

Pérégrinations, espaces et messianisme dans L'Évangile du nouveau monde (2021) de Maryse Condé

*Peregrinaciones, espacios y mesianismo en El Evangelio del
nuevo mundo (2021) de Maryse Condé*

Anne Brüske¹ 

Universidad de Ratisbona, Alemania



Para citaciones: Brüske, Anne.
“Pérégrinations, espaces et messianisme
dans *L'Évangile du nouveau monde*
(2021) de Maryse Condé”.
PerspectivasAfro 2/2 (2023): 276-290.
Doi: <https://doi.org/10.32997/pa-2023-4183>.

Recibido: 10 de octubre de 2022

Aprobado: 05 de diciembre de 2022

Editora: Silvia Valero. Universidad de
Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2023. Brüske, Anne. Este es
un artículo de acceso abierto, distribuido
bajo los términos de la licencia
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> la cual permite el uso sin
restricciones, distribución y reproducción
en cualquier medio, siempre y cuando que
el original, el autor y la fuente sean
acreditados.



RESUMEN

L'Évangile du nouveau monde (2021) de l'autrice guadeloupéenne Maryse Condé s'inscrit dans la tradition des réécritures de la vie du Christ, répandue également dans la littérature francophone antillaise du XXe et XXIe siècle. Celle-ci suit le patron du « récit du sauveur » tout en mettant l'idée du voyage, des pérégrinations et du retour dans son centre. Ainsi, le protagoniste-messie malgré lui de Condé, Pascal, naît aux Antilles, s'en absente à plusieurs reprises dans sa quête personnelle et salvatrice afin de mourir à l'âge du Christ et, puis, resusciter. En effet, *L'Évangile* donne de la visibilité à deux points focaux des littératures (afro)antillaises: ceux du voyage et de l'espace social postcolonial. Dans le présent article, je me propose d'étudier la double importance du voyage et de la mission salvatrice du protagoniste. Pour ce faire, je me concentre sur les voyages de Pascal sous l'angle des espaces relationnels transaméricains et sud-sud que ceux-ci établissent ainsi que sur le potentiel spatio-poïétique de cette quête messianique. En effet, l'analyse s'appuie sur l'idée de la colonialité, celle de la fonction structurante de la topologie des textes narratifs et de l'espace phénoménologique en considérant l'abondance de références intertextuelles qui peuvent pousser notre entendement du texte jusqu'à celui d'un conte philosophique moderne.

Mots-cléf: Maryse Condé; *L'Évangile du nouveau monde* (2021); littérature antillaise francophone; voyage; espace; intertextualitév.

RESUMEN

El evangelio del nuevo mundo (2021), de la autora guadalupeña Maryse Condé, se inscribe en la tradición de reescrituras de la vida de Cristo, muy extendida también en la literatura caribeña francesa de los siglos XX y XXI. Esta tradición sigue el modelo del “relato del salvador”, en cuyo centro ubica la idea del viaje, la peregrinación y el regreso. Así Pascal, el protagonista de Condé, que a pesar suyo es un mesías, nace en las Antillas, las abandona varias veces en su búsqueda personal y de salvación para morir a la edad de Cristo y resucitar después. De hecho, *El Evangelio* visibiliza dos aspectos centrales de la literatura (afro)caribeña: el viaje y el espacio social poscolonial. En este artículo me propongo estudiar la doble importancia del viaje y de la misión salvífica del protagonista. Para ello, me centro

¹ Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor asociado en la Universidad Complutense de Madrid. dmontane@ucm.es

en los viajes de Pascal desde la perspectiva de los espacios relacionales transamericanos y Sur-Sur que estos establecen, así como en el potencial espacio-poético de esta búsqueda mesiánica. En efecto, el análisis se basa en el concepto de colonialidad, en la noción de la función estructuradora de la topología de los textos narrativos y el espacio fenomenológico, considerando también la abundancia de referencias intertextuales que habilitan la comprensión del texto como un cuento filosófico moderno.

Palabras clave: Maryse Condé, *L'Évangile du nouveau monde* (2021), *El evangelio del Nuevo Mundo* (2023), literatura caribeña francófona, viaje, espacio, intertextualidad.

ABSTRACT

The Gospel according to the New World (2021/2023) by Guadeloupean author Maryse Condé is part of the tradition of rewritings of the life of Christ, which is also widespread in 20th and 21st century French Caribbean literature. This tradition follows the pattern of the "savior narrative" while putting the idea of the journey, the peregrinations, and the return in its center. Thus, Condé's protagonist and spiteful messiah, Pascal, is born in the Antilles, leaves them several times in his personal and salvific quest only to die at the age of Christ and then resurrect. Indeed, *The Gospel* gives visibility to two focal points of (Afro)Caribbean literatures: those of the journey and the postcolonial social space. In this paper, I propose to explore the dual importance of the journey and the protagonist's salvific mission. To do so, I focus on Pascal's travels in terms of the transamerican and South-South relational spaces they establish as well as the spatio-poietic potential of this messianic quest. Indeed, the analysis is based on the idea of coloniality, the notion of the structuring function of the topology of narrative texts and phenomenological space while considering the abundance of intertextual references that can push our understanding of the text to that of a modern philosophical tale.

Keywords: Maryse Condé; *L'Évangile du nouveau monde* (2021); *The Gospel according to the New World* (2023); francophone Caribbean literature; journey; space; intertextuality.

"Désormais, je te ferai pêcheur d'hommes." Il s'éveilla frissonnant dans la nuit épaisse. Pêcheur d'homme, qu'est-ce que cela voulait dire?
(Condé *L'Évangile du nouveau monde* 31)

– Mais, s'écria Espiritu, on t'a dit que tu avais pour mission de changer le monde, de le rendre plus tolérant et harmonieux.
– Le rendre plus tolérant et plus harmonieux, hurla Pascal, mais comment y parviendrai-je tout seul ?
(Condé, *L'Évangile du nouveau monde* 196)

Ce n'est pas la première fois que l'on réécrit l'histoire du Christ ni que l'on la place dans un nouveau contexte spatio-temporel. Loin de là, *L'Évangile du nouveau monde* (2021) de l'auteure guadeloupéenne Maryse Condé s'inscrit dans une vaste tradition, rendant dès sa page de dédicace hommage à José Saramago et son roman *O Evangelho Segundo Jesus Cristo* (1991) qui présente à son audience une nouvelle version du Christ, plus humaine. Ce n'est pas non plus la première fois qu'un texte antillais reprend le thème du messie. Au contraire, la littérature caribéenne francophone du xx^e et xxi^e siècle compte un nombre non négligeable de récits aux accents messianiques, comme le prouvent entre autres *Gouverneurs de la rosée* (1944) de Jacques Roumain, *Cahier d'un retour au pays natal* (1937) d'Aimé Césaire, *Texaco* (1992) de Patrick Chamoiseau ou *Traversée de la mangrove* (1989) de Maryse Condé (Vivian 235 n. 2 ; Gilroy; Bozon-Scalzitti 68-69).² Dans tous ces textes, un

² Dans son texte « Disorder, freedom and the West Indian writer », Condé souligne la messianité de protagoniste Manuel de Roumain (*Gouverneurs de la rosée*) et du poète césairien (*Cahier d'un retour au pays natal*) (Condé "Order, Disorder, Freedom, and the West Indian Writer" 125-26).

protagoniste masculin débarque – soit après une longue absence, soit pour la première fois – sur une île antillaise pour y initier des transformations sociales et disparaître par la suite. Ces textes suivent le patron du “récit du sauveur” décrit par David Vivian selon lequel le messie arrive auprès de l’humanité déchu depuis le péché originel, répand son message, puis meurt tandis que ses bonnes œuvres continuent de prospérer à travers ses disciples (Vivian 232). Ce faisant, ils donnent de la visibilité à deux traits particulièrement pertinents dans les littératures et cultures (afro)antillaises : ceux du voyage et de l’espace social (Lefebvre) postcolonial, deux sujets qui se trouvent au cœur même du roman de Condé. En effet, le récit du sauveur antillais peut-être lu selon la pensée narratologique de Youri Lotman comme celui d’un héros post/colonial qui évolue d’un espace sémantisé à un deuxième, opposé au premier, en transgressant des frontières et obstacles aussi bien matériels que sociaux ou culturels (Lotman 217ff.) et en rejetant ou bien affirmant l’ordre spatial et géopolitique du monde fictif.

Ainsi se trouvent au centre de *L'Évangile du Nouveau Monde (2021)* les pérégrinations de Pascal, c’est-à-dire d’un protagoniste messianique et hédoniste à la fois, qui naît dans une île antillaise francophone fictive vers la fin du xx^e siècle. Enfant adoptif d’une riche famille créole, Pascal découvre au cours du roman l’identité de ses parents biologiques sans pour autant parvenir à faire la connaissance de son père, un énigmatique philanthrope brésilien. À l’égal du Christ, appelé par une voix qui semble venir du fond de lui-même et instigué par ses proches à créer un monde “plus harmonieux et tolérant” (196), Pascal s’engage dans différentes luttes sociales de son île natale et entreprend de longs voyages. Ceux-ci le mènent à des endroits fictifs et référentiels dans les Amériques: sur des îles au large du Brésil, dans une communauté afrodescendante autonome antillaise, et à New York, toujours à la recherche de son père mystérieux, en quête de son identité personnelle ainsi que d’un monde meilleur où le mal aurait été extirpé du cœur de l’homme (174).

En vue de la double importance d’une part du voyage et d’autre part de la mission salvatrice trouble du protagoniste, je me propose dans un premier temps d’analyser les voyages de Pascal sous l’angle des relations interaméricaines et globales et des espaces qu’ils établissent. En effet, l’espace (trans)américain que Pascal produit à travers ses voyages peut certes être lu comme dominé par sa colonialité (Quijano). Dans un deuxième temps, j’étudierai la fonction spatio-poïétique de l’élément messianique pour le roman, qui se voit décentrer par le caractère ingénu et dubitatif de Pascal et qui, par conséquent, se présente fréquemment sous un jour parodique. Bien que les déplacements de Pascal ne soient pas des voyages de loisir, mais plutôt des voyages d’instruction ou encore des fugues, Pascal n’en arbore pas moins l’air d’un touriste tantôt avide d’apprendre plus sur le monde et les tentatives pour le sauver, tantôt naïf et consommateur.

1. *L'Évangile du nouveau monde* : intertextes et protagoniste messianiques

Rien que par son titre, *L'Évangile du nouveau monde* révèle son intertexte principal, la *Bible*, pointant vers la réécriture des évangiles pour les Amériques. Ainsi, malgré la foule de références à d’autres textes de la littérature-monde en français ou de la *Weltliteratur* tout court, à des personnages ou lieux historiques ou fictifs,³ le récit de la vie de Pascal suit les étapes les plus importantes de la vie de Jésus: sa naissance extraordinaire, les noces de Cana, la guérison de Lazare, la relation avec Marie Madeleine, la dernière cène, la trahison par Judas, la persécution en justice, sa mort précoce. Si ces étapes, ainsi que des leitmotifs chrétiens comme le sentiment

³ L’abondance d’intertextes crée non seulement une certaine attente parmi les lecteurs, mais elle déploie encore par endroits un effet parodique, par exemple, quand les non-lieux banals tels que l’aéroport de l’île de Pascal s’appellent “aéroport Frantz Fanon” (110) portent des noms d’intellectuels et penseurs importants anti- ou postcoloniaux.

d'abandon par son père et la recherche d'un monde plus juste structurent l'histoire, les noms des personnages secondaires tels que Maria, José, Judas Éluhère ou Joseph évoquent aussi naturellement l'univers biblique. Les noms de son père biologique et de son oncle, Corazón et Espíritu Tejera, quant à eux, pointent vers l'idée de la sainte trinité formée par le père (Corazón Tejera), le fils (Pascal) et le Saint-Esprit (Espíritu Tejera). Cependant, c'est grâce aux frictions du récit avec les patrons bibliques traditionnels que le texte crée des nouveaux sens (Kristeva). Si, par exemple, dans *Gouverneurs de la Rosée*, le texte emblématique haïtien, Jacques Roumain donne à son protagoniste-messie, à l'égal du Christ, le nom de Manuel (Krakue 89), et le fait exceller dans son rôle de sauveur-passeur de frontières décidé, le personnage de Condé se fait baptiser « Pascal » par sa mère adoptive. Ce nom ne fait pas seulement allusion à son jour de naissance ("un dimanche de Pâques", 15), mais encore au philosophe chrétien Blaise Pascal du XVII^e siècle et à son anthropologie pessimiste. En effet, Blaise Pascal insiste dans *Pensées* (1669) sur la nature foncièrement mauvaise et sur l'ennui existentiel de l'homme qui constituent le moteur de toute action humaine. Donnant à son protagoniste le nom de Pascal, l'autrice relève le caractère à la fois perdu et agité de son personnage messianique jetant d'emblée un doute sur sa qualité de sauveur désintéressé et efficace.

Mais quelles sont les étapes les plus importantes de la vie de ce messie antillais malgré lui ? Pascal Ballandra naît de la relation inégale entre une jeune fille modeste et un homme d'affaires brésilien dans un département d'outre-mer français antillais au climat ethno-social tendu. Délaissé par ses parents biologiques, le jeune Pascal grandit chez des riches créoles qui l'élèvent comme leur propre fils. Dès le départ, le texte construit des parallélismes entre la vie du jeune Pascal et l'enfant Jésus, ne serait-ce que dans la scène initiale de la naissance de Pascal où sa future mère adoptive le découvre dans une étable de sa propriété un soir de Pâques :

La porte était grande ouverte et Madame Ballandra fut témoin d'un spectacle inattendu, un spectacle biblique.

Un nouveau-né gisait sur la paille, entre les sabots de l'âne qui le réchauffait de son souffle! Cette scène se produisait le soir d'un dimanche de Pâques! Madame Ballandra joignit les mains et murmura: "Un miracle! Voilà un cadeau de Dieu que je n'attendais pas, je te nommerai Pascal." (15)

Bientôt, ses proches voient en Pascal un messie, lui attribuent des miracles et merveilles et finissent par fonder une secte en son honneur nommée "L'Arche de la Nouvelle Alliance", tandis que le jeune homme n'aspire ni à dépasser ses paires ni à être vénéré. Toutefois, Pascal se dégoûte rapidement de l'habitus bourgeois de ses parents et part vivre avec 'le peuple' et s'engager, par exemple, auprès des ouvriers et ouvrières contre l'entreprise *Le Bon Kaffé* qui exploite son personnel hideusement. Si son origine divine ainsi que l'idée que Dieu pourrait avoir envoyé un deuxième fils sur terre sont d'emblée sous-entendues par ses parents, le jeune Pascal se sent appelé par une voix obscure qui prédit son destin de "pêcheur d'hommes" (31). Bientôt, cette voix est complétée par les incitations de son oncle Espíritu Tejera, un personnage mi-saint, mi-diabolique aux allures de trickster⁴ à travers lequel Corazón adresse son message divin, mais toujours énigmatique à son fils. Néanmoins, Pascal ne cesse de douter sur la véracité d'Espíritu et sur le caractère divin ou imposteur de Corazón Tejera.

⁴ En effet, Espíritu Tejera exerce un rôle double. D'une part, il s'agit d'un personnage médiateur entre Pascal et son père Corazón ; d'autre part par son apparence physique – il arbore une bosse dans le dos et semble avoir un pied cloche –, par son habitude d'esquiver les questions les plus pressantes de Pascal et par son utilisation de la magie il a un côté ouvertement diabolique.

Ce sont tant son obscure origine, son identité ethnique indéterminable (18) ainsi que son engagement social qui le rend suspect au sein des autorités qui constituent le moteur des nombreux voyages de Pascal à travers les Amériques. Il entreprend d'abord un voyage au Brésil dans l'espoir déçu d'y rencontrer son père biologique pour suivre ensuite la recommandation de son oncle Espiritu Tejera et se rendre à Caracalla, une cité où les Mondongues, descendants d'esclaves africains belliqueux, ont établi une communauté libre et autonome. Plus tard et toujours dans le but de suivre son père, Pascal accompagne Espiritu à New York, gagne finalement le fief brésilien des Tejera et finit sur l'île San Isabel, une petite république dans l'Atlantique où échouent de nombreux migrants. Lors de son dernier « retour au pays natal », son avion s'écrase au-dessus de son île et est anéanti par les flammes, la mort précoce et violente de Pascal confirmant la divinité de celui-ci: "Pascal avait trente-trois ans, l'âge du Christ." (272) De surcroît, ce n'est pas la dépouille de Pascal que les équipes de sauvetages trouvent parmi les restes de l'accident, mais d'autres preuves de la mission messianique de Pascal:

En quelques heures, [les gendarmes] parvinrent à éteindre l'incendie mais, chose surprenante, ils ne découvrirent aucun reste humain parmi les décombres. Ils ne trouvèrent que trois grandes photographies intactes, tout juste les bords calcinés, représentant trois hommes avec l'inscription: le Père, le Fils et le Saint-Esprit. (272)

La vie de Pascale s'arrête donc avant son ultime retour tandis que le récit semble donner comme par un tour de magie une preuve de la qualité divine de Pascal, les photographies représentant Corazón Tejera, Pascal et Espiritu Tejera. L'épilogue (275-278) cependant s'avance encore plus en suggérant une possible résurrection de Pascal, car, quelques temps après sa mort, un jeune couple avec un jeune garçonnet d'origine africain s'installe à Saint-Sauveur, non loin du lieu de l'accident mortel de Pascal, le mari ressemblant étrangement à Pascal.

2. Pérégrinations et espaces : relations afro-diasporiques et relations Sud-Sud

Partant de l'observation de l'importance de la structure topologique de *L'Évangile du nouveau monde*, on doit s'interroger sur le sens des voyages de Pascal à travers les Amériques: que signifie donc le périple transaméricain en étoile? Liés à sa quête personnelle et sociale, les aller-retours de Pascal sont déclenchés par des situations de crise dans lesquelles son ancien ami et antagoniste Judas Eluthère joue un rôle éminent. Le premier voyage de Pascal est déclenché par la découverte de l'identité de son père biologique grâce à Judas et par sa décision d'essayer de le rencontrer dans son fief au Brésil; le deuxième voyage est motivé par l'assassinat du PDG de l'entreprise Le Bon Kaffé, pour lequel on arrête Pascal, tandis que Judas prend la succession de Pacheco; le troisième voyage est déclenché par l'accident presque mortel de Judas pour lequel est tenu responsable Pascal. Ce-faisant, les obstacles que Pascal doit franchir pour évoluer d'un espace à un autre sont moins de nature géographique ou matérielle que de nature sociale. En effet, à chaque fois que Pascal arrive à un nouvel endroit il peine à s'intégrer dans la nouvelle structure sociale et à trouver sa place dans ce nouveau champ de valeurs.

Les départs et retours multiples de Pascal donnent sa structure narrative et spatiale à *L'Évangile du nouveau monde*. Si le récit suit un ordre chronologique, linéaire, sa structure spatiale est marquée par la répétition et les aller-retours. Cette structure en étoile souligne, d'une part, l'aspect de la relationnalité des différents espaces américains. D'autre part, les mouvements d'aller-retour renversent les rapports habituels

entre centre et périphérie. Ainsi, ils mettent la Caraïbe au centre du texte et ses productions spatiales. Le texte recourt ici, non sans un brin d'ironie, à des représentations conventionnelles de la Caraïbe comme un espace insulaire à la fois isolée et relationnel (par ex. 11, 189-190).⁵ Par là-même, il met également l'accent sur sa qualité d'espace social marqué par l'inégalité ethno-sociale, la discrimination raciste ainsi que la corruption rampante des classes privilégiées.⁶ Les voyages de Pascal, bien plus qu'une quête d'identité et d'origine individuelle, mettent en évidence une quête d'identité antillaise collective ainsi qu'une quête de justice sociale. Celle-ci semble se définir, ainsi le suggère la structure spatiale du roman, en relation étroite avec d'autres sites américains marqués par l'héritage de la colonisation et de l'esclavage et moins par les relations tendues mais moins visibilisées avec la métropole hexagonale. L'importance de l'héritage afrodescendant transaméricain devient, particulièrement visible lors de deux étapes du périple de Pascal : durant son séjour à Caracalla et durant son séjour à New York. Par ailleurs, ses séjours à l'ashram brésilien "Le Dieu caché" et à San Isabel ouvrent un regard plus large sur les relations Sud-Sud en introduisant des personnages de l'Inde orientale, prénommés Sarojini, Gayatri et Ananda, ou du Sénégal, comme Saliou, Amine o Aminata.

Relations afro-diasporiques transaméricaines

Le premier espace explicitement afrodiasporique que visite Pascal (et que le texte produit par cette occasion) est celui de la "colonie égalitaire" (138) Caracalla. A la suite de l'attentat mortel contre le PDG Pacheco, les autorités locales incarcèrent Pascal tandis que Judas Éluthère se transforme en son antagoniste en le trahissant pour la première fois. Paniqué, Pascal suit la proposition de son oncle Espiritu Tejera, apparu comme par magie, de s'enfuir à Caracalla, la cité des Mondongues. Située sur l'île natal de Pascal, celle-ci se révélera une utopie politique postcoloniale ratée, ayant évolué en dystopie afro-caribéenne (chapitres 23-28).

Pour rendre cette dystopie palpable, le récit relie, une fois encore, l'histoire à des intertextes et événements fictifs et historiques. Les deux points de référence les plus saillants représentent deux aspects différents, mais liés. Ce n'est donc pas un hasard que la cité soit nommée Caracalla, nom d'un empereur romain fratricide et extrêmement cruel du II^e et III^e siècle. Cette allusion met en relief le système politique dysfonctionnel, voire totalitariste du projet utopique de Caracalla. La référence à l'ethnie des Mondongues, fondateurs de la cité de Caracalla, quant à elle, souligne l'impact de la traite transatlantique, de l'esclavage et du colonialisme déshumanisant. Selon le texte, au début du XVII^e siècle des membres de cette ethnie africaine destinés à l'esclavage aux Antilles se seraient enfuis une fois arrivés sur place pour fonder leur propre royaume (135), bientôt aussi rejoints par des esclaves fugitifs. Le récit prend ici une fausse allure de texte historique qui mélange faits et fictions. En effet, la narration de la fondation de Caracalla ressemble vaguement à l'histoire des palenques⁷ accueillant des esclaves marrons ainsi qu'à la trajectoire de la Révolution haïtienne, qui aboutit également en un empire totalitaire sous le roi Christophe. Par ailleurs, l'ethnie des Mondongues, dits anthropophages (Gautier 29) reste probablement une construction européenne regroupant plusieurs populations sous un même nom (Bontinck). Le mythe des Mondongues cruels aurait été exploité par les colons,

⁵ Le texte reprend le thème du paysage naturel antillais, en insistant sur le topos traditionnel de l'insularité: "C'est une terre entourée d'eau de tous les côtés, une île. [...]". (11) et du rapport entre terre et mer évoquant ainsi la tension entre l'isolement et la connectivité de l'île au sens de José Lezama Lima et le rapport de ses paysages maritimes avec l'histoire afrodescendante, tel qu'il a été élaboré par Derek Walcott ou Édouard Glissant.

⁶ Il s'agit là, bien sûr, d'une critique exacerbée – par moments parodique – des sociétés antillaises et de l'ancien centre colonial répandue dans la fiction antillaise contemporaine.

⁷ Il s'agit de peuplements par des esclaves fugitifs sur le continent sudaméricain, notamment dans la région de San Basilio de Palenque proche de Cartagena.

pour déshumaniser davantage les esclaves, comme l'atteste l'exemple du Français Médéric Louis Élie Moreau de Saint-Méry qui, dans son récit sur les sage-femmes africaines à Saint-Domingue, affuble les Mondongues des pratiques d'infanticide les plus féroces (Moreau de Saint-Méry 39-40). La narratrice profite du début de l'épisode se déroulant à Caracalla pour y reproduire un certain nombre de stéréotypes anti-africains ou afro-descendants qu'elle déguise dans des expressions inventées tels que: "laid comme un mondongue", la prétendue laideur se référant ici à "la peau noire-noire, leurs cheveux à reflets roux...". Au-delà de cette récitation de stéréotypes destinée, en premier lieu, à faire prendre du recul aux lecteurs et lectrices par rapport à la face déshumanisante du racisme anti-africain, le texte insiste sur l'organisation politique et spatiale de Caracalla ainsi que sur le caractère apparemment apaisé des Mondongues 'modernes'. Ainsi, la cité est décrite comme un lieu à première vue calme, sûr, proche de la nature et égalitaire:

[la] colonie était gouvernée par un quatuor élu pour quatre ans au suffrage universel: un responsable de des affaires sociales, un responsable des affaires administratives, un responsable de la culture et un responsable de l'économie. Ils étaient placés sous la supervision d'un guide suprême [...]. (137)

Pourtant, malgré cet idéal d'une "colonie égalitaire" (138), Caracalla se révèle un espace social prohibitif et ultra-surveillé où l'état cherche à éduquer ses citoyens à travers punitions et interdictions proches du lavage de cerveau, organisant, par exemple, au centre-ville des spectacles culturels gratuits pour abolir les effets nocifs de la télévision nationale française. Le contraste ironique entre l'idéal politique et son implémentation se reflète jusque dans les détails de la culture mémorielle urbaine. Les rues et les lieux publics sont nommés d'après des intellectuels caribéen-n-e-s et anticolonialistes. En revanche, le secteur de la prison porte le nom de « Guyane » en référence à l'ancienne colonie pénitentiaire française sur le continent sudaméricain. Sous le regard de Pascal et de son ami idéaliste Joseph, la cité des rebelles libres se révèle une société inégale et de non-droit, aussi déshumanisante que les régimes coloniaux européens comme le constate le texte sur un ton moqueur:

Au cours de leur histoire, [les Mondongues] n'avaient pas su produire un Robert Badinter et pratiquaient impunément la peine de mort. Ceux qu'ils appelaient les grands criminels étaient traduits devant un peloton d'exécution qui leur perforait la poitrine. Autrefois, ces exécutions étaient l'occasion de grandes fêtes et de réjouissances de nature à divertir la population. Mais les choses avaient évolué. Aujourd'hui les Mondongues avaient adopté la pratique américaine de la chaise électrique [...]. (136)

Pour Pascal, la vie à Caracalla se transforme en véritable épreuve quand son ami Joseph et, plus tard, lui-même sont accusés à tort et que sa "subalterne", enceinte d'un inconnu, meurt en couches. Pour ne pas devoir faire face aux fausses accusations de séduction et de meurtre Pascal prend la fuite. En franchissant les frontières entre Caracalla et le reste de son île non en héros mais en fugitif il échoue à la mission de lutter pour un monde plus juste.

Au niveau de l'histoire, l'épisode de Caracalla montre ainsi l'échec de Pascal en tant que messie tandis qu'au niveau discursif figuré, les aberrations de la communauté mondongues fictive servent de critique exacerbée aux sociétés postcoloniales et post-esclavagistes tombées dans les travers du repli sur soi, du communisme, du totalitarisme et de la violence. L'utopie politique ratée, hiérarchique, de non-droit et violente,

fait ainsi penser entre autres aux promesses non accomplies de la Révolution cubaine, ou encore à la représentation d'une île antillaise moderne dans le film *Guava Island* (2019). Par ailleurs, la dystopie afro-caribéenne de Caracalla montre également le risque des tensions ethno-raciales ou de la pure inversion des rapports de forces entre dominant et dominés que courent les sociétés postcoloniales (143). Pascal, messie malgré lui, tirera de cet épisode une leçon politique: "Il avait appris que dans une société, il ne suffit pas de bannir certains éléments censés faire du mal: alcool, argent, tabac, il faut changer le cœur des hommes, mais il n'avait pas appris comment y parvenir." (167-168). Plus tard, il tentera de transformer son échec personnel en une parabole sensée apprendre à ses adeptes qu'il faut faire face à des situations d'injustice pour changer le monde pour le meilleur (221).

Le dernier voyage de Pascal le mène d'abord à New York City, haut lieu de la diaspora afro-américaine, pour ensuite séjourner au Brésil et sur l'île-république San Isabel. Une fois encore, ce voyage est motivé par un mouvement de fugue – Pascal est accusé d'avoir empoisonné Judas Éluhère –, mais aussi par la décision, réticente certes, de prendre la "succession de [s]on père" (195), ce que lui suggère lourdement Espiritu Tejera. Car comme le dit son oncle, Pascal aurait "pour mission de changer le monde, de le rendre plus tolérant, plus harmonieux" (196). Le séjour de Pascal à New York le plonge tel qu'un ordinaire touriste dans l'illusion euphorique de la métropole transnationale et migrante: "tout ce qu'il découvrait à New York lui paraissait précieux, rare, inestimable: les taxis jaunes, la foule multicolore et bigarrée qui emplissait les rues se coupant à angle droit, les gratte-ciels, surtout les gratte-ciel" (202). Grâce aux rencontres faites aux côtés de son oncle et à ses visites au bar "The Blue Cacatoes", emplis des chants de Billie Holliday, Pascal se familiarise avec la culture afrodescendante de New York. Rapidement, il est pourtant confronté à la double face de la ville de New York dont la population afro-diasporique vit en grande misère. A travers cette double expérience de richesse culturelle et de misère sociale des afrodescendants, Pascal se reconnecte avec la diaspora africaine nordaméricaine, qui lui semble avoir le visage d'un "vieux Nègre qui ne demandait rien à personne mais dont le visage était triste et désolé" (211). Une fois encore, le voyageur ébahi visite des endroits emblématiques de l'immigration vers les États-Unis et de la diaspora noire en particulier, comme par exemple, Ellis Island, l'Empire State Building, la compagnie maritime Black Star Line fondée par Marcus Garvey pour faciliter le retour de la diaspora noire en Afrique ou encore l'Audubon Ballroom, lieu de l'assassinat du leader de Black Panthers Malcolm X. Ces lieux dignes de figurer sur la carte du parfait touriste revêtent, en revanche, une double signification – individuelle et communautaire – pour Pascal. Par les souvenirs de seconde main qui y sont attachés, le texte relie ainsi l'Histoire générale et anonyme avec les histoires transnationales individuelles. Ainsi, en prêtant à Pascal le souvenir d'une photo possédée par sa mère d'un "groupe de jeunes Antillaises en costume matador interrogées par les services de l'immigration" (207) à Ellis Island, le texte resserre le lien entre la Guadeloupe et New York. L'allusion intermédiaire se réfère probablement à "Three Guadeloupean Women" (prise le 6 avril 1911), un des nombreux clichés pris par le fonctionnaire d'immigration Auguste F. Sherman (1865–1925) au cours de sa carrière (Manuscripts and Archives Division). Ses photographies documentent depuis une perspective nordaméricaine une étape importante de la migration transnationale afrodescendante depuis les Antilles du début du XXe siècle, celle de l'arrivée dans l'inconnu et des défis à relever surtout pour les jeunes femmes dans la société euro-centrique, patriarcale et raciste des États-Unis. Dans le contexte du roman, la photographie des trois Antillaises souligne la face féminine de la multiple diasporisation (Hall 28; Cohen 124) dans les Amériques tout en faisant

un clin d'œil à la biographie de l'autrice qui a enseigné des années durant à la prestigieuse Columbia University de New York.

Le séjour de Pascal à New York est non seulement couplé à l'histoire de la diaspora africaine mais il correspond encore à une nouvelle étape dans la vie de Pascal, car à New York il est également confronté à sa croissante notoriété mondiale et à l'expansion du culte qui lui est dédié. À travers une connaissance de son oncle, il rencontre le docteur Saül, un Syrien, ancien athée qui, depuis sa reconversion au catholicisme et au culte de Pascal, dit pouvoir guérir les malades par le seul toucher de sa main et qui préside l'Arche de la Nouvelle Alliance à Damas. Le moment de sa conversion, rapporté par le personnage de Saül, est calqué sur la conversion de saint Paul que Dieu interpelle sur la route de Damas. Ce fait est repris de manière humoristique par Pascal ("Cette histoire me rappelle quelque chose, dit Pascal en riant, je l'ai déjà entendue quelque part.", 209) et par Saül même, qui propose à Pascal d'aller voir au MoMa (Museum of Modern Art) le fameux tableau *La conversion de saint Paul du Caravage* de Michelangelo Merisi da Caravaggio. Si cet épisode de *L'Évangile du nouveau monde* souligne, déjà au niveau intradiégétique, par cette référence intertextuelle le caractère merveilleux (et invraisemblable) de l'histoire, il renvoie également à l'artificialité de l'espace-monde fictif représenté et du roman en tant qu'œuvre d'art. Cette autoréférence a aussi pour fonction de marquer à la fois la proximité et la distance de l'histoire américaine de Pascal par rapport à la vie de Jésus telle qu'elle est modelée par les Évangiles. En effet, l'épisode de la conversion de Saül en Paul marque dans l'histoire du christianisme une étape importante dans la diffusion de la foi, incluant toutes les populations indépendamment de leur origine ethnique. Dans la vie de Pascal cependant, il s'agit aussi d'une autre sorte de point d'inflexion, celui à partir duquel la mort de Pascal devient inévitable puisque, par la stratégie textuelle de la prolepse, Pascal assiste aux conséquences de sa mort et sa résurrection avant l'heure.

Relations Sud-Sud

A la différence de Caracalla et de New York qui soulignent les relations afrodiasporiques à travers les Amériques, les voyages de Pascal à destination d'îles atlantiques fictives de Asunción et de San Isabel placent l'histoire et l'espace antillais dans le contexte global des relations Sud-Sud, transcendant l'idée de la diaspora noire. Pascal séjourne à deux reprises à l'ashram « Le dieu caché » de son père sur l'île brésilienne fictive d'Asunción qui est décrite comme un ancien haut-lieu de la traite négrière et comme lieu d'origine des Tejara qui auraient migré de là à la ville brésilienne de Recife.⁸ La première fois, il y va dans l'espoir bientôt frustré d'y rencontrer son père (chapitre 15-17). La deuxième fois, il y va également pour le retrouver, sans succès encore, car celui-ci est "parti", comme le rapporte Espíritu.

Lors de son premier séjour à l'ashram, Pascal fait connaissance de l'Indienne Sarojini, une intouchable dont il tombe éperdument amoureux. Tandis qu'énigmatique Sarojini s'engage à corps perdu dans la lutte politique contre les castes, Pascal s'intéresse plus à son bien-être qu'à la vie de l'ashram et à la politique, raison pour laquelle les compagnes de Sarojini, Gayatri et Ananda, le méprisent. Après le départ subreptice de Sarojini pour l'Inde, Pascal est dévasté et regagne à son tour son île natale où il se remet en ménage avec Maria. Durant son deuxième séjour à l'ashram, qui suit le voyage à New York, Pascal, maintenant connu dans le monde entier,

⁸ Il est difficile d'établir à partir des indications dans le texte quelles îles brésiennes ont pu servir de modèle à Asunción. Pour l'importance de la traite négrière et la description géographique qui laisse supposer qu'il s'agit d'une île dans l'Atlantique du sud, elle fait penser à Ilhabela dans l'état de Sao Paulo (86).

est vénéré par tous les habitants. Contrairement à son attitude jadis hédoniste, il commence à enseigner à ses adeptes à l'ashram, choisissant comme thème principal son séjour échoué à la colonie de Caracalla, sa lâcheté face à la mort branlante et l'erreur fondamentale dans la construction politique des Mondongues, à savoir avoir étouffé « l'essentiel » par les interdits (221). À travers les séjours de Pascal, le texte tisse un réseau dense de relations intertextuelles qui met l'emphase sur les relations Sud-Sud et les solidarités sud-sud postcoloniales au-delà du trans-atlantisme. Celles-ci s'illustrent tant au niveau de l'histoire qu'au niveau du discours. Tout d'abord, l'ashram de Corazón Tejera s'appelle « Le dieu caché » en référence à l'idée du *deus absconditus*, importante dans l'œuvre de Blaise Pascal. Celui-ci part du principe que Dieu se cache pour l'homme puisque celui-ci est aveuglé par son amour-propre et que son cœur n'a donc pas accès au message divin. Ainsi, le nom reflète la vie du protagoniste Pascal qui ne cesse de douter tout au long de l'histoire et qui se trouve aveuglé par ses passions. Ensuite, toujours au niveau discursif, le nom de la compagne indienne de Pascal, Sarojini, fait allusion à la leader politique anticoloniale indienne Sarojini Naidu (1879-1949), tandis que ses amies s'appellent Gayatri et Ananda, en clin d'œil à la fameuse critique postcoloniale Gayatri Chakravorty Spivak, connue entre autres pour ses écrits "Can the subaltern speak?" (1988) et *Critique of postcolonial reason* (1999), et à l'autrice mauricienne Ananda Devi, une figure centrale de la littérature de l'Océan Indien (Bragard). Quant à l'histoire, le personnage de Sarojini constitue un lien important entre différents pays du Sud : elle vit à l'ashram brésilien, mais s'engage, tout comme son fondateur Corazón Tejera, dans la lutte pour les droits des intouchables. L'épisode autour de Sarojini montre l'importance des solidarités sud-sud postcoloniales et fait référence à la diaspora coloniale indienne dans les Amériques et dans l'océan Indien. Toutefois, à travers ce personnage complexe il montre aussi les complications et apories de la lutte anticoloniale, car Sarojini, radicale dans ses opinions ethno-politiques, se trouve être la compagne d'un britannique blanc, représentant des anciens colonisateurs. Ainsi pourrait-on lire ce passage comme un appel à la modération adressé aux défenseurs de positions post- ou anticoloniales trop radicales.

Le voyage de Pascal à San Isabel, une île-république fictive située à cinq heures de l'île de Asunción (227-228), exerce une fonction similaire que ceux à l'ashram paternel. Il met en exergue un problème flagrant engendré par le colonialisme et l'impérialisme, celui de l'immigration vers l'Europe depuis les pays du Moyen-Orient et de l'Afrique. Une fois encore, le voyage est stimulé par des événements extérieurs. Fortement atteint par le meurtre d'une jeune intouchable en Inde et par l'ascension de son antagoniste Judas Éluthère au rang de ministre national de la Cohésion Sociale, Pascal décide activement d'adhérer à la mission prévue pour lui – "rendre le monde plus harmonieux" – et ouvre une école pour enfants d'immigrants originaires d'Afrique, le nom de l'école faisant référence à Colette (*Le Blé en herbe*). L'île fictive de San Isabel censée se trouver près du Brésil ressemble par sa population de migrants et par sa structure politique à l'archipel brésilien de Trindade et Martin Vaz à 1.200 km de la côte de l'état Saint-Esprit, à l'île de Ascención, située à mi-chemin entre l'Afrique et l'Amérique du Sud et qui fait partie de l'archipel de Ste. Helena, ou encore à une île méditerranéenne grecque. En effet, elle accueille de nombreux migrants orientaux et africains en route vers l'Europe et, en particulier, vers l'Angleterre et la France. Sous un jour parodique le texte dénonce la politique d'immigration européenne, les exactions impunies contre les réfugiés ainsi que l'inefficacité des associations d'aide aux migrants. Cette critique est transportée par un autre coup du destin que Pascal subit indirectement. A San Isabel, Pascal s'éprend d'amitié pour une famille de réfugiés sénégalais dont tous les membres se noient pendant la traversée dangereuse, motivée par l'espoir de pouvoir vivre un jour à Paris. Pascal est dévasté par la mort du jeune fils, prénommé

Amine, retrouvé sur une plage de San Isabel, image qui rappelle dans le détail le cliché de la dépouille d'Aylan Kurdi, garçonnet syrien retrouvé sur le littoral turc en 2015 (cf. 247). Si par la suite Pascal est approché par une association locale des droits de l'être humain dont il deviendra le directeur, il s'agit là d'une stratégie textuelle pour faire ressortir le ridicule des associations accusées de perdre leur énergie dans la construction de monuments aux défunts au lieu de passer à l'action humanitaire directe favorable aux réfugié-e-s. Frustré par les caprices du « créateur » (254) du monde, Pascal finit par quitter San Isabel pour se rendre à Recife dans le but de rejoindre son oncle Espiritu, lieu où il embarquera pour son dernier vol, mortel celui-ci.

Le séjour de Pascal à San Isabel attire l'attention sur la dynamique des migrations en provenance de l'Afrique et du Moyen-Orient vers l'Europe et sur l'inertie inhumaine européenne vis-à-vis de cela. Il éclaire, en particulier, le sort des réfugié-e-s venant du continent africain. Certes, le texte n'effleure pas même l'idée de la négritude, chère à Léopold Sedar Senghor, Léon-Gontran Damas et Aimé Césaire qui présupposaient une essence commune des populations afrodescendantes. En revanche, il met plutôt en avance l'idée de panafricanité et de solidarité afrodescendante, toutes les deux correspondant à des espoirs et idéaux déçus de la biographie de Maryse Condé qui constate sa désillusion personnelle dans un entretien paru dans *Le Monde* en 2018 :

Je n'avais jamais imaginé que l'Afrique pouvait être une terre hostile, et pourtant, j'y ai connu douze années de souffrance et de galère. Je découvrais que la négritude de Césaire n'était qu'un beau rêve et que la couleur ne signifie rien. (Condé and Cojean)

3. Multiples retours au pays natal : fonction spatio-poïétique de l'élément messianique

Reste à éclairer la question de la fonction narrative et spatio-poïétique de l'élément messianique, de ce moteur de l'histoire (ou, avec Lotman, du sujet) qui fait évoluer Pascal d'un espace à l'autre, et ceci en prototype du "moi" égocentrique, pascalien poussé par l'ennui existentiel et l'incapacité de trouver Dieu. Les retours de Pascal sur son île natale sont particulièrement instructifs à cet égard puisque qu'ils suivent la logique d'une spirale vers le bas. À chaque retour, les tensions sociales sur l'île ainsi que les animosités contre Pascal même s'aggravent tandis que le culte que ses adeptes construisent autour de lui s'amplifie. De ce fait, Pascal ressent une frustration croissante concernant son rôle dans un monde marqué par sa colonialité, profondément injuste et carnavalesque. Tout comme le "je" dans *Cahier d'un retour au pays natal*, Pascal voit son île à chaque retour sous un jour davantage critique, le locuteur du *Cahier* de Césaire toutefois assumant le rôle de sauveur (McIntosh 84-86) que Pascal ne remplit que très partiellement. Outre l'effet de dramatisation, les retours de Pascal exercent aussi une fonction spatio-poïétique. Ainsi, l'idée du messie antillais errant permet au texte non seulement de faire parcourir à son protagoniste Pascal les Amériques, mais encore de créer une situation de laboratoire dans laquelle Pascal se voit confronter à différentes réalités américaines plus ou moins vraisemblables. En plus d'esquisser différents scénarios (post)coloniaux américains allant de l'utopie politique mal tournée à la réalité dure de la diaspora africaine aux USA, cette structure topologique permet de jeter une lumière sur l'île-département d'outre-mer, sa misère sociale et sa dépendance ridicule de la métropole française. Cette relation nocive devient particulièrement visible à travers du personnage susmentionné de Judas Éluthère qui, dans sa soif de pouvoir, se tourne de plus en plus vers la "métropole".

Si l'on transpose l'hypothèse fondamentale de Lotman que la structure topologique d'un texte narratif véhicule le cœur de son message à *L'Évangile du nouveau monde*, force est de constater que les pérégrinations

de Pascal ne correspondent que partiellement à l'ordre spatial binaire observée par Lotman et à l'idée que le héros laisse forcément un héritage positif. En effet, Pascal, poussé par sa quête mi-messianique mi-pascalienne, traverse non une, mais de multiples frontières jusqu'à ce que sa mort arrête sa recherche sans que le cours du monde ait changé dans la moindre mesure. Pascal ne peut donc pas être considéré comme un héros (non plus dans le sens lotmanien); ses passages de frontière ne font progresser ni lui ni le monde qui l'entoure. Au contraire, à chaque retour sur son île, Pascal se trouve davantage en désharmonie avec son espace socio-sémantique d'origine, fait qui le pousse, par ailleurs, à reprendre la route. On peut donc voir en lui un véritable anti-héros pour son agitation, son désespoir profond ainsi que pour la spirale de catastrophes qui l'accompagne. Si, selon le patron lotmanien, le sujet s'arrête avec la pacification ou encore la mort du héros qui se fonderait dans (ou changerait) le moule des valeurs d'un des deux espaces sémantisés parcourus, tel n'est pas le cas ici. À la différence de Gouverneurs de la rosée, texte dans lequel le héros retourne de Cuba en Haïti, transcende les frontières géo-sémantiques de décohésion sociale, meurt alors que son germe physique et idéal prospère, et d'un grand nombre d'autres textes post/coloniaux qui suivent le patron binaire lotmanien, ou bien qui en créent en ternaire en ajoutant un espace hybride (Matzat 117-24), les multiples aller-retours en étoile de Pascal suggèrent une structure spatiale foncièrement relationnelle qui permet de lier – et de comparer – différents espaces diasporiques. Ces espaces ne se construisent pas, pour la plupart d'entre eux, comme des anti-champs sémantiques à l'île natale de Pascal (à l'exception de la métropole détestée), mais il s'agit plutôt de variantes d'utopies et de situations réelles. Pascal ne semble trouver son bonheur dans aucun de ces espaces, mais ressent au contraire un sentiment d'aliénation où qu'il aille.

Par ailleurs, dans le cas *L'Évangile du nouveau monde*, le sujet ne s'arrête pas même après la mort du protagoniste puisque celui-ci, ayant franchi la frontière de la mort, retourne sur terre pour chercher une nouvelle fois à remodeler le monde. Ainsi, par la répétition de l'histoire de Pascal, annoncée en détail dans l'épilogue du roman, le texte suggère un retour éternel des choses. Il propose pour autant une solution aux interrogations de Pascal sur la question qui le hante tout au long de l'histoire à savoir si son père Corazón Tejera est un imposteur hypocrite ou un véritable dieu. Car au lieu de chercher l'amour divin, Pascal semble avoir reconnu – et ainsi se termine le roman non sans ironie – que,

c'est grâce à l'amour qu'éprouvent deux êtres humains l'un pour l'autre, grâce à cet amour qui fait battre leur cœur, que l'individu peut supporter souffrance, désillusion, avaries de toutes sortes, que seul cet amour-là peut transfigurer le monde et le rendre harmonieux. (279)

En définitive, le personnage messianique de Pascal permet à Condé de démontrer les failles et les travers de la quête d'identité collective et du projet de construire un monde meilleur. Car, comme Pascal, nul ne sait, en s'engageant pour ce but, s'il ou elle va savoir distinguer entre le bien et le mal. En particulier, à travers le doute de soi que ressent Pascal dû aux interrogations sur ses origines, sur la véritable nature de son père (bienfaiteur ou malfaiteur ?) ainsi que sur sa mission dans le monde, le texte met sous les feux des projecteurs la question difficile d'une identité antillaise et la posture politique à adopter dans un monde capitaliste postcolonial. Insistant sur les relations transaméricaines et les relations Sud-Sud, plus globales, et non sans mettre en relief l'importance de l'Atlantique noir, *L'Évangile du nouveau monde*, condamne les politiques et projets communautaristes. Ceci devient particulièrement évident dans l'épilogue. En revenant sur terre, le nouveau Pascal reste d'origine

ethnique indéfinissable (18, 276), lui et son épouse sont décrits comme des “sang-mêlés” (276). Ainsi peut-on constater que *L'Évangile* ne fait l'éloge ni de la créolité ni de la négritude, mais, au contraire, refuse des catégories d'appartenance ethnique qui risquent de fragmenter les sociétés (Condé "Order, Disorder, Freedom, and the West Indian Writer" 130ff.). À la différence de textes tels que *Gouverneurs de la rosée* ou *Texaco*, *L'Évangile du nouveau monde* ne suggère pas que son protagoniste-messie va sauver un espace social caribéen, tel qu'un village, un quartier, une ville, voire toute une île.⁹

4. Cultiver son « Jardin d'Éden » : *L'Évangile du nouveau monde*, un conte philosophique

Pour conclure, on peut constater que *L'Évangile du nouveau monde* place, par la pratique spatiale du voyage, les Antilles au centre des Amériques et, peut-être, du monde. S'ajoutent selon le modèle de l'espace social élaboré par Henri Lefebvre à la dimension de la pratique spatiale celle de la représentation de l'espace antillais et de l'espace antillais comme espace de la représentation ((Lefebvre 42-43). Par la figure de l'île, un des *leitmotive* des descriptions topographiques, historiques et culturelles, le texte rend transparente sa conceptualisation d'espace social comme entité à la fois relationnelle et isolée. En effet, en plus de l'île natale de Pascal, les îles de Asunción et de San Isabel, étapes géographiques et intérieures importantes de son périple, sont explicitement caractérisées par leur insularité, tandis que les cités, fictives et fictionnalisées, de Caracalla et New York City se détachent également, tels des îlots, de leur environnement politique et géographique. Ainsi, l'île comme espace de la représentation sert d'un côté à exposer la précarité culturelle, sociale et économique engendrée par le colonialisme tandis que d'un autre côté, l'espace vécu-imaginé produit par *L'Évangile* est également enrichi par une foule d'intertextes, tantôt classiques, tantôt tirés de l'actualité franco-antillaise et française, et d'événements merveilleux qui donnent au texte son caractère ironique, voire décalé.

Reliant ce caractère ironique à l'appel de l'épilogue à éviter toute sorte de communautarisme ethnique ou religieux, un autre patron de lecture pour *L'Évangile du nouveau monde* que celui du roman réaliste ou indigéniste s'impose, celui du conte philosophique des Lumières franco-métropolitaines. En effet, *L'Évangile* de Condé partage avec *Candide, ou l'optimisme* (1759) de Voltaire, un des prototypes du conte philosophique, des traits importants : les voyages, la posture critique envers l'exploitation et l'oppression coloniales, ainsi que la position critique ou pour le moins dubitative vis-à-vis de l'idée d'un Dieu bon et miséricordieux. Pascal découvre les Amériques, arborant une posture d'émerveillement semblable à celui du très ingénu Candide. Tous les deux passent de multiples frontières sans pour autant pouvoir prétendre au statut de héros ; tous les deux sont poussés dans leurs fugues et pérégrinations aussi par interrogations existentielles, à savoir la question s'ils vivent malgré toutes leurs infortunes dans le “meilleur des mondes”, selon l'idée de la théodicée avancée par Leibniz et contestée passionnément par Voltaire, ou, dans le cas de Pascal, si et comment on pourrait parvenir à transformer le monde en un endroit plus harmonieux. Après leurs longues errances (et, dans le cas de Pascal, l'expérience de la mort) tous deux s'établissent finalement avec le dessein de “cultiver [leur] jardin” (Voltaire 143) – que ce soit celui de la métairie à Constantinople ou celui de la maison somptueuse “Le Jardin Éden” (275) bien terrestre, au village antillais de Saint-Sauveur.

⁹ Par ailleurs, le texte ne remplace ni ne complémente non plus le messie par une figure féminine forte telle que la Marie-Sophie Laborieux de Patrick Chamoiseau ou l'Anaïse de Jacques Roumain ; fait qui peut surprendre vu que, très tôt, Condé déplore le manque d'intérêt porté à la littérature d'autrices antillaises et à leurs protagonistes-femmes (Condé "Order, Disorder, Freedom, and the West Indian Writer" 130-35).

Bibliographie

- Bontinck, Frans. "Les 'Mondongues.'" *Studia: Revista Semestral* 53 (1994): 59-77.
- Bozon-Scalzitti, Yvette. "La Mort de Francis Sancher, ou l'adieu aux armes de Maryse Condé dans Traversée de la mangrove." *Women in French Studies* 6 (1998): 65-75.
- Bragard, Véronique. "Ananda Devi." Web. 31/12/ 2022.
- Cohen, Robin. *Global Diasporas. An Introduction*. Global Diasporas. 2nd ed. London: Routledge, 2008 [1997].
- Condé, Maryse. *L'Évangile du nouveau monde*. Paris: Buchet/Chastel, Libella, 2021. Print.
- _____. "Order, Disorder, Freedom, and the West Indian Writer." *Yale French Studies* 83 (1993): 121-35.
- Condé, Maryse, and Annick Cojean. "Maryse Condé: 'La négritude de Césaire n'est qu'un beau rêve.'" *Le Monde* 2018/12/09. https://www.lemonde.fr/livres/article/2018/12/09/maryse-conde-attention-a-ne-pas-prendre-la-place-des-maitres-et-repeter-leurs-travers_5394777_3260.html
- Gautier, Arlette. "Les origines ethniques des esclaves déportés à Nippes, Saint-Domingue, de 1721 à 1770 d'après les archives notariales." *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines* 23/1 (1989): 28-39.
- Gilroy, James P. "The Theme of the Christ in Francophone Caribbean Literature: Roumain's Gouverneurs de la rosée." *Francophone Literatures of the New World*. James Gilroy, ed. Occasional Papers of the Centre for Medieval English Studies, Tokyo: 2. Denver: University of Denver, 1982. 137-47.
- Hall, Stuart. "Negotiating Caribbean Identities." *New Caribbean Thought. A Reader*. Eds. Meeks, Brian and Folke Lindahl. Kingston: University of the West Indies Press, 2001. 24-39.
- Krakue, Sylvester Petrus. "Christ haïtien: Gouverneurs de la rosée et La Bible : Christ haïtien: Gouverneurs de la rosée et La Bible." *Asemka: A Bilingual Literary Journal of University of Cape Coast* 10 (2020): 86 -93.
- Kristeva, Julia. "Bakhtine, le mot, le dialogue et le roman." *Critique. Revue générale des publications françaises et étrangères* XXIII/239 (1967): 438-65.
- Lefebvre, Henri. *La production de l'espace*. Ethnosociologie. 4ème éd. ed. Paris: Anthropos, 2000 [1974].
- Lotman, Juri. *The Structure of the Artistic Text*. Ann Arbor: Michigan University Press, 1977 [1971].
- Manuscripts and Archives Division, The New York Public Library. *Three women from Guadeloupe*. 1906 - 1914.
- Matzat, Wolfgang. *Perspektiven des Romans. Raum, Zeit, Gesellschaft. Ein romanistischer Beitrag zur Gattungstheorie*. Stuttgart, Weimar: Metzler, 2014.
- McIntosh, Malachi. "The 'I' as Messiah in Césaire's First Cahier." *Research in African Literatures* 43/2 (2012): 77-94.
- Moreau de Saint-Méry, Louis-Élie. *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle Saint-Domingue*. Vol. 1. Philadelphia 1875 [1797/1798].

Quijano, Aníbal. "Colonialidad y clasificación social." *Journal of World-Systems Research* vi.2, Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I (2000): 342-86.

Vivian, David. "Eco-Epistemology and Eschatology: Examining the Savior Complex in Jacques Roumain's *Gouverneurs de la rosée* and Patrick Chamoiseau's *Les Neuf Consciences du Malfini*." *French Forum* 45/2 (2020): 223-37.

Voltaire. "Candide, ou l'Optimisme, traduit de l'allemand de M. le docteur Ralph avec les additions qu'on a trouvées dans la poche du docteur, lorsqu'il mourut à Minden, l'an de grace 1759." *Oeuvres complètes de Voltaire*. Louis Moland, ed. Vol. 21 (romans). Paris: Garnier Frères, 1879 [1759].