
La question épistémique de la « déterritorialisation »⁷

Laté Lawson-Hellu
Western University (Canada)

C'est dans le cadre des imaginaires de la relation, quant à la question de la coolitude et de ses filiations, que se situe l'intelligibilité de la réflexion présentée ici. En soi, il s'agit d'une réflexion sur le cadre épistémique d'intelligibilité du paradigme de la « déterritorialisation », tel que ce paradigme a pu servir, par exemple, à la conceptualisation de la question identitaire antillaise dans la réflexion théorique d'Édouard Glissant. Si c'est à travers le paradigme de la « déterritorialisation », en effet, paradigme développé dans la perspective philosophique des suites de la modernité « occidentale », que se reconceptualise dorénavant – pour ne prendre que cet exemple – la question de la résistance à l'hégémonie, ou encore au fait colonial, c'est un paradigme qui, du point de vue épistémologique, finit par s'établir en équivalence à des paradigmes tels que celui de la coolitude qui, comme ceux de la créolité ou de l'antillanité, vise à penser la question identitaire de l'espace insulaire dans son rapport au fait hégémonique de l'histoire coloniale de la plantation. Si ce paradigme, dans son intelligibilité épistémique, pose cependant des questions éthiques au point de l'invalider dans son applicabilité à toute démarche de formulation de la perspective ontologique devant le fait de pouvoir, à l'exemple du fait colonial, c'est dire combien sa pertinence herméneutique pour le fait « humain », comme la question identitaire, ou, plus particulièrement, pour le fait littéraire francophone profondément informé par la question idéologique coloniale, demeure problématique. Ce sont les termes de

⁷ Texte initialement présenté en conférence à l'Université Western, en avril 2011, dans le cadre du *Forum* du Département d'études françaises, et qui s'inscrit dans le cadre du projet de recherche financé par le C.R.S.H. (2006-2010), « Langue(s) et écriture chez Félix Couchoro (1900-1968) » à l'Université Western.

cette dimension problématique du paradigme qui sont évoqués ici, dans ses limites épistémiques.

À l'orée du propos, il convient de s'intéresser un tant soit peu au passage ci-après tiré du « roman d'anticipation » de Cyrano de Bergerac paru en 1657, *Les États et Empires de la Lune*, et présenté dans un manuel de littérature française publié en 1994, comme inspiré par le démon ; la notice de présentation du passage intitulé « *Écouter tout un livre...* » indique notamment ceci : « *Dans ce roman d'anticipation, l'auteur présente une invention extraordinaire : c'est le démon qui l'a offerte au narrateur...* » (Sabbah, 1994 : 103). Pour l'intelligibilité du propos, nous reprenons le passage dans son intégralité :

Mais il fut à peine sorti, que je me mis à considérer attentivement mes livres, et leurs boîtes, c'est-à-dire leurs couvertures, qui me semblaient admirables pour leurs richesses ; l'une était taillée d'un seul diamant, sans comparaison plus brillant que les nôtres ; la seconde ne paraissait qu'une monstrueuse perle fendue de ce monde-là ; mais parce que je n'en ai point de leur imprimerie, je m'en vais expliquer la façon de ces deux volumes.

À l'ouverture de la boîte, je trouvai dedans un je ne sais quoi de métal presque semblable à nos horloges, plein de je ne sais quelques petits ressorts et de machines imperceptibles. C'est un livre à la vérité, mais c'est un livre miraculeux qui n'a ni feuilles ni caractères ; enfin, c'est un livre où pour apprendre, les yeux sont inutiles ; on n'a besoin que des oreilles. Quand quelqu'un donc souhaite lire, il bande avec grande quantité de toutes sortes de petits nerfs cette machine, puis il tourne l'aiguille sur le chapitre qu'il désire écouter, et au même temps il en sort comme de la bouche d'un homme, ou d'un instrument de musique, tous les sons distincts et différents qui servent, entre les grands lunaires, à l'expression du langage.

Lorsque j'ai depuis réfléchi sur cette miraculeuse invention de faire des livres, je ne m'étonne plus de voir que les jeunes hommes de ce pays-là possédaient plus de connaissances, à seize et à dix-huit ans, que les barbes grises du nôtre ; car, sachant lire aussitôt que parler, ils ne sont jamais sans lecture ; à la chambre, à la promenade, en ville, en voyage, ils peuvent avoir dans la poche, ou pendus à la ceinture, une trentaine de ces livres dont ils n'ont qu'à bander un ressort pour en ouïr un chapitre seulement, ou bien plusieurs, s'ils sont d'humeur d'écouter tout un livre : ainsi vous avez éternellement autour de vous tous les grands hommes, et morts et vivants, qui vous entretiennent de vive voix. Ce présent m'occupe plus d'une heure ; enfin me les étant attachés en forme de pendants d'oreilles, je sortis pour me promener. (1994 : 103-104)

Un tel passage, qui renvoie au principe de l'inspiration poétique développé plus loin dans le propos, de même que l'objet décrit par

Cyrano de Bergerac, ne sont pas sans former écho avec les gadgets multimédias que connaît la fin du XX^e siècle. Il faut rappeler, dans ce sens, que ce qui est d'usage courant désormais d'appeler la *nanotechnologie* et qui est au cœur de tels gadgets, connaît des usages autant civils que militaires, et parfois au détriment de l'intégrité de l'individu. Si le principe de l'inspiration poétique, dans le texte de Cyrano de Bergerac, permet ainsi d'expliquer l'intervention d'une instance extérieure à l'individu-auteur ou à sa volonté dans le processus de la création de l'œuvre d'art, il est aussi en étroite relation avec la problématique abordée ici. De même, si cette instance externe au processus individuel de la création artistique permet d'expliquer la portée « prophétique » du contenu du texte de Cyrano de Bergerac, elle pose en même temps la question éthique du Bien et du Mal dans un tel processus, et la propre question, juridique cette fois-ci, de la responsabilité de l'individu, telle qu'elle est soulevée au terme de l'analyse. Le principe de la « prophétie », il convient de le rappeler également, est au cœur des faits religieux consacrés en « Occident », à l'exemple du christianisme.

LA PROBLÉMATIQUE

La réflexion présentée ici participe, de fait, d'un projet de recherche qui vise à étudier les valeurs d'usage esthétiques et discursives, identitaires, de l'hétérogénéité linguistique dans l'œuvre littéraire de l'écrivain Félix Couchoro, un des tout premiers écrivains du champ littéraire francophone en Afrique au sud du Sahara. Elle constitue également l'un des aspects des résultats de cette recherche. L'une des incidences épistémiques de l'analyse de la question linguistique en tant que modalité de la résistance anti-colonialiste dans l'œuvre de cet écrivain voudrait en effet que cette résistance remette en cause le fait colonial et ses principes distinctifs, que ce soient ses fondements ou ses expressions historiques. Il s'agit donc d'une démarche qui non seulement, chez l'écrivain, remet en cause le principe hégémonique et son arbitraire, du fait de sa négation de l'intégrité fondamentale de l'être humain, mais permet aussi, et par extension, de mettre en questionnement les principes épistémologiques contraires à l'intégrité fondamentale de l'être humain, que ces principes soient d'ordre littéraire ou esthétique, social ou politique, religieux ou philosophique. Le principe de l'errance, qui trouve un écho dans la réflexion de Gilles

Deleuze et Félix Guattari, dans *Mille Plateaux* (1980), figure au nombre de ceux de ces principes épistémologiques liés au fait littéraire ou esthétique. Ainsi, dans les principes de conceptualisation d'un paradigme comme celui du postmodernisme, tel qu'il apparaît dans la réflexion de Gilles Deleuze et Félix Guattari, le rhizome, comme principe épistémologique, se substitue au discours monologique au nom de la « multiplicité », mais présuppose également, et de manière paradoxale, la dilution de l'identité de l'individu, sur la base du déracinement corrélatif au principe de la « multiplicité » ; le principe de l'errance, ou du nomadisme, est à associer, dans ce sens, à celui du déracinement :

Il n'y a pas d'énoncé individuel, il n'y en a jamais. Tout énoncé est le produit d'un agencement machinique, c'est-à-dire d'agents collectifs d'énonciation (par « agents collectifs », ne pas entendre des peuples ou des sociétés, mais les multiplicités). Or le nom propre ne désigne pas un individu : c'est au contraire quand l'individu s'ouvre aux multiplicités qui le traversent de part en part, à l'issue du plus sévère exercice de dépersonnalisation, qu'il acquiert son véritable nom propre. Le nom propre est l'appréhension instantanée d'une multiplicité. Le nom propre est le sujet d'un pur infinitif compris comme tel dans un champ d'intensité. (1980 : 51)

Dans une telle situation épistémologique aux incidences importantes, puisqu'il est question d'un des discours de base de la réflexion occidentale de la fin du XX^e siècle, réflexion que subsume son principe directeur, celui de la « déterritorialisation », il convient d'en interroger les conditions d'intelligibilité, ou d'acceptabilité, dans sa qualité de discours fondateur. L'objectif d'ensemble du propos ici est ainsi posé, qui part de l'hypothèse que ces conditions d'acceptabilité ne peuvent être dissociées de la problématique énonciative interne de l'essai qui porte cette réflexion, chez G. Deleuze et F. Guattari, ainsi que de son cadre épistémique et de ses fondements éthiques. En termes méthodologiques, il s'agira dès lors d'identifier l'énonciateur présupposé de l'essai, lequel diffère des énonciateurs-auteurs, pour déterminer sa position éthique, puis celle du paradigme de la déterritorialisation dont se fait porteur cet énonciateur. Il s'agira également de déterminer, à partir de cette herméneutique du paradigme, sa pertinence dans le cadre de la réflexion philosophique qu'il induit, ou de son appropriation herméneutique et épistémologique dans des champs du savoir en Europe ou en Amérique du Nord, à l'exemple de son intégration aux catégories méthodologiques de la critique littéraire. Il s'agira, enfin, de

déterminer la pertinence de ce paradigme dans le cadre épistémologique du fait théologique qu'il induit également.

Le principe de la déterritorialisation au cœur de la réflexion de G. Deleuze et de F. Guattari dans *Mille Plateaux*, pose notamment un problème éthique foncier, car il s'agit d'un principe anti-ontologique et d'un principe qui se pose « contre » Dieu, dans l'acception du rapport de Dieu à la Création, c'est-à-dire à la vie. Pour le premier cas, on lit ceci dans l'essai :

Un rhizome ne commence et n'aboutit pas, il est toujours au milieu, entre les choses, inter-être, *intermezzo*. L'arbre est filiation, mais le rhizome est alliance, uniquement d'alliance. L'arbre impose le verbe « être », mais le rhizome a pour tissu la conjonction « et... et... et... ». Il y a dans cette conjonction assez de force pour secouer et déraciner le verbe être. Où allez-vous ? d'où partez-vous ? où voulez-vous en venir ? sont des questions bien inutiles. Faire table rase, partir ou repartir à zéro, chercher un commencement, ou un fondement, impliquent une fausse conception du voyage et du mouvement (méthodique, pédagogique, initiatique, symbolique...). (1980 : 36)

Pour le deuxième, on lit ceci :

Résumons les caractères principaux d'un rhizome : à la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes. Le rhizome ne se laisse ramener ni à l'Un ni au multiple. Il n'est pas l'Un qui devient deux, ni même qui deviendrait directement trois, quatre ou cinq, etc. Il n'est pas un multiple qui dérive de l'Un, ni auquel l'Un s'ajouterait ($n + 1$). Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. Il constitue des multiplicités linéaires à n dimensions, sans sujet ni objet, étalables sur un plan de consistance, et dont l'Un est toujours soustrait ($n - 1$). (1980 : 31)

L'analyse de la question de l'énonciateur implicite de l'essai, dans les sections qui suivent, est complétée par celle des conditions et incidences épistémiques du principe, à l'exemple de son intégration à la conceptualisation de la question identitaire antillaise chez Édouard Glissant.

LA QUESTION DE L'ÉNONCIATEUR IMPLICITE DE MILLE PLATEAUX

Il s'agit d'étudier donc les modalités énonciatives de prise en charge du principe de la déterritorialisation dans l'essai, notamment à partir de la question de cette voix énonciative implicite, de sa position théologique puis éthique, car identifiable au diable, et des conditions méthodologiques de sa distinction d'avec les voix des énonciateurs-auteurs, la parole de l'essai comme genre étant traditionnellement attribuable à l'auteur, au contraire de la fiction.

Les conditions d'identification de cet énonciateur implicite se trouvent en effet dans la mise en scène énonciative du texte autour d'un personnage de l'essai, personnage fictif donc, appelé Pr. Challenger, que la voix énonciative implicite de l'essai invective et à partir duquel elle prend en charge l'ensemble de la réflexion qui fait l'objet du livre :

Le professeur Challenger, celui-là qui fit hurler la Terre avec une machine dolorifère, dans les conditions décrites par Conan Doyle, ayant mélangé plusieurs manuels de géologie et de biologie suivant son humeur simiesque, fit une conférence. Il expliqua que la Terre – la Déterritorialisée, la Glaciaire, la Molécule géante – était un corps sans organes. Ce corps sans organes était traversé de matières instables non formées, de flux en tous sens, d'intensités libres ou de singularités nomades, de particules folles ou transitoires. Mais là n'était pas la question pour le moment. Car, en même temps, se produisait sur la terre un phénomène très important, inévitable, bénéfique à certains égards, regrettable à beaucoup d'autres : la stratification. Les strates étaient des Couches, des Ceintures. Elles consistaient à former des matières, à emprisonner des intensités ou à fixer des singularités dans des systèmes de résonance et de redondance, à constituer des molécules plus ou moins grandes sur le corps de la terre, et à faire entrer ces molécules dans des ensembles molaires. [...] Elles opéraient par codage et territorialisation sur la terre, elles procédaient simultanément par code et par territorialité. Les strates étaient des jugements de Dieu, la stratification générale était le système entier du jugement de Dieu (mais la terre, ou le corps sans organes, ne cessait de se dérober au jugement, de fuir et de se déstratifier, de se décoder, de se déterritorialiser). (1980 : 53-54)

À partir de là, il devient possible de définir les caractéristiques distinctives de cet énonciateur, qu'elles soient théologiques ou éthiques, comme retenues ici.

En effet, dans la perspective axiologique de son énonciation, c'est un énonciateur qui s'installe « contre » Dieu et la Création et qui, de ce

fait, circonscrit le cadre épistémique ou d'intelligibilité du principe de la déterritorialisation dont il se fait porteur, dans celui de la théologie, cadre où il circonscrit également sa propre voix d'énonciateur, et par lequel il devient assimilable au diable ; car pour lui, dans l'essai :

Dieu est un Homard ou une double-pince, un *double-bind*. Ce n'est pas seulement les strates qui vont par deux au moins, mais d'une autre façon chaque strate est double (elle aura elle-même plusieurs couches). (1980 : 54)

Du point de vue éthique, la posture théologique de cet énonciateur implicite n'est pas sans incidence sur le problème éthique posé par le principe de la déterritorialisation. Il s'agit en effet d'une voix qui, par le biais du principe de la déterritorialisation, infirme par exemple, pour les énoncés littéraires, leur portée idéologique, énonçant de ce fait une aporie :

L'erreur serait donc de croire que le contenu détermine l'expression, par action causale, même si l'on accordait à l'expression le pouvoir non seulement de « refléter » le contenu, mais de réagir activement sur lui. Une telle conception idéologique de l'énoncé, qui le fait dépendre d'un contenu économique premier, butte sur toutes sortes de difficultés inhérentes à la dialectique. D'abord, si l'on peut concevoir à la rigueur une action causale allant du contenu à l'expression, il n'en est pas de même pour les *formes* respectives, la forme de contenu et la forme d'expression. [...] De même, si les expressions sont dites idéologiques, la forme d'expression ne l'est pas, et se trouve réduite au langage comme abstraction, comme disposition d'un bien commun. Dès lors, on prétend caractériser les contenus et les expressions par toutes les luttes et conflits qui les traversent sous deux formes différentes, mais ces formes mêmes sont pour leur compte exemptes de toute lutte et de tout conflit, et leur rapport reste tout à fait indéterminé [...]. On ne pourrait le déterminer qu'en remaniant la théorie de l'idéologie, et en faisant déjà intervenir les expressions et les énoncés dans la productivité, sous forme d'une production de sens ou d'une valeur-signé. (1980 : 113)

C'est aussi une voix qui, par le biais du principe de la déterritorialisation, infirme les « codes » génétiques de la vie, et célèbre cette infirmation, avalisant de ce fait des principes négateurs de la vie comme le cancer :

Il fallait déjà toute une population moléculaire pour être codée, et les effets du code ou d'un changement dans le code s'évaluaient au niveau d'une population plus ou moins molaire, en vertu de son aptitude à se propager dans le milieu, ou à se créer un nouveau milieu associé dans lequel la modification serait popularisable. Oui, il fallait toujours penser en termes de meutes et de multiplicités : si un code prenait ou non, c'est

bien parce que l'individu codé faisait partie d'une population, « celle qui habite un tube à essai, une flaque d'eau ou un intestin de mammifère ». Mais qu'est-ce que signifiait changement dans un code, ou modification d'un code, variation de parastrate, d'où provenaient éventuellement de nouvelles formes et de nouveaux milieux associés ? Eh bien, le changement lui-même ne venait évidemment pas d'un passage entre formes préétablies, c'est-à-dire d'une traduction d'un code dans un autre. Tant que le problème était posé ainsi, il était insoluble [...]. Mais le problème se pose tout autrement dès que l'on voit qu'un code est inséparable d'un processus de décodage qui lui est inhérent. Pas de génétique sans « dérive génétique ». (1980 : 69)

Et, d'ajouter :

La théorie moderne des mutations a bien montré comment un code, forcément de population, comporte une marge de décodage essentielle : non seulement tout code a des suppléments capables de varier librement, mais un même segment peut être copié deux fois, le second devenant libre pour la variation. Et aussi des transferts de fragments de code se font, d'une cellule à une autre issues d'espèces différentes, Homme et Souris, Singe et Chat, par l'intermédiaire de virus ou par d'autres procédés, sans qu'il y ait traduction d'un code à un autre (les virus ne sont pas des traducteurs), mais plutôt phénomène singulier que nous appelons plus-value de code, communication d'à-côté [...]. (1980 : 69-70)

Si de telles positions éthiques « négatives » qui participent de l'intelligibilité du principe de la déterritorialisation sont largement contestables et semblent difficilement assimilables aux propres positions éthiques des auteurs de l'essai, c'est par le biais de leur dissociation d'avec cette voix que l'analyse peut s'en charger et en déterminer les conditions de recevabilité.

Dans leur présentation de l'essai, les auteurs – les énonciateurs-auteurs, donc – invoquent le principe connu de l'inspiration poétique par lequel l'hypothèse de la voix énonciative diabolique implicite prend alors toute sa pertinence :

Nous écrivons ce livre comme un rhizome. Nous l'avons composé de plateaux. Nous lui avons donné une forme circulaire, mais c'était pour rire. Chaque matin nous nous levions, et chacun de nous se demandait quels plateaux il allait prendre, écrivant cinq lignes, ici, dix lignes ailleurs. Nous avons eu des expériences hallucinatoires, nous avons vu des lignes, comme des colonnes de petites fourmis, quitter un plateau pour en gagner un autre. Nous avons fait des cercles de convergence. Chaque plateau peut être lu à n'importe quelle place, et mis en rapport avec n'importe quel autre. Pour le multiple, il faut une méthode qui le fasse effectivement ; nulle astuce typographique, nulle habileté lexicale, mélange ou création de

mots, nulle audace syntaxique ne peuvent la remplacer. Celles-ci en effet, le plus souvent, ne sont que des procédés mimétiques destinés à disséminer ou disloquer une unité maintenue dans une autre dimension pour un livre-image. (1980 : 33)

Pour la réflexion théorique, ainsi que les réponses diverses proposées par les poètes eux-mêmes en Europe depuis l'Antiquité grecque, l'inspiration poétique est à la fois inspiration mystique ou mystérieuse – avec l'intervention des dieux –, retour du passé mythique chez l'individu ou dans la conscience collective universelle, et expression exacerbée du moi ou de l'inconscient. Dans sa présentation du numéro de la revue *Noesis* consacré, en 2000, au thème de l'inspiration poétique, de l'Antiquité grecque à la période contemporaine du XX^e siècle finissant, Jacqueline Assaël (2000) souligne notamment que le principe de la transcendance dans la volonté de l'individu créateur artistique, quant à la question de l'inspiration poétique, relève en effet de déterminations observables qui excèdent foncièrement la seule volonté ou le seul savoir de l'individu, et cela, par-delà les conceptions ou acceptions qu'une telle question a pu susciter dans l'histoire européenne ou « occidentale » :

Dans ce volume de *Noesis*, hellénistes, latinistes, philosophes et littéraires conjuguent leurs efforts pour faire face à la complexité d'un problème qui consiste à décrire et à expliquer les caractéristiques et la nature d'un phénomène d'inspiration généralement réputé pour être indéfinissable. La réunion de spécialistes ayant des formations différentes permet l'application de méthodes variées, voire le risque d'expérimentations savantes : car si la mise en cause des Muses peut être dénoncée comme une allégation trompeuse et si les mots sont des leurres, l'étymologie et, plus largement, la philologie ou la linguistique permettent de mettre en évidence des faits de langue et des effets de sens qui révèlent le contenu d'intuitions et de conceptions poétiques allant au-delà de la simple dénomination d'une transcendance et suggérant le type des rapports entretenus par les artistes avec des temps et des espaces inconnus. (2000 : 6)

Une telle question de l'inspiration poétique, dans la problématique de l'énonciateur implicite de *Mille Plateaux*, ou dans celle de la création artistique en général, repose donc sur un principe qui inscrit la problématique de la création artistique ou littéraire dans le domaine de la responsabilité juridique de l'individu.

LE RECOURS ÉPISTÉMOLOGIQUE À LA « DÉTERRITORIALISATION »

Dans la mesure où il est admis que les conditions épistémiques d'intelligibilité du principe de la déterritorialisation probléatisent sa recevabilité du point de vue éthique, il paraît tout à fait approprié d'interroger les incidences également épistémiques de telles conditions. Ici, il ne sera évoqué que son incidence en tant que paradigme critique dans les exemples de la conceptualisation de la « résistance » ou de celle de la question identitaire comme chez Édouard Glissant, de même que son incidence épistémique dans la réflexion sur la question éthique et théologique du Bien et du Mal, ou encore dans la prise en compte du discours fondateur judéo-chrétien de la « Chute ».

En tant que paradigme critique ou catégorie épistémique, le principe de la déterritorialisation, du fait de son association au diable, conformément à ses propres cadres épistémiques de formulation, devient associable au principe du Mal par lequel se définit le diable dans le même cadre épistémique que présuppose le principe. C'est à ce titre qu'il s'invalide dans ses différents usages herméneutiques, heuristiques ou simplement épistémologiques actuels. Le principe devient inadéquat ainsi à servir de cadre herméneutique ou heuristique pour la formulation ou la conceptualisation de la résistance en tant que principe ontologique antinomique à l'hégémonie, c'est-à-dire au Mal, comme il en est le cas, par exemple, dans la critique littéraire francophone par rapport à la problématique de l'hétérogénéisation linguistique, ou encore dans la corrélation d'usage entre la résistance et la « déterritorialisation » des formes du Pouvoir. De même, le principe devient inadéquat à servir de cadre herméneutique ou heuristique pour la formulation ou la conceptualisation de la question identitaire fondée, elle, sur les modalités d'expression du rapport ontologique de l'individu à son environnement ou au réel, c'est-à-dire à la Vie, comme il en est le cas, par exemple, dans la reprise du principe du rhizome, associé à la déterritorialisation, dans la théorisation de la question identitaire antillaise chez Édouard Glissant.

Pour Édouard Glissant (1992), notamment, c'est par le principe du rhizome emprunté aux travaux de G. Deleuze et de F. Guattari, qu'il convient de penser la réalité identitaire antillaise :

Il nous faut revenir sur ce que j'ai proposé dans le premier exposé. En particulier à ce que nous savons des problèmes d'identité. Quand j'ai abordé la question, je suis parti de la distinction opérée par Deleuze et

Guattari, entre la notion de racine unique et la notion de rhizome. Deleuze et Guattari, dans un des chapitres de *Mille Plateaux* (qui a été publié d'abord en petit volume sous le titre de *Rhizomes*), soulignent cette différence. Ils l'établissent du point de vue du fonctionnement de la pensée, la pensée de la racine et la pensée du rhizome. 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. Et je l'ai fait aussi en fonction d'une « catégorisation des cultures » qui m'est propre, d'une division des cultures en cultures *ataviques* et cultures *composites*. (1992 : 59)

Et, de poursuivre :

La notion d'identité racine unique, qui n'a pas toujours été une notion mortelle, qui a produit des œuvres magnifiques de l'histoire de l'humanité, est liée à la nature même de ce que j'appelle les cultures ataviques. Et j'ai eu l'occasion d'expliquer que pour moi la culture atavique, c'est celle qui part du principe d'une Genèse et du principe d'une filiation, dans le but de rechercher une légitimité sur une terre qui à partir de ce moment devient territoire. Je ferai l'équation « terre élue = territoire ». On sait les ravages ethniques de cette conception magnifique et mortelle. 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 créolisation. Mais dans ces cultures, très souvent, on se trouve en présence d'une opposition entre l'atavique et le composite. (2000 : 59-60)

Dans sa formulation, cependant, par les deux énonciateurs-auteurs de l'introduction de *Mille Plateaux*, le principe même du rhizome est fondé sur l'incertitude et remet en cause l'intégrité de l'être dans son essence :

Soustraire l'unique de la multiplicité à constituer ; écrire à $n - 1$. Un tel système pourrait être nommé rhizome. Un rhizome comme tige souterraine se distingue absolument des racines et radicules. Les bulbes, les tubercules sont des rhizomes. Des plantes à racine ou radicule peuvent être rhizomorphes de tout autres égards : c'est une question de savoir si la botanique, dans sa spécificité, n'est pas tout entière rhizomorphique. Des animaux même le sont, sous leur forme de meute, les rats sont des rhizomes. Les terriers le sont, sous toutes leurs fonctions d'habitat, de provision, de déplacement, d'esquive et de rupture. Le rhizome en lui-même a des formes très diverses, depuis son extension superficielle ramifiée en tous sens jusqu'à ses concrétions en bulbes et tubercules. Quand les rats se glissent les uns sous les autres. Il y a le meilleur et le pire dans le rhizome : la pomme de terre et le chiendent, la mauvaise herbe. Animal et plante, le chiendent, c'est le crab-grass. (Deleuze et Guattari, 1980 : 13)

Il s'agit, dès lors, dans le cas de la saisie de la pensée d'Édouard Glissant, d'un changement épistémique important à introduire, puisque le

principe du rhizome, qui n'est intelligible qu'à partir de celui de la déterritorialisation, ne saurait rendre compte d'un processus foncièrement d'*enracinement* identitaire, en réponse à un contexte historique de dissipation identitaire, comme vise à le théoriser Édouard Glissant ; c'est le sens de l'analyse que propose Françoise Simasotchi-Brones (1999), dans le cadre de la construction du discours identitaire antillais dans l'œuvre d'Édouard Glissant :

À la différence de l'Afrique, qui a connu les Indépendances, les Antilles sont encore rattachées à la France ; elles sont départements français, ce qui rend très spécifique la réalité antillaise. Et ce n'est pas sans influence sur la manière dont vont se percevoir spatialement les Antillais. Peuvent-ils se sentir « maîtres » de leur espace ? Cette appropriation différée est-elle achevée, dès lors que la dépossession n'a pas vraiment pris fin ?

L'espace fut donc avant tout un espace subi, lieu de la servitude et de la souffrance, un espace où l'être était nié dans son humanité même. À l'arrivée sur l'île le personnage romanesque n'en connaît qu'une petite partie, enfermé qu'il est dans l'espace de la plantation. Dans le *Quatrième siècle* [d'Édouard Glissant ; 1964] les personnages sont ainsi répartis en deux groupes : ceux qui ont refusé l'asservissement et donc qui ont marronné, arpentant l'île et prenant possession des hauteurs, abandonnant le bas à ceux (bien plus nombreux) qui ont accepté (mais ont ainsi résisté). (1999 : 85)

Puis, d'ajouter :

Il apparaît clairement que, pour le personnage romanesque antillais, la reconnaissance de l'espace au sens de « lieu » – la « territorialisation » [...], au sens où l'entendent Deleuze et Guattari⁸ –, se fera de manière très tardive et très progressive. L'être romanesque antillais est un déraciné, pour reprendre la très belle image d'E. Glissant, « un homme qui n'avait plus de souche ayant déroulé dans l'unique vague déferlante du voyage » [1964 : 83], pour qui la nécessité de « la prise en charge » [...] de l'espace n'est pas seulement existentielle mais vitale [...]. Ce mouvement de *territorialisation*⁹ passera par l'ancrage à la terre ; d'où peut-être la prépondérance des romans ruraux et l'entrée assez tardive de l'espace urbain dans l'écriture romanesque. L'appropriation lente et progressive de cet espace fera de lui un espace accepté, conquis et finalement revendiqué

⁸ Référence ici à l'acceptation du mot « territoire » chez Gilles Deleuze et Félix Guattari, dans Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Kafka* (1975), c'est-à-dire « Tout domaine, tout sol (social, familial, langagier...) où le sujet vient se rassurer, se protéger contre les inquiétantes dérives qui menacent de l'emporter » (Simasotchi-Brones, 1999 : 85, note 12).

⁹ Nous soulignons.

comme élément fondamental dans la construction de l'identité antillaise. (1999 : 85-96)

Ce discours d'enracinement identitaire fondé sur l'appropriation de la terre par l'individu antillais ou martiniquais, plus précisément, figure également dans la propre réflexion d'Édouard Glissant dans son *Discours antillais* (1981). Pour lui, en effet :

L'espace martiniquais est un anti-espace, limité au point de rogner sur l'être, mais divers au point de le multiplier infiniment. Ambiguïté. C'est là une île qui est comme une anthologie des paysages qu'on appelle tropicaux. Mais il n'est pas indifférent de reprendre ici la constatation que jamais le Martiniquais n'a le pressentiment ni l'inconscient tremblement de maîtriser cet espace. Toute collectivité qui éprouve la raide impossibilité de maîtriser son entour est une collectivité menacée. (1981 : 471)

Tout indique donc qu'Édouard Glissant aura recouru au principe de la déterritorialisation sans en avoir exploré les implications théoriques et éthiques. En cela, il aura intégré un principe défini par la configuration éthique du Mal dans une démarche visant au contraire à inscrire le principe du Bien (la reconstruction identitaire) dans un contexte historique marqué éthiquement par le principe du Mal (l'esclavage et la colonisation). Tout indique, par ailleurs, que la propre formulation du paradigme de la « déterritorialisation », dans son fondement éthique associé au principe du Mal, « échappe » à la réflexion épistémologique d'ensemble de ses deux auteurs, comme peut en témoigner leur travail antérieur évoqué, par exemple, dans la réflexion de F. Simasotchi-Brones sur la question identitaire dans l'œuvre d'Édouard Glissant. Il s'agit notamment ici de l'acceptation que G. Deleuze et F. Guattari proposent de la notion de « territoire » et qui constitue en soi une antinomie à la « déterritorialisation » (voir Simasotchi-Brones, 1999 : 85, note 12, notamment). Le principe de l'inspiration poétique, en permettant de lever l'équivoque entourant ainsi la formulation du paradigme dans cette réflexion d'ensemble, et en conférant au récit de Cyrano de Bergerac évoqué en début de propos sa portée « prophétique », ouvre la porte à la propre constitution de la figure du diable en paradigme critique dont la pertinence ne se limite plus au seul champ épistémologique de la théologie, car touchant de près à la notion juridique de la responsabilité de l'individu.

LE DIABLE COMME CATÉGORIE HERMÉNEUTIQUE NON-THÉOLOGIQUE

C'est donc en tant que paradigme critique ou herméneutique dans le champ du savoir non-théologique que le paradigme du diable permet de reconsidérer la problématique éthique du Bien et du Mal qui fonde les cultures européennes de la « modernité », par exemple, et qui remonte au discours fondateur qui en problématise les termes, le discours biblique notamment. Il en est ainsi de l'aporie que constitue, dans ce discours, l'association d'usage de la catégorie de Dieu au Bien et au Mal, comme dans le mythe de la Création, c'est-à-dire l'association de Dieu à la fois au Bien (Dieu-Créateur) et au Mal (Dieu auteur de l'arbre de la tentation), ou dans le principe grégaire attribué à la catégorie de Dieu et dont rend compte une notion comme celle de Dieu-guerrier traduite par l'acception largement retenue d'« Éternel des armées » ; le principe grégaire est antinomique à la Vie dont l'origine est également attribuée à l'incidence divine, dans le même discours biblique. De telles apories ont pu fonder – et justifier – des faits historiques comme l'esclavage, ou comme la colonisation, foncièrement antinomiques à l'intégrité humaine, sans que leur validité ait pu faire l'objet – en dehors du discours théologique – de questionnement dans le sens de l'incidence du diable dans leur formulation. La levée de telles apories passe ainsi par la nécessité de prise en compte du diable comme catégorie épistémologique en dehors de seul cadre théologique usuel, et, en tant que tel, associé au Mal, ou en tant que principe négateur de la Vie, particulièrement dans toute épistémologie faisant référence au principe de Dieu.

C'est dans les termes de cette redéfinition épistémologique qu'il convient de situer par exemple le mythe judéo-chrétien de la « Chute », notamment sa prise en compte en tant que discours fondateur pour les cultures européennes ou « occidentales ». De l'infirmité nécessaire de ce mythe de la « Chute » fondé sur la même aporie de l'association de Dieu à la fois au Bien et au Mal, la réflexion débouche ainsi, par garder ce seul exemple, sur l'invalidation de l'infirmité du principe féminin, telle que cette infirmité se retrouve dans un tel mythe et telle qu'elle informe la perception de la femme dans le cadre culturel européen ou « occidental ». Ici, le principe féminin, dans la réalité de son importance cardinale pour la perpétuation de la vie des espèces vivantes sur la

planète, reprend son essence comme fondement de la vie, en mettant en questionnement l'ensemble du discours biblique qui l'aura ainsi infirmé.

Il en va ainsi également de la problématique épistémique et épistémologique de la déterritorialisation, qui informe l'évolution de la modernité européenne au XX^e siècle, et dont la prise en compte ne manque pas d'influer sur l'évaluation de principes consacrés comme la modernité européenne elle-même et son rapport au Bien, c'est-à-dire une modernité qui intègre le Mal comme condition nécessaire de l'existence, ou, pour notre propos, l'un des corollaires de cette modernité, le colonialisme, et son rapport au Bien, c'est-à-dire un discours qui intègre le Mal comme condition nécessaire de l'existence et de la prospérité. Une telle prise en compte influe surtout sur la question, fondamentale pour les sociétés issues de la modernité européenne, de l'inconscient et de la responsabilité juridique de l'individu, ne serait-ce qu'à la lumière de la question ponctuelle de l'inspiration poétique.

Si, en effet, pour Jean-Marc Lemelin (1996), la question de l'inconscient débouche sur celle de la responsabilité juridique de l'individu, la problématique de l'inspiration poétique s'inscrit au cœur de cette question de l'inconscient, et, partant, au cœur de celle de la responsabilité juridique de l'individu. Pour J.-M. Lemelin, notamment :

De manière dynamique, l'appareil psychique comprend une fonction première, les *processus primaires* de transposition, et une fonction seconde, les *processus secondaires* de position. L'inconscient y est oubli ou proprioception et disposition au monde intérieur psychique ; le préconscient est mémoire ou intéroception et sensation du monde organique ; le conscient est souvenir ou extéroception et perception du monde extérieur. Entre l'inconscient et le préconscient, la censure se voit abaissée dans le sommeil ; entre le préconscient et le conscient, la censure se trouve amplifiée dans l'état de veille. [...]

Notons, pour clore ce chapitre, que la distinction juridique ou judiciaire d'un meurtre au premier degré et d'un meurtre au second degré consiste, en gros, à déterminer si le meurtrier a été poussé à l'acte par des processus secondaires (réfléchis) ou par des processus primaires (irréfléchis), mais que les processus secondaires sont toujours conditionnés par des processus primaires : un tueur à gages est d'abord un psychopathe. (1996 : 18)

Pour le champ littéraire et la réflexion philosophique ou théorique, également, dans les sociétés « occidentales » ou issues de la modernité européenne, une telle question devient cruciale puisque le principe de l'inconscient et ses acceptions depuis les travaux de Sigmund Freud, informe de telles réflexions. Pour J.-M. Lemelin :

La théorie du désir de la psychanalyse est une théorie dialectique ; elle a ses fondements chez Platon et chez Hegel : il y a une dialectique entre la loi du désir (l'affect, la pulsion) et le désir de la loi (la représentation, l'interdit) ; il y a un désir parce qu'il y a un manque, un objet perdu. Pour la théorie machinique du désir, de Spinoza et Nietzsche à Deleuze et Guattari ou à Laruelle, le désir ne manque de rien : il est « volonté de puissance » ; c'est une nouvelle version de la conception individuelle ou individualiste de l'inconscient. Au contraire, pour la théorie mimétique du désir, qui remonte peut-être à Aristote et qui connaît son aboutissement chez Girard, le désir est faible, il ne peut rien sans l'imitation de l'autre ; c'est une nouvelle version de la conception collective ou collectiviste de l'inconscient. (1996 : 74)

De même, pour J.-M. Lemelin :

Le freudo-marxisme, inspiré en partie de Reich, a pu conduire Deleuze et Guattari à critiquer les schémas œdipiens et l'inconscient comme profondeur ; Deleuze refuse la dialectique du sadisme et du masochisme et il associe le masochisme à l'humour et le sadisme à l'ironie ; la schizoanalyse délaisse la paranoïa pour s'intéresser davantage à la schizophrénie, précédée en cela par l'anti-psychiatrie de Laing, Cooper et Esterson, elle-même influencée par Sartre et par Bateson. Pour le marxisme, il y a un primat de la classe sur le sexe, un primat de l'espèce sur l'individu, un primat de la transcendance (de l'histoire) sur l'immanence, un primat de l'acquis sur l'inné. Le féminisme met de l'avant le primat du genre sexuel sur l'individu et reproche à Freud d'être misogyne et sexiste et à Lacan d'être phallogocentriste ; Cixous, rejetant l'envie de pénis chez la femme, propose que « la femme ne manque pas de manque » ; Irigaray en arrive, elle, à une sexualisation du cerveau, prônant que la différence sexuelle est une différence cérébrale. Le postmodernisme, enfin, considère que nous assistons à la fin des « grands récits », le marxisme et le freudisme, dans la société postmoderne ; mais Lyotard a oublié un troisième grand récit, dominant en Amérique du Nord, le darwinisme... (1996 : 75-76)

Si, dans les termes de la réflexion menée ici, des incidences externes à la volonté de l'individu peuvent influencer sur ses actes – poétiques, artistiques ou autres – et donc sur sa responsabilité juridique, telles que ces incidences peuvent relever des assises éthiques du Bien et du Mal, au moins pour la culture judéo-chrétienne de référence de l'Europe ou de l'« Occident », c'est-à-dire relever de la distinction entre le Bien comme principe, *dès lors*, de Dieu, et le Mal comme principe du diable, cette responsabilité juridique de l'individu s'en trouve affectée, tout autant que la section pénale ou judiciaire des systèmes juridiques qui s'y réfèrent.

La question des identités collectives dans le contexte de la fin du XX^e siècle et du début du XXI^e se pose, il faut en convenir, en termes de relation de pouvoir qui permettent au discours de pouvoir d'en formuler les configurations en « minorités » tant juridiques qu'ontologiques... Une telle aporie trouve ses meilleures formulations dans le cadre de l'État moderne où la notion de cultures locales – ou traditionnelles – est en soi invalidée au nom de la conscience identitaire nationale à forger, et se trouve, de ce fait, inscrite dans le paradigme de la « minorité collective ». Si le paradigme de la coolitude insiste sur la validité du cadre identitaire collectif « local », c'est-à-dire dans le cadre épistémologique et éthique du Bien, il en va de même de ceux de la créolité, ou de l'antillanité naguère, que la réflexion d'Édouard Glissant a pu circonscrire sous le principe de la relation, mais dans les termes du droit – inaliénable – à l'opacité. Il n'est pas étonnant qu'une telle réflexion, inscrite dans le principe du Bien, puisse remettre en question le principe même de l'État moderne, dans son invalidation du fait culturel au profit du fait idéologique, c'est-à-dire dans son accréditation de principes « diaboliques », désormais, ou relevant du principe du Mal, comme le paradigme de la « déterritorialisation ».

Ouvrages cités

- ASSAËL, Jacqueline. 2000. « Avant-Propos ». *Noesis*. 4, 7-10.
- DELEUZE, Gilles, Félix GUATTARI. 1980. *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris : Éditions de Minuit.
- . 1975. *Kafka*. Paris : Éditions de Minuit.
- GLISSANT, Édouard. 1992. *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard.
- . 1964. *Le Quatrième Siècle*. Paris : Seuil.
- . 1981. *Le Discours antillais*. Paris : Gallimard.
- LEMELIN, Jean-Marc. 1996. *Le Sujet ou Du nom propre*. Montréal : Éditions Triptyque.
- SIMASOTCHI-BRONES, Françoise. 1999. « Espace et roman antillais : d'un espace problématique à un espace emblématique ». Jean BESSIÈRE et Jean-Marc MOURA (éd.), *Littératures postcoloniales et représentations de l'ailleurs. Afrique, Caraïbe, Canada*. Paris : Honoré Champion. 83-98.
- SABBAH, Hélène. 1994. *Littérature. Textes et méthode*. Ville LaSalle : Éditions Hurtubise HMH.