation entre le pays perdu et le monde physique qui l'entoure, et en s'appropriant l'espace, comme le constate Simasotchi, en citant Glissant : « l'appropriation de l'espace c'est l'ancrage que réalise l'individu dans l'univers » (*ibid.* : 90).

Le roman de Condé réactive donc le rapport nécessaire entre le monde humain et le monde naturel, en suivant, en cela, la logique de Glen Love qui

suggère un tel approfondissement textuel concernant la science écologique (*op. cit.*, 2014 : 20) : une révision des valeurs et des liaisons se dévoile grâce à l'interaction de la protagoniste qui lutte dans un monde « inhumain » afin de trouver l'alliance possible entre les êtres humains, la nature et entre eux-mêmes. Une telle requête comprend également la recherche du « moi » dans le monde de la nature, symbolisant l'espace ouvert qui est constamment interrogé par l'espace enfermé, à savoir le monde réel. C'est le cas de la redécouverte, par exemple par le lecteur, du personnage de Tituba, comparé par John Indien, un autre personnage du roman, à un cyclone, « souvent je te vois comme un cyclone ravageant l'île » (*op. cit.*, 41), avec une force surhumaine qui lui permet de vaincre ses ennemis à travers son pouvoir naturel.

Cette puissance prend forme réelle et se transforme en une véritable tempête à l'extérieur : « Il eût un cyclone cette nuit-là. Je l'entendis venir de loin, gagner en force et en vigueur » (*ibid.* : 46). Il s'agit, ici, d'une assimilation de la force naturelle à la force humaine capable alors de changer la voie des événements en établissant, comme Tituba le constate, « un désordre naturel » (*ibid.* : 46). C'est dans ce champ épistémologique, qui définit le chaos, que nous pouvons également situer les personnages qui représentent une menace, c'est-à-dire les ministres qui jugeront la protagoniste accusée de sorcellerie. Ils sont comparés à « trois grands oiseaux de proie [qui] prirent place dans la salle à manger » (*ibid.* : 118, 123, 217). Il en est de même du maître oppresseur décrit grâce à une autre mise en relation avec l'obscurité : « Il [Samuel Parris] s'avança et son ombre nous couvrit, obscurcissant la lumière du soleil » (*ibid.* : 49).

Si la nature joue ainsi un rôle essentiel dans la description des personnages et de leurs comportements, ce sera le même cas dans la description des pressentiments du mal qui s'approche et que la protagoniste capte : « Je fus

la dernière à être conduite à la potence. Autour de moi, d'étranges arbres se hérissaient d'étranges fruits » (*ibid.* : 229). La nature est celle qui guide et accompagne Tituba ; c'est elle qui l'aidera à trouver la solution pour confronter les maîtres et leur répondre, notamment en prenant soin d'eux, montrant dès lors sa préoccupation pour l'être humain par-delà les préjugés. Il s'agit aussi, de la part de la romancière, d'une réponse au discours colonial, dévoilant, pour notre propos, une autre façon de réfuter l'Anthropocène. Une telle réponse met en lumière l'essence d'un soi complexe que nous associons au paradigme de l'*identité mosaïque*, tel qu'en fait part Simasotchi pour l'expérience antillaise (*op. cit.*, 97).

Pour le personnage de Condé, cette identité naît de la dilatation de l'espace de l'île de Barbade, c'est-à-dire du désir de reprendre l'espace perdu, en tentant d'introduire la connaissance d'*ailleurs* dans l'espace imposé. Cela veut dire aussi qu'il est nécessaire de considérer dans l'idée du *détour*, suivant la proposition de Glissant, celle de la *résistance*, c'est-à-dire du camouflage dans une « mise en scène » (*op. cit.*, 50). Cette assimilation, qui recherche l'oppositionnel, se fait visible chez la protagoniste quand elle comprend qu'elle doit suivre le même jeu des maîtres au moment de présenter sa défense contre l'accusation de sorcellerie. Le *détour*, ici, est exprimé par la réponse de Tituba : elle décide de faire face aux maîtres afin de leur montrer qu'elle est la plus forte en créant son *camouflage*. L'héroïne parvient donc à interroger son être dans la complexité d'un retour désiré, compris à travers le prisme du *détour* qui lui sert de déguisement afin d'effectuer le voyage tant espéré vers le pays désiré.

Voyage *in between*

À ce niveau de l'analyse, nous constatons que la jeune Tituba est mise constamment entre deux voyages : d'une part le mental, y compris l'imaginaire,

et d'autre part, le physique, soit le réel qui, comme nous venons de le voir, définissent tous deux son identité mosaïque. Le voyage *in between* ainsi généré, sur le plan épistémologique, constitue dès lors le troisième pôle de l'identité-liberté que l'écriture lui confère. Le déplacement mental devient l'axe qui maintient vivant l'espoir d'une existence meilleure, d'une rencontre avec le passé désiré. Il s'agit du contact que le personnage établit avec les êtres invisibles qui la visitent et qu'elle invoque souvent. Initiée dans l'art des plantes et de la guérison, Tituba maintient la liaison avec ses êtres chers pour continuer son apprentissage et comprendre comment survivre dans le monde physique. La vieille savante est celle qui lui donnera l'espoir, en lui assurant que sa vie devra continuer : « De tous, tu seras la seule qui survivra ! » (*ibid.* : 116).

Dans la version fictive que propose Maryse Condé de l'histoire réelle de Tituba, la quête de l'île perdue conduira finalement la protagoniste à un voyage physique, celui du retour réel au pays songé. Il s'agit d'une transition entre deux terres qui se réalise par le biais de l'eau, c'est-à-dire un autre voyage en bateau : « Est-ce que je ne vivais pas la réalisation d'un rêve qui, si souvent, m'avait tenu les yeux ouverts ? Voilà que j'allais retrouver mon pays natal » (*ibid.* : 181). Cependant, ce qui nous intéresse, c'est le moment de la transition, celui du voyage sur l'eau proposant la paix intérieure : « la mer, c'est elle qui m'a guérie » (*ibid.* : 158). Au même titre que le monde invisible qui garantit l'intégrité mentale, ontologique, du personnage, la mer, l'océan, intègre à son tour ce rôle dans l'écriture de Maryse Condé, en y retrouvant tout son symbolisme à la lumière de l'histoire des Caraïbes.

La mer intègre finalement, dirons-nous, devant cette histoire de la déportation et de l'esclavage, et suivant le prisme postcritique par lequel nous appréhendons le roman, l'espace *in between* qui construit l'identité-mosaïque-

liberté du personnage. Cet espace constitue donc à rebours une liaison entre le pays physique abandonné et le pays idéal, un espace *in between* qui offre ce que Homi Bhabha appelle « the terrain for elaborating strategies of selfhood – singular or communal – that initiate new signs of identity » (1994 : 2). Cet espace présente en effet la possibilité de considérer et de repenser l'identité en proposant la liberté. De même, le symbolisme, discursif, de cette transition se réalise entre deux terres séparées par l'eau, une frontière naturelle qui marque pourtant la distance, mais qui énonce, ici, l'espace de réflexion et de la guérison mentale.

En soi, cette zone de transition constitue aussi un *non-lieu*, suivant la définition qu'en propose Marc Augé : « If a place can be defined as relational, historical and concerned with identity, then a space which cannot be defined as relational, or historical, or concerned with identity will be a non-place. » (1995 : 77-78). Ce *non-lieu* s'impose à la définition de l'identité mosaïque du personnage de Tituba lorsqu'elle erre entre deux terres et entre des espaces physiques et mentaux. Elle oscille entre le physique et le mental, entre le visible et l'invisible, et ainsi dans ce que Bhabha appelle l'*au-delà* (*beyond*) : « spatial distance, [that] marks progress, promises the future; but our intimations of exceeding the barrier or boundary – the very act of going *beyond* – are unknowable, unrepresentable, without a return to the “present” » (*op. cit.*, 5-6). Le fait aussi d'être dans cet *au-delà*, dans un espace qui excède l'idée du temps, définit la protagoniste comme une vagabonde entre deux mondes, deux mondes qui communiquent entre eux, et dont la frontière physique est franchie par le désir d'atteindre la vie perdue, rêvée, le pays natal finalement récupéré.

Conclusion

Trouver la solution à la question de l'évolution de l'Anthropocène, dirons-nous, est le but de l'art et plus précisément du texte littéraire, car comme

propose Marion Zilio, « toute crise passe par une phase résolutive, ou postcritique » (2019 : 123). La force de la postcritique réside dans la recherche de la liberté herméneutique rendue possible par des textes qui insistent sur l'importance primordiale d'être en harmonie avec la nature et l'environnement.

Arrivé à ce point de notre analyse, nous avons démontré que le *topos* occupe une place importante dans la narration et sert de base à la réflexion sur ce que représentent épistémologiquement les perspectives du *non-lieu* et de l'*au-delà*. Devenu l'un des sujets les plus courants de la littérature, l'endroit habité ou désiré transforme la vision du monde en ouvrant la porte à la possibilité de dépasser les frontières physiques et mentales. Le point de départ de plusieurs textes francophones réside dans cette conception de l'évocation de l'espace du *non-lieu* en générant des possibilités de relecture herméneutique qui, selon nous, dépassent les limites historiquement représentées du point de vue européocentriste.

Il est donc nécessaire de manifester qu'une solution postcritique, en plus dans le cadre de l'écopoétique, envisage le changement du paradigme du *topos* déjà représenté du point de vue non pas de l'autre, le colonisateur, mais de ceux qui le connaissent le mieux et y habitent, car, comme le souligne Élodie Malanda, pour le contexte africain subsaharien :

[Le] *topos* du paysage subsaharien vierge et sauvage a été véhiculé par une longue tradition littéraire européenne. Alors qu'il a donné lieu à des fantasmes de conquête à l'époque coloniale, l'imaginaire d'un paysage africain originel est aujourd'hui repris dans la littérature de jeunesse, à travers les romans d'aventures qui mettent en scène des héros protégeant les animaux sauvages contre les menaces humaines. (2015 : 67)

Il en est ainsi des textes qui, comme le roman subsaharien *La vie et demie* de Sony Tansi, ou le roman antillais, ici analysé, de Maryse Condé, *Moi, Tituba*,

sorcière...Noire de Salem, proposent cette nouvelle relecture qui interroge l'appartenance à un endroit concret en insistant sur une « liberté » désormais plus *humanitaire* face à la question de l'Anthropocène. La narratrice du roman de Condé l'indique à propos du pays souhaité, à travers des mots qui réaffirment l'attachement à un *topos*, symboliquement lié aux désirs les plus profonds de liberté et de soulagement : « il est étranger l'amour du pays! Nous le portons en nous comme notre sang [...]. Et il suffit que nous soyons séparés de notre terre, pour ressentir une douleur qui sourd du plus profond de nous-même sans jamais se ralentir » (*op. cit.*, 10). Cette recherche de la terre perdue, dirons-nous, devient ce qui pousse Tituba vers l'errance entre deux mondes, le physique et le mental, entre le pays réel et le pays rêvé, et permet de comprendre l'idée de « penser à travers les frontières » proposée par Antje Ziethen (2015 : 108).

Surpasser les limites des attentes sociales, en trouvant le chemin de soulagement entre l'âme humaine et la nature désigne la protagoniste comme un personnage écologique. Comme nous l'avons constaté, cette relation, établie à travers le contact direct, soit grâce aux plantes soit à cause du désir de toucher la terre perdue, est représentée comme le *locus amoenus*, et montre le désir de fusion avec les origines « primaires » gardées par la nature. C'est cela que rappelle aussi Heise, évoquant la perspective écocritique :

Ecocriticism analyzes the ways in which literature represents the human relation to nature at particular moments of history, what values are assigned to nature and why, and how perceptions of the natural shape literary tropes and genres. In turn, it examines how such literary figures contribute to shaping social and cultural attitude toward the environment (*op. cit.*, 2014 : 9).

Nous sommes capables de penser dès lors le personnage de Tituba comme l'axe nécessaire pour l'établissement de l'harmonie. Si la balance est sa base d'enquête, il est pertinent de souligner que ce personnage littéraire, basé sur une

personne historique, crée le lien entre le texte et la réflexion sur la réalité. En cela, Tituba représente l'union non seulement entre l'être humain et la nature, mais aussi entre la fiction et le monde réel en activant la pensée écopoétique comme base d'action.

La liberté, qui définit finalement l'identité complexe de la jeune protagoniste, est désignée par l'ambulation entre des espaces *in between* ou des *non-lieux*. Nous avons pu remarquer que ce vagabondage a rendu possible la considération de son identité comme une mosaïque qui oscille entre l'image de l'esclave et celle de la guérisseuse, toujours proche du monde mental et de la nature. Le fait de prendre soin des autres, indépendamment de leur statut social, a permis de comprendre la protagoniste comme un *personnage écologique* dont la force humaine surmonte les stéréotypes et cherche à guérir les âmes en peine.

La théorie du *Care* a permis d'envisager la portée éthique de cette voix de la fiction, celle de la protagoniste qui reprend en somme la vision de l'auteure Maryse Condé, dans le sens où, en reprenant Tronto pour la théorie du *Care*, le soin des autres permet de « maintenir, perpétuer et réparer notre "monde" [...]. Ce monde comprend nos corps, nous-mêmes et notre environnement [...] » (Lussault, 2018 : 205). La voix narrative homodiégétique dans le roman, proche alors de la position axiologique de l'écrivaine, s'inscrit ainsi dans le personnage principal pour réagir face à l'actualité de l'Anthropocène, en ce qui nous concerne. Il est permis de dire, en effet, que l'idée de Maryse Condé consiste à donner une possible réponse aux générations de nos jours, en incitant la « pensée » du *Care* non seulement envers l'autre, mais aussi envers la nature et l'environnement dans sa totalité : « prendre au sérieux, comme faisant partie de notre définition d'une société bonne, les valeurs du *Care* – prévenance,

responsabilité, attention éducative, compassion, attention aux besoins des autres » (Tronto : 205).

Par ailleurs, l'auteure, en situant son personnage dans un monde qui ondule dans l'*au-delà*, représentée par la voix narrative, parvient à faire part de ce que Bhabha appelle « a revisionary time, a return to the present to redescribe our cultural contemporaneity; to reinscribe our human, historic commonality; to touch the future on its hither side » (*op. cit.*, 10). Cette situation de l'histoire dans le moment présent est très significative pour comprendre la tentative de Maryse Condé de provoquer une méditation susceptible d'être reversée dans les réponses possibles à l'Anthropocène et au discours colonial. Cet appel à la réflexion est déguisé dans certaines phrases, comme l'idée du féminisme introduite par le personnage de Hester¹, qui s'exclame mystérieusement : « Je ne ferai jamais de toi une féministe! [...] Je t'expliquerai cela plus tard ! » (*op. cit.*, 136).

Ce regard du futur renforce la vision de la romancière qui prend appui sur les personnages féminins pour montrer que l'avenir est porteur d'espoir et que toute lutte n'est pas vaine. En cela, les femmes changeront leur statut et leur rôle social dans le cours de l'histoire, tel que le laisse envisager le constat visionnaire de Tituba, « je savais que », laquelle apparaît à plusieurs reprises dans le roman (*ibid.* : 148, 226). Le regard de l'avenir est très présent, surtout à la fin du roman où la protagoniste fait partie intégrante de la nature : « Voilà l'histoire de ma vie. Amère. [...] Mon histoire véritable commence où celle-là finit et n'aura pas de fin » (*ibid.* : 231).

¹ Le personnage fait notamment penser à l'héroïne du roman *The Scarlet Letter* (1850) de Nathaniel Hawthorne, Hester Prynne, un roman qui raconte la vie d'une jeune femme du XVII^e siècle, « Hester Prynne, pécheresse sujette à la répression puritaine opiniâtre au sein de la colonie de la baie du Massachusetts » (A. Kovacs, 2009 : 2). Chez Condé, le clin d'œil devient le regard futur dans le passé, telle cette visite de l'avenir que Hester rend à Tituba en prison, dans le roman.

Parfaitement situé dans l'idée de l'écopoétique, le roman évoque la voix de l'avenir par rapport au déroulement d'une histoire située au XVIIe siècle, une voix inscrite tout de même dans le présent qui incite à prendre conscience et à réfléchir sur une cause plus générale, collective : préserver notre maison commune – la Terre. Pour le personnage de Tituba, l'île de la Barbade demeure l'endroit idyllique qui renferme la beauté et l'espoir d'un avenir meilleur, l'espace appartenant au monde imaginaire, aux souvenirs, certes, mais aussi au monde physique qui relie la jeune protagoniste à l'apprentissage de la nature. Espace conflictuel mais encourageant, le pays rêvé symbolise le retour à la nature dans laquelle l'espoir et la vie reprendront place grâce aux nouvelles générations capables d'en percevoir l'essence. Tituba l'énonce dans la découverte de sa capacité de maternité, de l'espoir de l'enfantement, dans les derniers moments de sa vie, dans la fiction de Condé : « Cette enfant mienne a appris à reconnaître ma présence dans le frémissement de la robe d'un animal, le crépitement du feu entre quatre pierres, le jaillissement irisé de la rivière et le souffle du vent qui décoiffe les grands arbres des mornes » (*ibid.* : 236).

La nature, devenue presque invisible pour l'être humain de nos jours, pourtant toujours présente, est invoquée comme un personnage principal que représentent la force et la volonté de la protagoniste Tituba, et à travers une recherche constante de la « mise en avant du monde naturel » (*op. cit.*, 2014 : 21). Dans ses propositions éthiques, la postcritique demande le retour à ces valeurs « naturelles » que promeut également la perspective du *Care* mais à partir du « féminin ».

Bibliographie

Augé, Marc, *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, London, Verso, 1995.

Bhabha, Homi K, *The location of culture*, 2nd ed., New York, Routledge, 2004 [1994].

Carrière, Marie, « Mémoire du care, Féminisme en mémoire », Dawn Cornelio, Margot Irvine, Karin Schwerdtner (eds.), *Women in French Studies, Selected Essays from Women in French International Conference*, University of Southern Main, 2015, p. 205-217.

Chancé, Dominique, « Hybridité, créolisation, tout-monde, aux Antilles », *Canadian Review of Comparative Literature/ Revue Canadienne de Littérature Comparée*, University of Alberta, 2013, pp.125-139.

Condé, Maryse, *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem*, Paris, Le Mercure de France, 2017 [1988].

Dahlet, Patrick, « Déterritorialiser les identités : créolisation, créolité et plurilinguisme », *Synergies, Brésil n° 1 spécial*, 2010, pp. 31-40.

Defraeye, Julien & Lepage, Élise, « Présentation », *Études littéraires*, 48(3), 2019, pp. 7–18, <https://doi.org/10.7202/1061856ar>

Devillers-Peña, Enno, « Esthétique environnementale et écocritique : perspectives pragmatiques », *Nouvelle revue d'esthétique*, vol. 22, n°2, 2018, pp. 119-128.

Glissant, Édouard, *Le Discours antillais*, Paris, Gallimard, « Le retour et le détour », 1981, pp. 39-57.

Halen, Pierre, « Constructions identitaires et stratégies d'émergence : notes pour une analyse institutionnelle du système littéraire francophone », *Études françaises*, vol. 37, n°2, Les Presses de l'Université de Montréal, 2001, p. 13-31.

Hamilton, Clive, « Chapitre 2 – Vers une philosophie de l'histoire de l'Anthropocène », Remi Beau et Catherine Larrère, *Penser l'Anthropocène*, Paris, Presses des Sciences Po, 2018, pp. 39-50.

Harlow, Barbara, *Resistance Literature*, New York, Methuen, 1987; chap. III « Narratives of Resistance », pp. 75-116.

Kovacs, **Andrew**, « La chute de Hester Prynne ou le passage du féminin au masculin : comment l'héroïne de *The Scarlet Letter* devient personnage secondaire dans *La Lettre rouge –A–* », *Palimpsestes*, n°22, 2009, pp. 43-60.

Lawson-Hellu, Laté, « L'espace géographique et la perspective postcoloniale chez Félix Couchoro (1900-1968) », *Présence francophone*, n°88, 2017, pp. 65-79.

Lussault, Michel, « Chapitre 12. Porter attention aux espaces de vie anthropocènes. Vers une théorie du spatial care », Rémi Beau éd., *Penser l'Anthropocène*, Presses de Sciences Po, 2018, pp. 199-218.

Malanda, Élodie, « La savane vierge et sauvage dans les romans d'aventures écologiques pour enfants : L'imaginaire du paysage édenique au service d'une critique du colonialisme ? », *Études littéraires africaines*, n°39, « Littératures africaines et paysage », 2015, pp. 67-78.

Posthumus, Stéphanie, « Écocritique et « ecocriticism », Repenser le personnage écologique », Dans la pensée écologique et l'espace littéraire, Article d'un cahier *Figura*, Université du Québec à Montréal : *Figura*, le Centre de recherche sur le texte et l'imaginaire, 2014, vol. 36, p. 15-33.

Simasotchi-Brones, Françoise, « Espace et roman antillais : d'un espace problématique à un espace emblématique », dans Jean Bessière et Jean-Marc Moura, *Littératures postcoloniales et représentations de l'ailleurs. Afrique, Caraïbe, Canada*, Paris, Honoré Champion, 1999, pp. 83-98.

Ziethen, Antje, « Migration, imagination, poétique. Le paradigme transnational chez Marie-Célie Agnant », *Études littéraires*, vol. 46, n°1, « Géographies transnationales du texte africain et caribéen », hiver 2015, pp. 105-118.

Zilio, Marion, « Pour une postcontemporanéité », Laurent de Sutter (dir.), *Postcritique*, Paris, PUF, 2019, pp. 115-136.