



UNIVERSITY
OF
JOHANNESBURG

COPYRIGHT AND CITATION CONSIDERATIONS FOR THIS THESIS/ DISSERTATION



- Attribution — You must give appropriate credit, provide a link to the license, and indicate if changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use.
- NonCommercial — You may not use the material for commercial purposes.
- ShareAlike — If you remix, transform, or build upon the material, you must distribute your contributions under the same license as the original.

How to cite this thesis

Surname, Initial(s). (2012) Title of the thesis or dissertation. PhD. (Chemistry)/ M.Sc. (Physics)/ M.A. (Philosophy)/M.Com. (Finance) etc. [Unpublished]: [University of Johannesburg](https://ujdigispace.uj.ac.za). Retrieved from: <https://ujdigispace.uj.ac.za> (Accessed: Date).

**LES DIVERSES FACETTES DU MARRONNAGE
DANS QUELQUES ROMANS AFROCARIBEENS: CAS
DE *LE QUATRIEME SIECLE* D'EDOUARD GLISSANT,
NEGRE MARRON DE RAPHAEL CONFIANT, *LES
COLERES DU VOLCAN* ET *CENT VIES ET DES
POUSSIERES* DE GISELE PINEAU.**

**BY BINONI MBOMOH HERMANCE SONIA
SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE
REQUIREMENTS FOR THE DEGREE**



**FACULTY OF HUMANITIES AT THE UNIVERSITY
OF JOHANNESBURG**

**SUPERVISORS (DIRECTEURS DE RECHERCHE): Dr.
DESIRE KAZADI WA KABWE-SEGATTI & Dr.
ARTHUR MUKENGE**

JANUARY 2015

SOMMAIRE

Page de couverture.....	1
Sommaire.....	2
Remerciements.....	3
Abstract.....	4-5
Epigraphe générale.....	6
Avant-propos.....	7-8
Introduction.....	9-15
Chapitre1: Le marronnage spatio-temporel.....	16
1.1 La chasse aux futurs esclaves.....	16-17
1.2 La déportation.....	17-22
1.3 De la fuite des plantations à la mer ou vers les montagnes.....	23-26
1.4 L’île comme univers carcéral du nègre marron.....	26-34
1.5 De la case/Case au bidonville/ a la résidence.....	34-40
Chapitre2: Le marronnage identitaire.....	41-42
2.1 Le contact esclave-négrier.....	43
2.2 Le contact esclave africain-esclave créole.....	44-46
2.3 Le combat « civilisation/bestialité » à travers le mythe du Centaure.....	46-52
2.4 La figure du ‘mulâtre’ come fruit défendu du système colonial.....	52-56
2.5 De l’identité nègre a l’identité créole.....	57-61
Chapitre3 : Le marronnage relationnel.....	62
3.1 L’absence de la figure maritale et paternelle.....	62-68
3.2 La mère comme socle de la structure familiale.....	69-74
3.3 L’infanticide émotionnel: une perspective de la figure de Medee.....	75-81
Conclusion.....	82
Bibliographie.....	83-91

Pour l'aboutissement de ce travail, j'aimerais remercier le Docteur Désiré K. Wa Kabwe-Segatti, mon professeur, mon directeur de recherche, et un homme que je considère comme un père, un ami, et un confident, pour ses conseils judicieux et pour les corrections qu'il m'a suggérées lors de la rédaction de cette étude, et pour avoir toujours eu foi en moi.

De plus, je tiens à remercier mon second directeur de recherche, le Docteur Arthur Mukenge pour sa disponibilité et ses recommandations pour l'amélioration de ce mémoire

Par ailleurs, je remercie ma mère Hélène Paka pour le soutien moral qu'elle n'a cessé de me montrer depuis le début de mon parcours étudiantin.

Enfin je remercie le reste de ma famille et mes amis pour avoir toujours cru en moi.



ABSTRACT

This dissertation aims to illuminate the numerous angles which are likely to be incorporated in 'marronage'. This concept refers to the captivity of slaves in search of freedom during the colonial period, more precisely in the ancient pro-slavery colonies such as the Americas, Madagascar, Mauritius and Reunion. As the phenomenon of 'marronage' is largely explored in the francophone Antillean literary field, my study will be applied on the Guadeloupian and the Martinican writings. It considers significant themes like 'The Crossing of slaves' to be the initial step of 'marronage', for it turns out to represent the separation between Africa and its progenies. The captivity of slaves resulted inevitably in an identity metamorphosis innate to the insular unknown territory that the slaves encountered.

If marronage has persisted for centuries, it has in some way transformed the way Afro-descendants perceive themselves today, and it could be the basis of academic discussion, insofar as it might be the origin of what designates social, economic and familial challenges within these communities and results in unstable identities.

My research will deal with the different ways that black communities are viewed, how they perceive themselves, and relate among themselves within the Antillean society. The following methods will serve as support for this study:

- The recurring motif almost all the Antillean writings, which represents a question of torment within that society.
- Psycho-critical analysis, which consists of a psychological analysis of the black man in the pro-slavery "milieu", considers the way this fact has been perpetuated for centuries.
- Sociological and the socio-critical analysis, which exemplify the social and moral conscience, and which later brings out the social facts resulting from what we can name the "postcolonial reality".

These different methods will strongly contribute to a better comprehension of the corpus for this study, for at the end of my critique, we will have a rational understanding of the motives for the social conduct of Afro-descendants in the French-Antillean "milieu".

My introduction engages in a historical retrospective of the slave trade to dramatize the fact that outside of Africa, the black man had already lost his major identity, and that his deportation constituted the first stage of 'marronage'. This suggests that the men, who were free in Africa, were marooned¹, not only geographically but also socially. Once they had been entrenched in their new context as outsiders, they expressed the sensation of 'marronage' by longing to escape. However, they found no possibility of exit for being in an island, and were easily tracked down and returned to servitude.

¹ Move away from his status as a free man in Africa.

In the first chapter, I shall address 'marronage' as the result of deportation, because once the African is caught, his legal status from a social and geographic viewpoint, is deprived. He becomes the prey which will significantly contribute to maintaining its predator (the white man) in a racial, social, and economic dominant position. As a slave, he will express rebellion by longing to escape. However, the reality of the island as being surrounded by water, will condition his status of slave.

The second chapter will speak about a 'marronage' of identity to highlight the fact that Antillean slaves would have wanted, and might still desire to break away from the African origin which, they view(ed) as negative. Indeed, 'Afro-descendants' have been subjected to emulating the white race. This quest for identity aims at untying the shackles of the past, because in the end, the objective of the Afro-Caribbean is to untangle the alienation maintaining him captive with regards to his ancestral lineage.

The third and last chapter is the representation of the Antillean maternal figure. This is because she is the one who primarily suffers from her partner deserting her, and in return, transmits her emotional disorder to her relatives, most notably her children. Nevertheless, as she is abandoned, she is forced to take on all responsibility concerning the education of her offspring.

After providing key arguments in this study, in the conclusion, we unquestionably shall be led to a better comprehension of the current social dynamics in the Antillean milieu.



L'indignité humaine que fut l'esclavage n'a pu engendrer des résultats positifs : elle portait en elle trop de germes de dégradation d'humanité. Pourtant, à partir de ce qui conduisait à la négation du respect de l'autre, des hommes et des femmes ont su laisser se développer des germes de dignité, de liberté. On peut penser aux « nègres marrons » qui, refusant de se soumettre, prirent la clé des champs ; à ceux et celles qui silencieusement ont cherché à injecter dans leur vie le respect, l'amour, le pardon. Ils ont à leur façon, dans des circonstances tragiques et déstructurantes, cru à la grandeur de l'homme, non point au coin de la cheminée, mais dans un agir poussiéreux, ambigu, marqué d'excès et de faiblesses

(Oscar Lacroix. Traces de l'esclavage aux Antilles françaises. 2004: 4).



AVANT-PROPOS



La littérature antillaise depuis belles lurettes, illustre la fécondité hybride des écrivains qui réussissent à transformer leur patrimoine culturel dans leurs écrits. En effet, ces œuvres nous transportent vers un contexte géographique regorgeant les vestiges humains de la Traite Négrière; un lieu composé de diverses cultures qui se sont confrontées et se sont métissées, constituant ainsi le fondement de la culture antillaise.

Bien que le passé africain ne cesse de hanter sa progéniture lointaine, il ne s'agit plus d'un passé réel, car tout rapport à cette antériorité est désormais rompu. Les Antillais demeurent distants de cette culture d'origine pour s'allier à leur nouvel environnement qui en a fait un peuple mixte. Parlant de métissage, Chloé Charce dans ce sens atteste que « Le terme métis, mot de l'ailleurs et du lointain, porte en lui toute l'ambiguïté de cette rencontre de deux peuples profondément distincts »³. En outre, « dans les Antilles, la littérature a transcendé dialectiquement son passé négritudiste pour se ramifier en une succession d'écritures dont la diversité se déploie autour de l'antillanité et de la créolité comme lieux d'assomption d'une identité caribéenne en devenir »⁴.

² Noir au bois mayombé (Archives départementales du Calvados). Les Noirs destinés à l'esclavage, étaient faits prisonniers et leurs têtes retenues dans ce bois appelé "mayombé". 19ème siècle. « Esclaves d'hier a aujourd'hui. Cahier des Archives départementales du Calvados - N°34 ». 2007, p. 10.

³ Charce, Chloé. 2008. «Entre-Deux Mondes Métissage, Identité et Histoire: Sur Les Traces de Sonia Robertson, Sylvie Paré et Rebecca Belmore ou Les Parcours Artistiques de Trois Femmes Artistes Autochtones, entre La Mémoire et L'Audace ». Université du Québec a Montréal, p. 13.

⁴ Dahouda, Kanaté. 2002. « Littératures francophones des Antilles et du Québec : pôles et parallélismes ». Québec français, n° 127, p. 32.

C'est dans ce contexte que surgit la problématique du marronnage dans sa multiplicité. Si ce phénomène constitue l'unique solution de rébellion contre l'esclavage, il est avant tout produit par l'exil forcé de millions d'hommes pour une cause inhumaine, et a aussi engendré d'autres facettes qui sont propres aux communautés noires des Caraïbes.

Marronnage, évasion, éloignement, aliénation..., physique, moral, ou émotionnel, telle demeurerait la destinée Afro-caribéenne.



INTRODUCTION

L'idée principale de ce mémoire a pour objectif d'étudier le jaillissement d'une réalité relative au marronnage qui est devenue plurielle dans une perspective ou, ce fait étant propre aux Esclaves fugitifs, s'est non seulement transformé en une identité héréditaire de la lignée africaine jusqu'à la période contemporaine, mais a aussi développé plusieurs aspects qui auraient emmuré l'Afro-caribéen, et l'auraient ainsi fait prisonnier de son destin, et cela, dans un milieu où son intégration n'est toujours pas complètement admise. A ce propos, Mouhamadou Cissé affirme que « Bien que vivant dans cette société métissée, sa propre société, il n'en demeure pas moins l'exclu, l'exilé, le banni qui cherche sa place au soleil » (Cissé, 2006: 6).

Le terme «marronnage» se réfère généralement à la captivité des esclaves en quête de liberté durant la période coloniale, plus précisément dans les anciennes colonies esclavagistes à savoir, les Amériques (Etats-Unis, le Brésil, la Colombie, la Guyane Française, le Surinam, les Antilles, etc.), Madagascar, l'île Maurice, la Réunion, etc., et comme le réitère Arzu Eternel Ildem⁵, « Le mot marron vient de l'espagnol "cimarrón" qui signifie "animal domestique retourné à l'état sauvage". Les marrons étaient des esclaves fugitifs ».

Comprendre l'existence du Nouveau Monde reviendrait à ressasser le phénomène des rencontres transocéaniques à travers le trafic humain, plus particulièrement la Traite Noire. Nous sommes en effet sans ignorer que l'Amérique tout entière est constituée d'une population hétérogène. Bien que cette société fût régie par le respect absolu de la stratification raciale et sociale des siècles auparavant, cela n'a point empêché le mixage ethnique.

Cette traite, à la différence des esclavages antiques ou orientaux, fut massivement racialisée, avec pour victimes les seuls Noirs d'Afrique. Elle aboutit au transfert d'Africains sur le continent américain et aux Antilles dont les descendants forment aujourd'hui une composante importante – voire majoritaire dans la plupart des îles de la Caraïbe – de la population des Amériques... l'impact démographique de cette traite coloniale modifia profondément la répartition de la population du Nouveau Monde⁶.

C'est la raison pour laquelle Michel Giraud affirme que « l'univers colonial antillais est structuré par des rapports de classes qui continuent d'être informés par les schèmes d'une idéologie raciale négrophobe » (Giraud, 1997: 143).

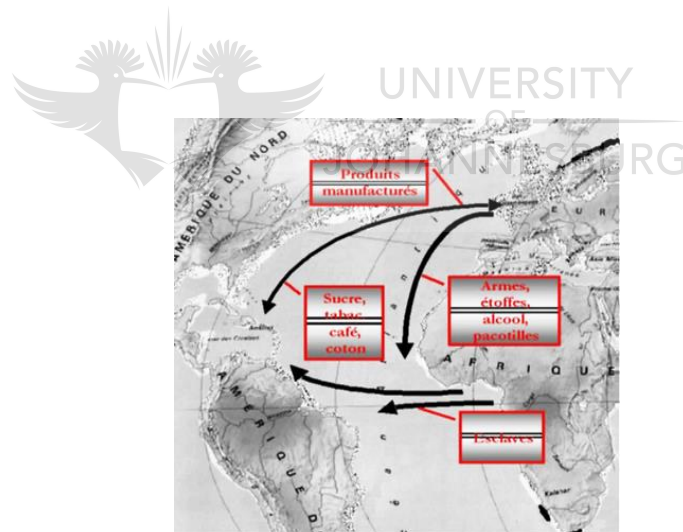
⁵ Eternel Ildem, Arzu. 2009. « Le mythe du nègre marron ». Dalhousie French Studies, Vol. 86. Littératures francophones: Mythes et exotismes à l'ère de la mondialisation, p. 32.

⁶ Dorigny, Marcel & Schmidt, Nelly. Dumeste, Marie-Hélène & Jégo, Yves. 2008. « Traite négrière, esclavage, abolitions. Mémoires et Histoire ». Cette exposition a été réalisée à l'occasion de la commémoration du 10 mai, p.7.

L'esclavage, événement ancien ayant subsisté en toute société de l'Antiquité (la Grèce antique, Rome, l'Égypte pharaonique, l'Afrique noire des Empires, la Péninsule arabique, etc.), demeure le socle des sociétés américaines. Étaient estimés esclaves les populations de castes inférieures, des « étrangers » ou prisonniers de guerre, autrement dit, les « vaincus ».

Entre le quinzième et le dix-neuvième siècle, le trafic atlantique effectué par les Européens s'ajoute à ces traites antérieures, puis commence alors le commerce triangulaire⁷. Et comme l'assure Jean-Michel Deveau, « la traite atlantique s'échelonne du XVe siècle au milieu du XIXe siècle... Ce drame sur le long terme concerne la déportation d'environ 15 à 20 millions de personnes »⁸.

De plus, le commerce triangulaire contribua fortement à l'expansion de l'esclavage par le biais d'échanges de produits de nécessité dans les trois continents concernés. Il faut croire qu'en Europe, il y avait grand besoin de produits exotiques de la même manière que cela s'était passé durant les nombreux voyages vers les Indes afin de se procurer les épices tant convoitées par ce vieux continent. En Afrique de vieilles marchandises telles que les armes déshabillées, du tabac et même de l'alcool auront suffi pour que ses enfants fussent échangés puis déportés vers le nouveau continent ou, en tant qu'esclaves, ils serviront à la culture des produits qui, seront à leur tour envoyés en Europe. Ces étapes étaient ainsi les facteurs moteurs du trafic.



En effet, le voyage se faisait en trois étapes comme l'expression "triangulaire" le suggère:

- 1) Europe-Afrique
- 2) Afrique-Amériques
- 3) Amériques-Europe⁹.

⁷ C'est le commerce pratiqué par les Européens à travers l'océan atlantique - entre l'Europe, l'Afrique et l'Amérique (« pacotilles » d'Europe en Afrique ; esclaves d'Afrique en Amérique; produits des plantations d'Amérique en Europe). Cned, *Histoire-géographie et éducation civique 4e*, p. 85.

⁸ Deveau, Jean-Michel & Régent, Frédéric. Actes du colloque national, 2006. « La traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions : mémoire et histoire ». Paris, Publications EduScol, p. 18.

⁹ Overmann, Manfred. « L'esclavage et la traite des Noirs », p. 3. Consulté sur

<http://www.ph.ludwigsburg.de/html/2b-frnz/01/overmann/baf4/colonisation/esclavage/ESCLAVAGEPROJETDIDACTIQUE.html>

Autrement dit, pour cultiver les denrées de nécessité pendant cette ère, l'apport incessant de personnel servile, gratuit, et exploitable à merci était indispensable. Pour ce faire, on acheminait les esclaves d'Afrique vers le nouveau monde dans la mesure où, pour les Européens, c'était la condition vitale en vue de réaliser la culture des produits en demande et le commerce qui en résultait.

Lorsque les navires arrivaient sur les côtes américaines et qu'

Enfin, débarqués en Guadeloupe ou en Martinique, les Noirs étaient vendus sur le marché aux esclaves, aux colons français propriétaires de plantations. Ces colons les échangeaient contre leur production de sucre, de café, de coton, qui constituait la cargaison de retour des navires négriers¹⁰.

C'est pourquoi les peuples d'Amérique résultent de ces rencontres transatlantiques. Un exemple certain est celui de la société antillaise qui est un milieu complètement créolisé par la diversité de ses peuples, à savoir les Caraïbes ou Amérindiens des Antilles (autochtones) déjà en voie de disparition, les Européens, les Africains, et les Asiatiques (Chinois, Indiens, etc.).

Selon François Laplantine & Alexis Nouss¹¹, le mot 'métis', «vient du latin mixtus signifiant « mélangé », et apparaît pour la première fois en espagnol et en portugais dans le contexte de la colonisation (ainsi que les mots « mulâtre », « créole », « sang mêlé »). Et de renchéir par la suite:

Le métissage [...] impliquerait l'existence de deux individus originellement « purs » ou plus généralement d'un état initial – racial, social, culturel, linguistique –, d'un ensemble homogène, qui à un certain moment aurait rencontré un autre ensemble, donnant ainsi naissance à un phénomène « impur » ou « hétérogène »¹².

Ce qui explique la démographie ethnique que l'on retrouve aux Caraïbes. A vrai dire, l'Amérique dans son ensemble est un espace hybride, pour être une ancienne colonie esclavagiste.

Bien que la notion de 'marronnage' s'applique aux milieux géographiques mentionnés au préalable, notre argumentaire sera fondé sur ce phénomène aux Antilles françaises, plus précisément en Martinique et en Guadeloupe.

Evoquer la thématique du "marronnage pluriel" dans notre argumentaire suggérerait une étude approfondie des diverses dimensions que ce phénomène pourrait revêtir. En effet, dans de nombreux écrits antillais, le marronnage a toujours été mentionné dans la mesure où il est devenu un aspect identitaire pour les esclaves venus d'Afrique, en premier, puis s'est vu

¹⁰ Le commerce colonial bordelais au 18e siècle. Consulté sur http://www.musee-douanes.fr/uploads/files/Commerce_colonial.pdf, p. 5.

¹¹ François Laplantine & Alexis Nouss. 2008. « Le métissage. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir ». Edition Téraèdre.

¹² François Laplantine & Alexis Nouss. *Op. Cit.*, p. 4.

hanter la descendance africaine des Caraïbes, et même de l'Amérique dans son ensemble, comme un legs.

Du XVI^e au XIX^e siècle, traite négrière et esclavage furent les principaux piliers de l'exploitation coloniale européenne en Afrique, aux Caraïbes-Amériques et dans l'océan Indien. Une histoire qui a provoqué de part et d'autre de profondes séquelles, des traumatismes qui ont traversé les siècles¹³.

Dans ce contexte, il est crucial de comprendre que le marronnage qui sévit dans les colonies esclavagistes est le résultat de la déportation, car une fois l'Africain(e) capturé(e) par les négriers, il (elle) n'est plus un être libre; d'un point de vue sociogéographique son statut juridique est spolié. Arrivée en milieu inconnu, la proie devient un objet qui, par son travail forcé, contribuera considérablement à maintenir son prédateur (l'homme blanc) dans une position socio-économique et raciale dominante.

L'esclave exprimera un sentiment de révolte par désir de fuite. Toutefois, ne trouvant aucune issue car étant dans un environnement insulaire, ce dernier est facilement retrouvable, d'où son retour obligé à l'état de servitude. La plupart du temps, il réussit à s'évader en se réfugiant dans la forêt ou les hautes montagnes, mais sans jamais dépasser les limites de l'île.

Tel que le souligne Sébastien Sacré, « la géographie insulaire apparaît donc, dans les romans [...] comme une limitation de l'espace et une impossibilité de fuite [...] [les îles] deviennent des espaces fermés [...] diminuant pour les esclaves et les marrons toute chance de fuite »¹⁴.

Emprisonné pour toujours, l'esclave fera de sa psyché et de sa destinée le milieu carcéral qu'il transmettra à sa descendance. C'est dans cette portée que nous évoquerons la thématique du « marronnage spatio-temporel » comme point initial.

Par rapport à ce concept, Raphael Confiant atteste que « cette situation de marronnage plonge le fugitif dans un paradoxe qui le contraint d'une part à accepter que pour vivre dignement, il doit fuir l'habitation et son ordre esclavagiste, tout en l'obligeant, d'autre part, à prendre acte que l'insularité même du territoire le prive toute possibilité de fuite » (Confiant, 2006: 1).

De la révolte contre l'esclavage, le marronnage prendra d'autres formes telles que les quêtes identitaire et relationnelle en vue d'échapper aux chaînes du passé, car en fin de compte, l'objectif de l'Antillais est de se délier de son (ses) aliénation (s) qui le maintient (nent) captif depuis son arrachement de l'Afrique.

Marronnage identitaire et relationnel parce que, si auparavant il s'agissait de marronner pour jouir de la liberté, aujourd'hui il semblerait que le fait de rappeler cette origine noire à 'l'Afro-descendant', constituerait un mal pour lui, et le pousserait à cet esprit d'émulation envers la race blanche. A ce propos, il faut croire que « depuis le début de l'histoire de la servitude, le Blanc est reconnu comme supérieur. » et qu'« Ainsi, le Blanc n'est-il pas le

¹³ Dorigny, Marcel & Schmidt, Nelly. Dumeste, Marie-Hélène & Jego, Yves. 10 mai 2008. « Traite négrière, esclavage, abolitions. Mémoires et Histoire », p. 3.

¹⁴ Sacré, Sébastien. 2010. « Spiritualité et réalisme merveilleux dans la littérature antillaise : la (re)construction d'une identité ». Université de Toronto, p. 296.

modèle auquel il faut ressembler et ne renvoie-t-il pas à la notion d'identification » (Nonone, 2013: 6)?

Nous nous proposerons ainsi de considérer la pluralité du marronnage dans un dynamisme où cette réalité, à travers le comportement de la population antillaise d'origine africaine, est prise en compte. Il s'agit notamment d'une étude qui s'inscrit dans la lignée de nombreux écrits en ayant fait un paradigme crucial.

C'est dans cette optique que les romans *Le Quatrième siècle* (1964) d'Edouard Glissant, ensuite *Nègre marron* de Raphael Confiant, puis *Les colères du Volcan* et *Cent vies et des poussières* de Gisèle Pineau sont à l'honneur. Nous analyserons les différentes facettes relatives au marronnage qui y sont fortement illustrées.

Le Quatrième siècle d'Edouard Glissant relate le parcours marron de deux esclaves, à savoir Béluse et Longoué. Ces personnages représentent deux filiations contradictoires par l'insurrection de l'une, et la subordination de l'autre dans le cadre esclavagiste martiniquais. En bref, le roman dépeint la question de la condition servile durant quatre siècles de sujétion; soit de demeurer dans l'Habitation comme Béluse, ou de marronner vers les mornes Longoué afin de conserver le reste de son identité africaine.

Notre décision de sélectionner une seule œuvre de Raphael Confiant, est due au fait que la thématique du marronnage comme captivité des esclaves y est mise en exergue. Puisque nous traitons des diverses dimensions du marronnage dans notre travail, il serait judicieux de remonter à ses origines, et *Nègre marron* en est le parfait exemple. Bien que Raphael Confiant fasse partie de l'ancienne génération d'écrivains antillais, son œuvre qui relate de manière chronologique l'image de l'esclave «Nèg mawon¹⁵» principalement en Martinique, depuis son arrivée d'Afrique-Guinée jusqu'au vingtième siècle, représente un retour aux circonstances d'émergence du marronnage, plus particulièrement à une meilleure compréhension du sentiment de l'homme arraché à sa terre natale. Ce roman nous raconte en cinq récits différents la vie marronne comme révolte à l'asservissement colonial, à une quête vers la dignité humaine, ou encore à un refus de stabilité sociétale.

Ensuite, nous avons choisi deux écrits de Gisèle Pineau qui, bien entendu, fait partie de la génération contemporaine, dans la mesure où ses œuvres se distinguent par de nouvelles facettes relatives au marronnage. Ces facettes constituent un phénomène de déséquilibre sociétal en milieu afro-caribéen, gravitant autour de la femme/mère, pilier de la structure familiale. Le roman *Les colères du volcan* nous est relaté par Cynthia, une pré-adolescente. Grâce à l'initiative du professeur d'Anglais, Mister Jones. Cynthia et ses condisciples de classe effectueront des correspondances et un voyage à l'île voisine, l'île Montserrat, dans le but de partager avec leurs pairs anglophones l'importance de leurs cultures diverses, et de leur histoire commune en tant que descendants d'esclaves, et ce malgré la barrière linguistique. Dans *Cent vies et des poussières*, il s'agit de Gina Bovoir, une trentenaire déjà mère de sept enfants de pères différents. Enceinte de son huitième enfant, Gina affiche par ce

¹⁵ *Nègre marron* en Créole.

désir incessant d'enfanter un marronnage émotionnel envers sa progéniture qui, elle-même délaissée, marronne à travers des écarts comportementaux.

Notre argumentaire sera essentiellement basé sur l'approche thématique, afin de mettre à vue le réseau d'obsession récurrent chez les écrivains antillais. Du fait que la thématique dépeint le vécu d'un individu ou d'une communauté dans une société donnée, Serge Douhrovsky déclare que

Le thème [...] n'est rien d'autre que la coloration affective de toute expérience humaine, au niveau où elle met en jeu les relations fondamentales de l'existence, c'est-à-dire la façon particulière dont chaque homme vit son rapport au monde, aux autres et à Dieu [...]. Son affirmation et son développement constituent à la fois le support et l'armature de toute œuvre littéraire ou, si l'on veut, son architectonique. La critique des significations littéraires devient tout naturellement une critique des relations vécues, telles que tout écrit les manifeste implicitement ou explicitement dans son contenu et dans sa forme. (Douhrovsky, 1970)

Assurément, « la critique thématique prête un sens assez différent de son acception habituelle. Elle y voit un signifié individuel, implicite et concret, alors que l'usage courant en fait plutôt un référent collectif, explicite et abstrait »¹⁶. Comprenons alors que dans notre nomenclature méthodique, la thématique dominera considérablement.

A cette approche s'ajoute l'analyse psychocritique qui consiste en l'étude des schèmes mentaux esclavagistes tels que représentés dans les différents romans de notre corpus, ainsi que des réminiscences de ce qui en reste. La psychocritique serait aussi profonde que la thématique dans la mesure où, « l'œuvre n'est pas exclusivement consciente. Sa dimension inconsciente vaut autant et même davantage que le texte consciemment élaboré. Cette dernière peut être le socle de l'écriture. Son caractère inconscient peut s'interpréter comme « le feu intérieur » qui inspire l'écrivain »¹⁷.

Nous nous proposerons ensuite d'utiliser la 'mythocritique' comme procédé ayant pour objectif de spécifier l'action fondamentale d'un mythe dans une œuvre littéraire. Gilbert Durant qui a introduit cette notion confirme que:

Le mythe serait en quelque sorte le modèle matriciel de tout récit, structure par les schèmes et archétypes fondamentaux de la psychè du sapiens, la nôtre [...] Pourquoi? Parce qu'une œuvre, un auteur, une époque ou tout au moins un « moment » d'une époque est obsédé de façon explicite ou implicite par un (ou des) mythe(s) qui rend(ent) compte de façon paradigmatique de ses aspirations, ses désirs, ses craintes, ses terreurs (Durand; 1998 : 35).

A ces mots, il est évident que pour Durant cette méthode représente une sorte d'étude d'origine de toute attitude psycho-sociale illustrée dans tout roman, dans la mesure où il estime que

La mythocritique consisterait à mettre en évidence à travers les écrits d'un auteur, une époque où un espace donné, les constellations mythiques ou les figures mythiques directrices et leur transformation « positive » ou « négative » (les pérennités, les dégradations ou les dérivations). Elle s'appuie sur des

¹⁶ Collot, Michel. 1988. « Le thème selon la critique thématique ». Persée, p. 81.

¹⁷ Troh-Gueye, Léontine. 2004-2005. « Approche psychocritique dans l'œuvre d'Henry Lopes ». Universités Paris XII Val-de-Marne et Cocody-Abidjan, p. 5.

figures anthropologiques de l'imaginaire, telles que l'on peut les dépister, les déchiffrer à travers les mythologies constituées et les ethno littératures (Durant; 1970: 25).

Nous allons clore notre exposé par l'analyse sociocritique illustrant les consciences morales de cette société. Cette méthode nous permettra de circonscrire les faits sociaux qui sous-tendent la problématique du marronnage.

Par conséquent, ces différentes méthodes contribueront fortement à une meilleure compréhension de notre corpus, dans la mesure où nous serons à même de dégager des constantes du fonctionnement social concernant la communauté noire en milieu caribéen.

Ce parcours critique sera développé en trois axes principaux, à savoir le marronnage spatio-temporel à travers la déportation de millions d'Africains en vue d'être esclaves en terroir inconnu, désignant par la suite la coupure de leur appartenance territoriale.

Ensuite, nous allons élaborer le marronnage identitaire pour le simple motif qu'il illustrerait la rupture "consciente" ou "inconsciente" de tout lien à l'Afrique, et même parfois à la race noire.

Enfin, nous dresserons le côté relationnel du marronnage qui, dépeint la spécificité des rapports que les Afro-caribéens entretiennent entre eux-mêmes, et dont les femmes sont très souvent les principales victimes.



CHAPITRE I:

LE MARRONNAGE SPATIO-TEMPOREL

Au regard de ces mythes, je suis illégitime, dit Glissant, mon peuple est illégitime, notre genèse, notre création du monde, c'est le ventre du bateau négrier

(Geneviève Belugue; 2005: 44).

Aux Antilles, on désigne 'Nègre marron' l'« ancien esclave ayant réussi à s'enfuir des plantations et à recouvrer la liberté, vivant clandestinement sur les hauteurs de l'île »¹⁸. Le marronnage était la conséquence des millions d'hommes en quête d'indépendance car ils étaient inévitablement réduits au stade de soumission et de chosification par d'autres êtres. Cet évènement n'était autre que l'effet de la domination d'un peuple sur un autre.

Si nous évoquons le marronnage pluriel, il nous faut comprendre qu'il a été engendré par les rencontres transatlantiques. C'est à partir de ce moment que débute le Commerce Triangulaire qui avait considérablement contribué à faire la fortune des puissances coloniales en asservissant effroyablement des hommes et femmes estimés farouches, puis à être damnés par le biais de l'esclavage. Le Commerce Triangulaire serait à l'origine du "marronnage spatio-temporel" par leurs multiples déplacements. Ces derniers marronnent non pas de leur propre gré, mais par contrainte. Aussi, nous analyserons les conséquences de ce marronnage sur leur identité et leur liberté.

1.1 LA CHASSE AUX FUTURS ESCLAVES

Lorsque les Occidentaux allaient vers le continent noir en vue de se procurer une main-d'œuvre peu coûteuse, l'obtention des esclaves se pratiquait par négociations qui consistaient à fournir aux commerçants d'hommes de la pacotille telle que de l'alcool, de vieux armements, du tabac, etc., ils auraient également bénéficié des conflits tribaux, et en profitaient pour faciliter leurs trocs. Anne-Marie Bergeret à cet effet témoigne que:

Lors de leurs premiers voyages, les Européens ont cherché à capturer des esclaves ; mais rapidement, ils ont utilisé les rivalités entre peuples pour obtenir leur « cargaison ». Ils appellent « pacotille » ce

¹⁸ Thibault, André. 2009. « Eloge de la Créolité. Français d'Amérique et créoles / français des Antilles: nouveaux témoignages ». Revue de Linguistique Romane, p. 37.

qu'ils donnent contre les prisonniers de guerre. Au départ, ils utilisent des bijoux de mauvaise qualité, mais à partir de la fin du XVII^e et du XVIII^e les rois africains demandent de l'or et surtout des armes (Bergeret, 2007: 10).

D'où les affiliations que certains négriers auraient pu avoir avec des rois pour recevoir en retour des détenus qui, n'avaient aucun statut durant cette époque-là. Ce qui nous montre que « durant plusieurs siècles, des hommes, des femmes et des enfants libres à l'origine, ont été assimilés à de la marchandise. Considérés comme esclaves, au travers de diverses traites, ils ont été objet d'échange et de vente »¹⁹. C'est en terre américaine qu'ils travailleront dans les plantations de cannes à sucre, de coton, de tabac, et de café, pour qu'une fois récoltées, ces marchandises seront exportées en Europe car tant convoitées par sa bourgeoisie.

Mais avant que nous en venions aux colonies, la chasse aux futures esclaves constitue la motivation de leur présence aux Amériques. Elle s'effectuait à l'aide de pièges, de stratagèmes servant d'appâts aux esclavagistes. C'est à partir de ce moment que les victimes contre leur gré, marronnent dans leur environnement d'origine, pour échapper à leurs prédateurs. Cette fuite pourrait alors être vue comme le stade initial du marronnage, mais en terre africaine. Autrement dit, cette « migration peut être considérée également comme un déplacement forcé. Par exemple, les quelques 10 millions d'Africains qui ont été transportés en Amérique »²⁰.



UNIVERSITY
OF
JOHANNESBURG

1.2 LA DEPORTATION

Lorsqu'ils étaient harponnés comme du gibier, les futurs esclaves étaient effroyablement amassés dans les cales des navires négriers en vue d'être transportés vers leur véritable 'enfer terrestre'. Dans cette perspective, la déportation représente la pièce clef de la séparation entre l'Afrique et ses enfants. Elle va durer des mois en mer, et en guise d'instinct de survie, les futures esclaves seront animés de démesure à un tel point que certains se tueront en mer par désir de retour à leur « terre-mer ». Sous cette même déportation, les Africains subiront des traitements cruels; ils seront aux yeux des Européens des animaux, des êtres chosifiés, et non des hommes.

Si « le marronnage constitue sans doute la forme de résistance à l'esclavage qui a le plus nourri l'imaginaire des écrivains antillais [...] Chez Edouard Glissant, c'est, après *La Lézarde* (1958) [...] (**que**) tout [...] se tisse autour de l'idée marronne »²¹. La conception

¹⁹ Nonone, Josette. *Op., Cit.*, p. 15.

²⁰ Gourmaud-Gonzalez, Aline. 2012. « Migrations et Métissages dans La Littérature Caribéenne ». Université François-Rabelais de Tours, p. 20.

²¹ Rochmann, Marie-Christine. 2013. « L'écriture du marronnage dans l'œuvre d'Edouard Glissant » Posté le 10 septembre dans Actualités littéraires. Consulté sur <http://www.marronnages.com/actualites-litteraires/lecriture-du-marronnage-dans-loeuvre-dedouard-glissant/>

marronne dont il est question dans ce contexte spatio-temporel est significativement illustrée dans son deuxième roman *Le Quatrième Siècle* (1964).

Dans cet univers fictif, deux lignées noires et opposantes à travers les identités qu'elles s'approprient, exemplifient donc par leurs positions diverses, quatre siècles de problématique relative à l'identité de l'Afro-descendant en Martinique. L'auteur y relate l'histoire des Longoué qui incarnent la personnification du Nègre marron invincible, puis des Béluse qui se résignent à éprouver leur sort d'Esclaves dans l'Habitation (notons que la Plantation y est incluse). Par le truchement de leurs résistances, Longoué est ainsi le miroir du rebelle, tandis que Béluse représente le servile, et ce, dans un milieu où ils doivent affronter ensemble ou séparément, le tragique sort de l'esclavage.

La notion de transbordé dans *Le Quatrième Siècle* joue un rôle majeur dans le destin de ces deux protagonistes, et c'est le personnage de Longoué qui l'exprime à la perfection. En effet, l'auteur dit que

Longtemps après, Longoué l'ancêtre sut que l'exhalaison imperceptible du bateau était certes aussi terrible que l'affreux remugle de la cale; et il retrouva dans son souvenir, par-dessus l'épaisse masse des pourritures et des vermines du voyage, ce léger relent de mort balayé d'eau de pluie [...]. Il le retrouva sous les bois et les racines. Et cette odeur, il sut la faire sentir à ses fils, de génération en génération, jusqu'à papa Longoué (Glissant; 1964: 28).

Nous comprenons alors que la déportation est l'épitomé de la rupture socio-identitaire des futurs esclaves dans la mesure où la cale du navire était l'endroit où se mêlaient toutes sortes de confusions ayant pour objectif d'anéantir des hommes qui, nonobstant leur volonté, avaient renoncé à leur liberté (en Afrique), faisant donc place à l'étrangéité, à la cruauté, et même à la fatalité. Edouard Glissant mentionne le fait que « dans la cale, sont réduits à néant les langues des transportés, leurs dieux, leurs mœurs, leurs instruments ordinaires, leurs outils, leurs coutumes, leurs relations sociales [...] Tout a disparu dans une négativité totale »²².

Cette pensée est partagée dans un autre de ses roman qui atteste:

C'est que, si l'on peut dire, en matière de voyage, le peuple des Plantations en connaît un bout. Depuis ce bateau du grand voyage, tous sans le ressentir, ou désireux de l'oublier au plus vite, avaient affronté l'inconnu. [...] Le ventre de cette barque-ci vous dissout et vous rejette dans un non-monde où vous criez. C'est que cette barque est une matrice, le gouffre-matrice. Génératrice de votre clameur. Productrice de votre unanimité. Car si vous êtes seul dans l'épouvante, vous partagez déjà l'inconnu avec quelques-uns que vous ne connaissez pas encore²³.

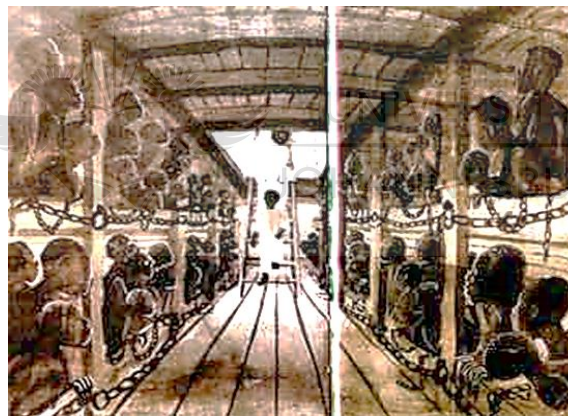
Tout comme les négriers, la Barque et l'Océan représenteraient pour l'imaginaire Afro-caribéen les principaux outils d'épouvante ayant autorisé et concouru à l'extirpation de millions d'hommes et de femmes afin d'être sujets au joug colonial.

²² Entretien de Roger Rotmann avec Édouard Glissant. Le 2 février 2006. « *L'épreuve du bateau négrier: négativité totale et positivité absolue* ».

²³ Glissant, Édouard. 1987. *Mahagony*. Paris, Seuil, p. 214.

Par ailleurs, le déracinement de ses Hommes et femmes de leur terre natale constituera une sorte de nouvelle identité pour ces derniers, car c'est dans ce précipice que toutes les cultures, quelles qu'elles fussent, seront inévitablement réformées, soit par instinct de survie, soit par esprit communautaire, dans un espace où leur sort est communément en péril. Dominique Chancé a en effet confirmé: « Le gouffre, selon Glissant est donc également lieu de rencontre, lieu de Relation, cette souffrance initiale (et non originelle, puisque, au contraire, elle est privation de toute origine), devient connaissance et partage »²⁴?

Un autre roman de notre corpus est *Nègre marron* de Raphaël Confiant. Cette œuvre relate l'époque de la servitude, qui se prolongea pendant environ trois siècles, et ce, autour de différentes générations de Nègres Martiniquais, à savoir Simon, Samuel, ou Salomon. Ces derniers n'ont aucunement arrêté de marronner puisqu'il s'agissait pour eux d'échapper à leur condition de sous-hommes, en se réfugiant dans les mornes, en envahissant les quartiers populaires, ou encore en atteignant les îles limitrophes. Allant dans la pensée de l'expérience du transbordé, Confiant par sa travers son personnage Simon affirme que « les langues aussi s'enliennent les unes aux autres ; la vôtre, le Bambara, à celle des peuples voisins les Mossis et les Peuls, ou éloignés, les Wolofs ou les Sérères »²⁵, dans l'objectif de justifier la genèse de ce nouveau peuple dans le ventre du navire.



Par ailleurs, ce même personnage décrit le traumatisme qu'il a vécu en tant qu'esclave déporté dans le bateau en ces termes:

Votre première nuit dans le baraquement fut ponctuée des hurlements d'une jeune fille qu'ils forcèrent à tour de rôle, s'étant probablement saoulés au vin de palme car ils n'avaient cessé de vomir.

L'odeur âcre de la fornication, de la sueur, des glaires, des cloisons en lattes couvertes de moisissures, des excréments même, quand on n'avait pas le temps de héler un garde pour qu'il vienne démarrer vos pieds et vous accompagner à la fosse d'aisance. L'odeur de la mort aussi. Souvent. Entêtante, écœurante (Confiant; 2006: 20).

²⁴ Chancé, Dominique. « Apprendre à lire *Le Tout-Monde* avec Edouard Glissant ». Consulté sur http://www.mlfmonde.org/IMG/pdf/13_22_EF05.pdf, p. 18.

²⁵ Confiant, Raphaël. 2006. *Nègre marron*. Écriture, p. 18.

Nous pouvons comprendre dans les propos de Simon l'attitude bestiale que les négriers affichent envers ces innocentes personnes sans défense, et dont les femmes constituent les principaux souffre-douleurs car, « choisies comme concubines pour la durée de la traversée, elles subissent la violente concupiscence des marins »²⁶. Glissant dans cet esprit réitère: « A cette putridité de la cale, se rajoute la cruauté et la violence de l'équipage, qui d'une part, n'hésite pas, à l'instar de la femme sans nom, à violer les esclaves de sexe féminin et d'autre part à jeter par – dessus bord tous les esclaves qui se feraient encombrants »²⁷. Ces réalités prouvent à suffisance leur insignifiance aux yeux des Européens.

Il est évident que le navire négrier constitue ce que Laure Bontou nomme de « lieu de déshumanisation où les esclaves sont abaissés au rang d'animal »²⁸. La déportation qui est le facteur fondamental de l'exil forcé de millions d'Africains vers le Nouveau Monde, représente également l'atroce bassesse que ces derniers, bon gré mal gré, subiront. Sans aucun doute, Aime Césaire affirmera:

J'entends de la cale monter les malédictions enchaînées, les hoquètements des mourants, le bruit d'un qu'on jette à la mer ... les abois d'une femme en gésine... des raclements d'ongles cherchant des gorges ... des ricanements de fouet ... des farfouillis de vermine parmi des lassitude (Césaire; 2006: 62).

Puis à Edouard Glissant de renchérir:

Et bien longtemps après, Longoué l'ancêtre sut que l'exhalaison imperceptible du bateau était certes aussi terrible que l'affreux remugle de la cale; et il retrouva dans son souvenir, par-dessus l'épaisse masse des pourritures et des vermines du voyage, ce léger relent de mort balayé d'eau de pluie (Glissant; 1964: 28).

Les réminiscences de la traversée dramatique signifieraient notamment le pont entre l'anéantissement d'une destinée et la naissance d'une nouvelle vie pour les captifs. Patrick Chamoiseau, à travers l'un de ses personnages dans *Texaco*, il affirme que « l'Africaine elle-même n'avait évoqué que la cale du bateau, comme si elle était née là-dedans, comme si sa mémoire, juste là, avait fini de battre »²⁹.

Enfin cette traversée océanique représentera l'éloignement spatio-temporel, et le fait que pour les futurs esclaves, il ne sera nullement question de retour. C'est dans cet esprit que Manfred Overmann explique *Le Code Noir*³⁰ qui administre les clauses du milieu colonial et pro-esclavagiste, et stipule le nouveau statut des esclaves:

²⁶ Prosper-Chartier, Marie-France. 2008. « Les figures maternelles dans l'œuvre de Gisèle Pineau: Maternité et Identité ». Université de l'Etat de Floride, p. 15.

²⁷ Glissant, Edouard. 1997. *La case du commandeur*. Paris, Gallimard, p. 50.

²⁸ Bontou, Laure. 2012. « Poétiques et histoire littéraire. La folie dans La case du commandeur d'Édouard Glissant », p. 51.

²⁹ Chamoiseau, Patrick. 2006 (1992). *Texaco*. Paris, Gallimard, p. 154.

³⁰ *Le Code Noir* fut rédigé par Jean-Baptiste Colbert, célèbre commis du roi Louis XIV, dans le but de réglementer le commerce des esclaves et leur condition dans les colonies de la France. Il comprend une soixantaine d'articles, et fut signé par le roi Louis XIV en 1685.

L'esclavage est essentiellement un rapport de domination. Il se fonde sur la puissance du maître, qui s'impose par la force et la menace. Le système esclavagiste a donc été créé, et maintenu, par la violence. Fouetter les esclaves ne servait pas seulement à leur infliger une punition, c'était aussi une manière de les dominer, de les impressionner, de leur rappeler leur servitude³¹.

Dans *Nègre marron*, l'esclave venu du Pays-Guinée exprime ce sentiment de perte une fois arrivé en Martinique lorsqu'il soliloque: « Ce nouveau pays te semblait une manière de paradis si l'on s'en tenait à sa seule nature. Hélas ! Les hommes – les hommes blancs - en avaient fait une géhenne » (Confiant, *Op., Cit.*, 62). Il témoigne ensuite ce gouffre réel en évoquant la condition physique de ses confrères noirs, plus précisément leur dos comme: « rayé de vilaines marques cicatrices qui sont la marque de fouet le quel, au Pays d'Avant comme au pays d'ici-là, est le tout premier instrument d'asservissement » (*Idem*, 14).

On perçoit par ces dires que Samuel, bien qu'ému par la beauté pittoresque du milieu, se retrouve cloîtré dans un abîme généré par les hommes blancs. Cet abîme ne sera autre que la plantation de cannes à sucre, lieu de cruelle servitude.

L'expression « Pays d'Avant » évoque aussi le « Pays Guinée »³² qui dépeint pour les esclaves aux Antilles une « synecdoque de leur continent d'origine »³³ pour la simple raison que nombreux d'entre eux sont « majoritairement issus du Golfe de Guinée et répertoriés comme tels sur les bateaux négriers »³⁴.

Entendons ainsi par « Avant », lointain, distant, oublié..., car ce « Pays d'Avant » est séparé de la nouvelle terre par l'immense océan qui fait office de pont entre les deux territoires. Cette expression reviendrait à justifier la coupure géographique du cordon ombilical entre l'Afrique et ses enfants exilés. Sébastien Sacré ne dit-il pas que

L'Afrique étant décrite par des expressions comme « Grand Pays »³⁵ ou « le pays d'avant »³⁶, baignent dans le vague et l'incertain [...] l'incertitude liée à cette notion « d'avant » qui insiste sur l'idée que, si la déportation a bel et bien tracé une démarcation entre le temps de l'esclavage et le temps passé de l'Afrique, ce temps se divise principalement entre un « avant » et un « après » plutôt qu'en dates précises [...] les auteurs de la Créolité, évitent tout ancrage africain précis, si bien que ce continent tend à devenir un symbole d'absence et d'oubli³⁷.

Par ailleurs, dans cette nouvelle terre où ils sont réduits au stade d'Esclaves, « la canne rendait fou.

Le roseau sucré est la malédiction du Nègre. Son enfer terrestre. Sa punition divine »³⁸.

³¹ Overmann, Manfred. *Op. Cit.*, p. 8.

³² Confiant, Raphael. *Op., Cit.*, p.13.

³³ Rochmann, Marie-Christine. 2011. « L'Afrique dans l'œuvre romanesque d'Edouard Glissant ». Paris, Karthala, p. 50.

³⁴ Rochmann, Marie-Christine. *Op., Cit.*, p. 50.

³⁵ Expression de Patrick Chamoiseau dans *Chronique des sept misères*. Paris, Gallimard. 2004 (1986), p. 151.

³⁶ Expression d'Edouard Glissant dans *Le Discours antillais*. Paris, Gallimard. 2002 (1981). P. 36.

³⁷ Sacré, Sébastien. 2011. « La mise à distance de l'Afrique ancestrale. Les romans antillais contemporains » de l'ouvrage « L'Afrique noire dans les imaginaires antillais ». Paris, Karthala, pp. 29-30.

³⁸ Confiant, Raphael. *Op. Cit.*, p. 37.

Nous touchons ici à la question de trépas psycho-social troublant l'Africain en territoire antillais, endroit où seul le marronnage sera l'outil qui lui permettra de lutter pour la restitution de sa liberté et de sa dignité. Néanmoins, les conditions géographiques de ce milieu auraient incontestablement joué un rôle crucial dans sa réclusion sociale à vie, et auraient été en faveur de sa position inférieure par rapport à celle de l'homme blanc. En plus de cela, par le truchement de sa domination, décidait du sort de l'Esclave; « dans les mines comme sur les plantations, l'esclavage est une mort sociale. Le captif est dépossédé de toute identité; le maître, dont il est la propriété, a droit de vie et de mort, et fixe son régime de travail et de châtiments »³⁹.

Mais cela n'empêchait nullement la fuite de nombreux esclaves vers ces nouveaux milieux, qui en retour, leur étaient propices. En fin de compte il s'agissait de milieux sauvages auxquels une comparaison à la nature africaine peut être facilement établie. Tout comme la forêt africaine, l'espace forestier antillais était heureusement accessible aux fugitifs; ce qui contribua fortement à l'expansion du marronnage. En effet, « pour les Noirs, la fuite dans les bois a été souvent utilisée comme seule échappatoire [...] Vivant de rapine et de troc ils survivent ainsi dans les lieux boisés et montagneux »⁴⁰.

Confiant inscrit dans *Nègre marron* le fait qu' « au Pays d'Avant, votre village s'étalait au mitan de la savane et sa terre rouge, ses arbustes étiques, son ciel pur. L'horizon était à portée de regard [...] Ici-là, à l'inverse, tout n'est que mornes arbustes à la végétation enchevêtrée, rivières bondissantes qui déversent une onde diaphane qu'on aurait jurée infinie » (Confiant; 2006:17). Au préalable, cette comparaison marque une possibilité de liberté vu que l'espace sauvage 'savane' et 'mornes arbustes' renverraient à une stabilité vitale pour l'Africain aux Antilles.

Néanmoins dans cette espace vert, les esclaves en captivité se sentiraient en quelque sorte de retour à leur terre matrice par le biais de la liberté qu'ils y jouissaient, vu que « la forêt [...] semble le motif spatial de la terre des ancêtres »⁴¹.

C'est dans cette perspective que nous allons introduire leur fuite des plantations vers l'océan ou les montagnes. Compte tenu du fait que les montagnes sont une composante du milieu forestier, l'esclave fugitif aurait eu pour option d'y découvrir son asile afin de pallier à la mémoire du 'Pays - d'Avant' qui le hantait. Andrée Corvol à ce propos atteste que dans la forêt, le captif aurait pu être sujet à des « forces universelles qui vont le façonner, l'éduquer, bref, le rendre plus apte à affronter la vie »⁴².

³⁹ Dorigny, Marcel & Schmidt, Nelly. Dumeste, Marie-Hélène & Jégo, Yves. *Op. Cit.*, p. 4.

⁴⁰ Esclaves d'hier à aujourd'hui. Cahier des Archives départementales du Calvados - N°34 – 2007, p. 29.

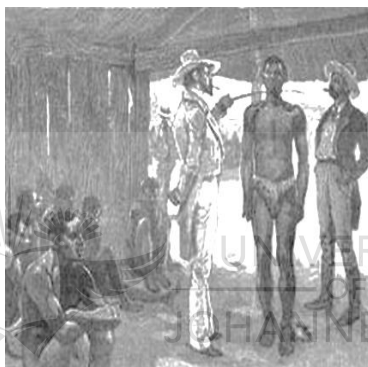
⁴¹ Cissé, Mouhamadou. *Op., Cit.*, p. 157.

⁴² Corvol, Andrée. 2003. *La forêt*, Tome III. Paris, l'Harmattan, p. 675.

1.3 DE LA FUITE DES PLANTATIONS A LA MER OU VERS LES MONTAGNES

Après avoir surmonté le cap de la déportation, le stress auquel ils auront été confrontés, puis le traumatisme stimulé par le suicide volontaire de bon nombre de leurs pairs, les futures esclaves arrivés en milieu inconnu, à savoir aux Antilles, devront contre leur gré participer à leur vente. Selon les propos d'Antoine Taveneaux, « arrivés sur des terres lointaines et sans aucun rapport avec leurs pays et culture d'origine, les Africains déportés se sont vus imposer, de surcroît, un rapport social totalement faussé »⁴³.

Compte tenu du fait que ce nouvel environnement est administré par des lois qui changent dramatiquement leur destin, ces derniers n'auront point droit à la parole et se verront marchander à des propriétaires blancs, et aux travaux forcés dans les plantations de cannes à sucre, de café, de tabac...



Dans leur ouvrage *Lettres créoles*, Patrick Chamoiseau et Raphael Confiant décrivent le sentiment de l'Africain une fois débarqué en colonie:

La nouvelle terre apparaît dans le silence du cri. On est huilé en silence. On débarque en silence. On regarde en silence ces moutonnements de verts, ce soleil quelque peu familier. On perçoit en silence toutes les langues coloniales qui elles-mêmes, entre elles, commencent à s'emmêler. En silence, on se laisse acheter, transporter sur l'habitation, enseigner les nécessités du champ de café, d'indigo, de tabac ou bien de canne à sucre. En silence, on recompose lentement le monde (Chamoiseau & Confiant; 1991: 33).

Pour pallier à cette double fatalité, beaucoup d'esclaves audacieux se révoltaient en désertant les plantations, et alors commença leur fugue qui s'effectuait vers la mer en vue d'un retour probable en Afrique, et même la décision de faire face à la mort en se noyant, ou ils se réfugiaient dans la forêt, mais surtout dans les hautes montagnes. Ces affirmations justifiaient l'hypothèse selon laquelle « la géographie des îles antillaises [...] favorisait la

⁴³ Heliezer, Harry. « Peut-on guérir de l'esclavage? Une réparation financière est-elle apte à calmer les souffrances liées à l'esclavage ». Consulté sur <http://www.slate.fr/story/72773/esclavage-reparation>.

fuite des esclaves marrons dans les mornes, ces collines, voire ces montagnes difficilement accessibles grâce à leur végétation sauvage »⁴⁴.

Derrière la notion de marronnage se révèle ce que Moussa Traoré désigne de « burning desire to return to Africa »⁴⁵, se traduisant simplement par le ‘désir ardent de repartir en Afrique’. Ce vouloir obstiné de retour est très illustré dans *Nègre marron*, car il nous renvoie aux expressions « retrouver la voie qui vous conduirait en Afrique-Guinée » (Confiant; 2006: 44), puis « retourner au Pays d’Afrique-Guinée » (*Idem* : 45).

Le marronnage vers l’espace sylvestre s’avérait donc une mission positive pour la plupart des cas en ce sens où « la forêt prend une autre valeur pour (l’esclave en fuite) [...] Elle qui lui apparaissait hostile devient amicale et même plus, c’est elle qui va lui conférer les forces nécessaires à la poursuite de sa quête [...] En effet, (ce dernier) cesse d’être un fugitif pour redevenir le guerrier africain qu’il était avant sa déportation » (Bontou; 2011: 56).

La fuite vers la mer jouait un rôle crucial dans le mental de l’esclave, car il s’agissait de ce même océan qui contribua à sa déportation, et qui avait aussi englouti des milliers de ses frères durant l’inoubliable et dramatique trajet. Tout comme nous l’explique Mouhamadou Cissé, « la mer suscite la peur, attire l’admiration, reflète la beauté, et malgré tout, elle entretient la malédiction » (Cissé; 2006: 155).

Néanmoins, c’était par cette même eau qu’il devait se détacher des chaînes de la servitude. Ne parvenant pas à s’y allier, l’esclave lui tournait ainsi le dos, dans la mesure où il estimait que comme les vendeurs d’esclaves restés en Afrique, cette mer l’avait aussi trahi en brisant son identité. A ce propos, Laure Bontou témoigne:

Dans l’inconscient collectif antillais, la mer est ainsi un espace mortifère, royaume des ombres. Associée au transbord et aux voyages sur les bateaux négriers, mer et océan sont ainsi lourds de mémoire et sont apparentés à des espaces de souffrance, à des espaces imposés qui ont définitivement rompus le lien avec l’Afrique originelle. Ce trauma primal a engendré chez les personnages une inconscience de leur insularité qui apparaît dès lors comme emprisonnante et aliénante⁴⁶.

Puis, elle rajoute aux dires précédents que « ce qui alimente aussi leurs névroses se trouvent dans le souvenir de la traversée de l’Atlantique sur les bateaux négriers où l’expérience de la cale les a privés de toute identité ainsi que dans la trahison de leurs frères qui n’ont pas hésités à vendre leurs ancêtres »⁴⁷. En effet, pour l’Afro-descendant:

⁴⁴ Ildem, Arzu Eternel. 2009. « Le mythe du nègre marron ». Dalhousie French Studies, Vol. 86, Littératures francophones: Mythes et exotismes à l’ère de la mondialisation, p.33.

Consulté sur <http://www.jstor.org/stable/40838027>

⁴⁵ Traoré, Moussa (Université du Ghana). 24-26 avril 2013. “Raphael Confiant’s Anti-Eurocentrism in *Nègre marron*”. 1st Annual International Interdisciplinary Conference. Azores, Portugal. P. 650.

⁴⁶ Bontou, Laure. *Op., Cit.*, p. 118.

⁴⁷ Bontou, Laure. *Op., Cit.*, p. 48.

Depuis longtemps, la mer possède une permanence qui actualise ce passé douloureux. En effet, si les plantations traditionnelles, de même que les chaînes et les habitations d'esclaves ont disparu, l'océan, lui, est toujours présent, rappelant aux auteurs cette permanence du souvenir, ces histoires englouties⁴⁸.

Le sentiment dont il est question nous est aussi partagé par le personnage de Papa Longoué qui évoque le souvenir de la vente en la présence de son confrère Mathieu:

Je vois, je vois le fou qui fait le marchandage avec les hommes marqués pour être ses maîtres, il croit qu'il est puissant, pourtant celui qui lui donne un coutelas, deux barriques de rhum, une chemise salie, celui-là pense déjà: "Quand tout sera fini, on l'embarquera lui aussi" (Glissant; 1964: 245).

De plus, « le peuple déporté vit encore, plusieurs siècles après le cauchemar de la traite, la résurgence d'instabilité et de vertige engendrée par ce qu'Edouard Glissant appelle le passage du gouffre »⁴⁹. Mentionner le concept de 'gouffre' mettrait en évidence la condition vécue par le futur Esclave dans la cale du navire, et Glissant dans sa *Poétique de la relation* note que:

Le ventre de cette barque-ci te dissout, te précipite dans un non-monde où tu cries. Cette barque est une matrice, le gouffre-matrice. Génératrice de ta clameur. Productrice aussi de toute unanimité à venir. Car si tu es seul dans cette souffrance, tu partages l'inconnu avec quelques-uns, que tu ne connais pas encore. Cette barque est ta matrice, un moule qui t'expulse pourtant. Enceinte d'autant de morts que de vivants en sursis (Glissant; 1990: 52).

Cette réflexion glissantienne illustre une négation du monde, un néant inné à la race noire, en d'autres termes il s'agirait de leur nouvelle conception dans le navire. Cette reproduction donnera naissance à la race d'esclaves une fois arrivée dans les colonies.

Pour marquer son opposition aux normes esclavagistes qui faisaient de lui un sous-homme, l'esclave pour la plupart des cas, choisissait de s'évader, et ce, en dépit des conséquences de son acte. Il réussissait, mais pas dans tous les cas, à marronner dans la forêt ou vers les montagnes, certainement presque inaccessibles aux hommes blancs, mais favorables à sa fuite. Comprendons que « la forêt représente l'espace où les personnages se réfugient quand leur mal-être devient trop insupportable. Située dans les hauteurs, dans les mornes, elle est un espace coupée de la civilisation des plaines, un endroit encore inviolé »⁵⁰. L'aventure marronne nous ramène au personnage de Longoué qui, selon Amélie Denommé, symbolise « le premier Longoué, qui a marronné dans les mornes dès la première heure et qui n'a ainsi connu l'esclavage d'aucune façon, (par conséquent) gagne en « pureté » puisqu'il n'a jamais été asservi » (Denommé; 2011: 36). Le pouvoir marron de Longoué est certes renforcé « puisqu'il s'était enfui dans les bois le jour même et on peut dire à l'heure même de l'arrivée » (Glissant; 1964: 20).

Il serait particulièrement intéressant d'évoquer que le marronnage constituant une quête positive, puisque qu'il résultait du fait que les fugitifs étaient complètement démunis de toute charge constituant une entrave à leur mission, contrairement aux maîtres qui, en les

⁴⁸ Sacré, Sébastien. 2010. « Spiritualité et réalisme merveilleux dans la littérature antillaise : la (re)construction d'une identité ». Université de Toronto, p. 276.

⁴⁹ Belugue, Geneviève. 2005. « Du lieu incontournable à la relation ». Université Paris IV-Sorbonne, p. 46.

⁵⁰ Bontou, Laure. *Op., Cit.*, p. 106.

pourchassant, se munissaient toujours de matériels tels que les armes à feu, des chevaux et des chiens. Tout cela représentant une caravane armée qui avait néanmoins contribué à ralentir de nombreuses chasses à l'homme, mais favorisé l'accomplissement du marronnage. Ainsi, Longoué en jouit par le fait qu'à son arrivée en Martinique coloniale, il a refusé d'être victime de l'esclavage, et a opté pour l'évasion. Glissant rappelle évidemment que:

Le fugitif avait su qu'en atteignant le morne il serait sauvé. [...] (Il) savait déjà, rien qu'à la disposition des arbres et du terrain, qu'il avait gagné, contre les chiens. Il ne fallait plus que monter toute la nuit dans cette forêt. [...] Devant la muraille noire, hommes et chiens en cercle. Il n'y avait rien à faire. À croire que ce marron avait couru depuis toujours le Morne aux Acacias, qu'il avait pu reconnaître le seul endroit où jamais les bêtes ne sauraient le dépister (Glissant; 1964: 49-51).

Dans une perspective où il s'agissait de retrouver la liberté, les captifs bien qu'insurgés aussi contre le 'Pays – d'Avant', auraient en quelque sorte récupéré un espace mémoriel puisque leur rappelant le paysage africain. Aussi dans la forêt antillaise, ils auraient pu vivre indépendants comme ils l'avaient été avant la déportation. En outre c'est:

En s'aventurant dans la forêt, les personnages vont vivre une expérience qui va les rapprocher de la terre et engendrer une profonde métamorphose identitaire. En effet, en se retrouvant au cœur même d'un endroit encore vierge de toute civilisation, l'opportunité de retrouver les traces de leur passé et de recomposer leur histoire leur sera enfin offerte. Cette plongée dans les hauts – bois pourra ainsi être rapprochée d'une plongée dans les eaux qui apparaissent comme le deuxième espace à reconquérir⁵¹.

On en résumerait le fait que « les personnages semblent effectuer dans la forêt un retour dans le ventre maternel dans lequel ils se sentaient en sécurité »⁵². C'était dans ces endroits qu'il s'abritait et qu'il est devenu le 'nègre marron', connu comme la figure symbolique de l'esclave qui s'insurge contre le système esclavagiste. Ce dernier aurait pour ainsi dire, choisi le cadre sylvestre pour réaffirmer son identité et sa liberté contre l'oppression coloniale. Et comme le conclut Denomé, « pour Longoué, ces mornes deviennent dès lors son chez-lui, substitut de son Afrique natale, lieu de préservation de ses valeurs et de sa culture » (Denomé; 2011: 103).

1.4 L'ILE COMME UNIVERS CARCERAL DU NEGRE MARRON

Ils sont venus sur l'océan, et quand ils ont vu la terre nouvelle il n'y avait plus d'espoir; ce n'était pas permis de revenir en arrière

Edouard Glissant⁵³.

⁵¹ Bontou, Laure. *Idem*.

⁵² Bontou, Laure. *Op., Cit.*, p. 109.

⁵³ Glissant, Edouard. *Le Quatrième Siècle. Op., Cit.*, p. 38.

Dans cette section de notre chapitre, il est indispensable de considérer le fait que l'insularité du milieu caribéen constitue l'essence de la pérennité relative au marronnage qui, ne cessera d'être inné aux esclaves et à leurs descendants. D'ailleurs Edouard Glissant affirme qu' « on prononce ordinairement l'insularité comme un mode de l'isolement, comme une névrose d'espace »⁵⁴, dans la mesure où « puisqu'il n'y avait plus que la terre minuscule entourée de la mer sans fin [...] il fallait bien y rester »⁵⁵.

Si l'« insularité [...] veut dire isolement, refuge, repli »⁵⁶, il faut croire qu'en « effet, pour l'homme issu de la matrice du bateau négrier, la notion de territoire, d'expansion territoriale, ne peut pas s'appliquer »⁵⁷.

Roger Toumson à ce propos, considère que « la découverte du Nouveau Monde a permis la matérialisation du rêve utopique occidental »⁵⁸, le lieu rêvé dont il est question est un espace insulaire, et renvoie à ce que Roger Toumson estime comme « énonciation du monde colonisé (qui) ne peut se faire sans la notion d'île, d'où l'importance nous semble-t-il de questionner le thème de l'île en contexte caribéen »⁵⁹. La région des caraïbes dans son intégralité est indubitablement composée d'îles, des espaces renfermées sur eux-mêmes, particulièrement durant l'ère coloniale. Il élabore ensuite la particularité de l'île par le fait que cet endroit est séparé de tout milieu continental lorsqu'il atteste que c'est un « point d'émergence [...] un organe qui se dégage du milieu liquide qu'il traverse verticalement pour s'en détacher et apparaître à la surface. Ce qui caractérise ce phénomène, c'est la soudaineté de l'apparition » (Toumson; 2004 : 49). Aussi les limites en constitueraient un environnement clos.

Comprenons ici que l'île est coupée du continent, et ainsi perçue comme une cage 'terrestre' dans laquelle quiconque (l'Esclave) y entre ne peut en ressortir. Il y demeure captif de toutes les manières possible, à savoir géographiquement, socialement, et psychiquement. Et comme le précise Mouhamadou Cissé: « Parce que la tragédie de l'esclavage est vécue, psychologiquement, par le personnage du roman antillais, qui est fatalement un héros tragique, condamné à affronter l'étroitesse de l'île, avec tous les dangers de la fermeture »⁶⁰.

Il est effectivement mentionné dans *Nègre marron*: « Tu as l'impression de tourner sur toi-même. De dériver chaque fois sur le territoire de Grand'Case, après avoir traversé des plantations inconnues [...] Un désespoir commence à t'habiter. Tu deviens de plus en plus méfiant » (Confiant; *ibidem*, 82-83).

⁵⁴ Glissant, Edouard. 1981. *Le Discours Antillais*. Paris, Seuil, p. 249

⁵⁵ Glissant, Edouard. 1997. *Traité du Tout-Monde*. Paris, Gallimard, p. 86.

⁵⁶ Sorre, M. 1955. *Géographie psychologique. L'adaptation au milieu climatique et bio-social*, Paris, p. 55.

⁵⁷ Belugue, Geneviève. *Op., Cit.*, p. 44.

⁵⁸ Toumson, Roger. 2004. *L'utopie perdue des îles d'Amérique*. Paris, Champion, p. 252.

⁵⁹ Toumson, Roger. *Op., Cit.*, selon les dires de Lyvia Polygone dans « Caribéanisation(s) du modèle Defoesque : La cas de La Isla de Robinson d'Arturo Uslar Pietri et de l'Empreinte a Crusoé de Patrick Chamoiseau ». Université des Antilles et de la Guyane. 2013-2014, p. 12.

⁶⁰ Mouhamadou Cissé. 2006. « Identité créole et écriture métissée dans les romans de Maryse Condé et Simone Schwartz-Bart ». Université Lumière Lyon 2, p. 34.

Parlant toujours de l'esclave en captivité, Confiant renchérit: « A force- à force de virer, dévirer, revirer, redévirer, aller-virer à travers l'entier du pays, impossible pour toi de découvrir la voie qui te conduirait vers l'île voisine !...tu entres dans la déraison » (Confiant, 2006: 86).

Ces affirmations légitiment ainsi l'étroitesse de l'île qui maintient l'Esclave fugitif captif à vie. Ce gîte 'terrestre' représentera sa séparation d'avec le monde, un monde plus vaste, un continent, un espace plus libre et dépourvu d'inhumanité. Il est indubitablement manifeste que:

L'île, ce petit bout de terre au milieu de la mer, semble être un lieu isolé et clos. Elle devient une prison pour les esclaves africains et même le Nègre marron qui s'est échappé dans le morne ne peut fuir, car la mer est partout, tout autour de lui. Manquant d'oxygène, butant sur la mer, il évolue dans un espace carcéral⁶¹.

En d'autres termes, l'île contribuera à sa condition soit d'esclave si il consent à demeurer dans la Plantation, soit de Nègre marron si il tient à s'échapper vers les montagnes. Sébastien Sacré réitère le fait que:

Cette absence de mouvement et de liberté symbolise l'impossibilité pour les populations d'esclaves de vivre dans une véritable alternative coloniale : ils ne peuvent qu'être esclaves ou vivre dans l'instabilité marronne. En effet, avec la situation insulaire, il n'y a plus de découvertes ni de nouveautés possibles pour les esclaves⁶².

Par ailleurs, c'est dans sa tentative de fuite que Longoué constate la réalité îlienne lorsque Glissant souligne que ce dernier en s'aventurant vers les montagnes,

Remarqua que toujours la pointe s'offrait à lui, de quelque côté qu'il allât : voici donc qu'il était cerné, cernant lui-même à mesure de sa marche le secret domaine du sable. Il revit l'autre côté au-delà du ciel, aussi distinctement que si cette mer avait été un simple chenal, il tendit les mains vers l'étirement des racines abruptes, vers les barres d'écume qu'il avait dépassées une seule, première et définitive fois; il vit la ligne sans fin, noire et bleue là-bas sur le bleu de l'eau, sans un tournant, sans une pointe, sans retour; et l'attente, il ressentit les affres de l'attente, comme dans ces premiers temps de la navigation quand le bateau louvoyait encore au long du rivage, et que remontant avec la chaîne il se demandait à chaque promenade sur le pont *si la terre serait encore là?* Puis, un jour, ce fut l'infini de la mer. Un jour ce fut la mer, et l'arrivée dans ce pays de boucles, de détours, d'anses, de goulets (Glissant; 1964: 63-64).

En d'autres termes, l'île par sa caractéristique aurait cloîtré Longoué à jamais; d'où son destin perpétuel de demeurer nègre marron en s'appropriant l'exclusivité du milieu forestier.

En outre, Gisèle Pineau dans son roman *Les Colères du Volcan* illustre une autre facette de l'île comme milieu carcéral dans une perspective où les résidents de chaque îlot antillais et même caribéen, bien que voisins géographiquement parlant, ignorent de manière consciente ou inconsciente, la (les) culture(s) des uns et des autres. Cette œuvre nous est racontée par Cynthia, une pré-adolescente, qui fréquente quotidiennement Père Francis, un voisin septuagénaire, avec qui elle a beaucoup d'affinité, et ce, malgré leur grande différence d'âge.

⁶¹ Raymond Journey, Florence. 2004. « Transgresser l'insularité : Inscriptions de l'espace antillais dans *Chair Piment* de Gisèle Pineau ». Collège Gettysburg, p. 32

⁶² Sacré, Sébastien. *Op., Cit.*, p. 296.

Grace à l'initiative du professeur d'Anglais, Mister Jones. Cynthia et ses condisciples de classe effectueront des correspondances et un voyage à l'île voisine, l'île Montserrat. Ce voyage leur sera d'un enrichissement culturel et linguistique qui, les rapprochera de leurs paires anglophones. Par ailleurs, le séjour sera plus intéressant parce que Père Francis, étant du voyage, aura réalisé son rêve de toujours: visiter l'île Montserrat.

Concernant le milieu carcéral insulaire dans cette œuvre, le personnage de Père Francis est la parfaite figure du marron prisonnier qui, d'après les propos de Cynthia la narratrice,

Se taisait, et son regard se perdait vers le lointain. Je l'imitais toujours, l'observant du coin de l'œil. Silencieux et immobiles, nous pouvions rester des heures à contempler la cannaie, la mer et la ligne de l'horizon qui, par beau temps, nous offrait de voir l'île de Montserrat, avec sa Soufrière (2011: 8-9).

En effet, Cynthia ajoute à ces propos précédents:

Mais quand on regardait ensemble ses champs de cannes, la mer et, au loin l'île de Montserrat, je me sentais bien, l'esprit tranquille. L'espace d'un instant, j'avais l'impression qu'on formait un petit monde à nous deux, qu'on vivait sur une petite planète occupée par deux personnes: Francis et Cynthia (p. 15).

Leur solitude peut être identifiée comme un 'marronnage socio-spatial', parce que la vue qu'ils ont de l'autre île les transporte, les fait marronner spirituellement. Il y a dans ces dires un certain espoir à la liberté, au voyage; quelque chose que leurs ancêtres esclaves fugitifs ou non n'avaient jamais pu expérimenter.

Confinés dans cet espace îlien, ce 'marronnage' lie Père Francis et Cynthia malgré leurs différentes générations, par le désir de briser l'espace dans lequel ils vivent et aller au-delà de cette géographie.

Mais à chaque fois qu'on se retrouvait, on parlait de Montserrat. Il répétait qu'avant de mourir la dernière chose qu'il désirait en ce monde, c'était de traverser la mer pour voir à quoi ressemblait cette île de Montserrat qu'il reluquait depuis près de soixante-dix ans. Il se posait tant de questions. Est-ce qu'il y avait les mêmes genres de nègres, là-bas ? Est-ce que les plages déroulaient le même sable ? Est-ce que le volcan « la Soufrière », qui portait le même nom que celui de la Guadeloupe, couvrait la même ardeur et le même (p. 17)?

Ces paroles illustrent explicitement le fait que chaque île de la mer des Caraïbes est une prison pour ses habitants, et que malgré le fait que ces amas de terre soient approximatifs, leurs populations ne maîtrisent aucunement l'ensemble des autres mœurs et même parfois l'histoire des autres peuples afro-caribéens dans son ensemble. Autrement dit, chaque île est refermée sur elle-même. Ce qui expliquerait le rêve de Père Francis de vouloir briser les limites de sa terre pour aller au-delà des horizons qui constituent la fin; une aventure qu'il n'a jamais eue en soixante-dix ans de vie sur l'île de la Guadeloupe.

Toutefois, il s'agit d'une expérience que le professeur Mister John dans le roman a su étreindre, lorsque la narratrice nous atteste que:

Dès le premier jour, *Mister John Douglas*, notre professeur, entreprit de nous raconter sa vie. Ne a Saint-Kitts, il avait vécu deux ans en Haïti pendant son enfance. Ensuite, il avait fait ses études en Jamaïque ou il n'avait pas manqué de rencontrer Bob Marley. Puis, il avait travaillé en tant qu'interprète à Sainte-Lucie, journaliste à Trinidad et guide touristique à la Barbade. Il avait piloté un avion à Nevis et ouvert un salon de coiffure à Belize. Un peu musicien, il jouait de la batterie, *drums*, et avait donné plusieurs concerts à Puerto Rico et en République dominicaine. Il avait tenté de créer une radio indépendante à Curaçao et de gérer une galerie de peinture à Grenade. Il avait failli se marier à Antigua avec une certaine Margareth Daven, et Mike Spencer, son ami de Saint-Kitts, vivait à la Dominique. Il avait appris le français à la Martinique (pp. 22-23).

Il s'agit là d'un marronnage positif et bénéfique pour ce dernier. En faisant le tour des Caraïbes, Mr John a brisé les règles qui visaient à emprisonner le Nègre marron dans l'île. En outre, nous pouvons remarquer cela dans le dialogue qui suit:

-Et pourquoi vous êtes venu en Guadeloupe ? (Francky Durant)

-Parce que je veux connaître la Caraïbe comme le fond de ma poche. (Mister John)

-Eh bien Francky [...] tu n'as pas envie de connaître la Caraïbe *The Carribean* ! Tu n'es pas curieux d'aller voir les gens qui vivent autour de toi, *you know* [...] Tous ces peuples qui parlent des langues qui te sont étrangères, *english, spanish* [...] (Mister John) (pp. 23-24).

-Moi, je préfère aller en France ou en Amérique, lâcha une voix venue du fond de la classe. (Ingrid Faveau) [...]

-Je pense que la Caraïbe est trop petite. Nous vivons déjà sur une île minuscule. Nous devons aller sur les continents. L'Europe, l'Amérique [...] Paris, New York (pp. 24-25).

Mister John incite ses élèves à faire la connaissance des Caraïbes, aventure qui n'est pas positivement reçue par ces derniers qui au contraire préfèrent les continents excepté l'Afrique qui est délibérément ou consciemment rejetée.

Par la suite, une aventure aura lieu avec l'initiative de Mister John. Cynthia nous relate que:

Juste avant Noël, John Douglas nous informa qu'il avait pris des contacts avec un professeur de Montserrat. Nous partirions là-bas à Pâques. Nous serions logés dans des familles, à Plymouth, la capitale... Une contribution de trois cents francs serait demandée aux parents (pp. 26-27).



L'histoire nous enseigne que:

The island of Montserrat is approximately forty square miles in size. It has been populated since the early seventeenth century when English colonial settlers and Irish indentured settlers arrived on the uninhabited island and introduced a plantation economy supported by the exploitation of West African slaves⁶³.

L'île de Montserrat est d'environ quarante mille mètres carrés. Elle a été peuplée depuis le début du XVII^e siècle lorsque les colons anglais et, les colons irlandais qui sous contrat, sont arrivés sur l'île inhabitée, et ont introduit une économie de plantation soutenue par l'exploitation des esclaves venus d'Afrique de l'Ouest⁶⁴.

Alors, l'île de Montserrat qui se trouve aux Caraïbes, était autant que les Antilles françaises, une ancienne colonie esclavagiste, mais sous protectorat britannique. En tant que lecteurs, nous comprenons par conséquent que le séjour des petits Guadeloupéens dans le roman se distinguera particulièrement à travers l'expérience linguistique.

L'excursion est alors organisée à l'île de Montserrat, et Cynthia se manifeste à ce sujet.

Quand j'ai su qu'on irait à Montserrat, j'ai tout de suite pensé à Père Francis... Lorsque je lui ai annoncé la bonne nouvelle, Père Francis se trouvait dans son jardin, cueillant des pamplemousses. Il resta un moment silencieux, immobile sur son échelle...

-T'as vraiment de la chance de partir pour Montserrat Cynthia.

Son visage était triste, et les rides qui barraient son front semblaient soudain marquer l'amertume plutôt que la vieillesse.

Je vais plus tarder à mourir et je ne connaîtrai pas Montserrat (Père Francis)

Je me sentais triste pour lui. Je trouvais la vie vraiment très injuste (pp. 28-30).

L'annonce du voyage au Père Francis va provoquer et attiser son aspiration à y aller, puis le désarroi de Cynthia qui se sent incapable de lui venir en aide.

Néanmoins, en parcourant la trame de notre récit, la situation de Père Francis concernant le voyage va changer positivement. En effet, Cynthia et ses condisciples de classes entreprennent de l'aider à Marronner avec eux à Montserrat.

-Tu sais, Francky, je connais un vieux monsieur qui aimerait bien être à ta place. C'est le rêve de sa vie. Son seul grand rêve : aller à Montserrat avant de mourir. Il a soixante et onze ans, tu te rends compte ! Et il n'a jamais pris le bateau ou l'avion. Il n'a jamais quitté la Guadeloupe

[...]

C'est alors que Samuel a lancé l'idée d'une collecte dans le collège [...]

-Et puis, on pourrait faire des petits boulots ! Proposa Jessy [...]

En l'écoutant, même les garçons les plus coriaces semblaient émus. Tous brûlaient maintenant d'envie de connaître Père Francis, de l'aider à réaliser son rêve (pp. 41-45).

Par ailleurs, ladite mission va être approuvée par leur instituteur qui, à son tour, trouvera un foyer d'accueil à Père Francis.

⁶³ Fergus, Howard. 1997. *Montserrat: History of a Caribbean Colony* (London: MacmillanCaribbean, 1994); Don Akenson, *If the Irish Ran the World: Montserrat, 1630 – 1730*. Montreal, Kingston, Ontario & London: McGill-Queen's UP.

⁶⁴ Traduction de l'étudiante.

John, puisque nous l'appelions maintenant tous ainsi, avait immédiatement accepté que Francis soit du voyage. Notre projet lui semblait légitime, digne des enfants de *Carribbean*. Après un échange de coups de téléphone entre la Guadeloupe et Montserrat, Francis avait sa famille d'accueil. Une dame de soixante-cinq ans [...] Elle s'appelait *Miss Stacy Kentucky* (pp. 49-50).

A travers cette œuvre, Gisèle Pineau dévoile une facette du marronnage que nous, en tant que lecteurs, pouvons considérer comme une violation de l'espace insulaire dans une perspective où il s'agit pour les personnages de faire la connaissance d'une île voisine de la Guadeloupe. En ce qui concerne les Afro-descendants, il est à noter qu'« en effet, la déportation de l'Afrique, un continent, aux Antilles, des îles a provoqué chez eux la sensation d'une déperdition d'espace. Passant de l'immensité d'un continent à l'étroitesse d'une île, les personnages auront alors l'impression de vivre reclus sur eux – mêmes, confinés dans un espace clos »⁶⁵.

Si certains esclaves étaient parvenus à s'échapper d'une île, ils avaient indubitablement trouvé refuge dans d'autres îlots approximatifs ou, bien entendu régnait aussi l'esclavage. Compte tenu du fait que l'Amérique dans sa globalité était régie par des clauses esclavagistes, seul le retour en Afrique aurait épargné le nègre marron du sort qu'il avait, contre son gré subi, dans cet espace fondé sur le respect absolu des différences socio-raciales, et mettant seulement la race blanche sur un piédestal. On pourrait ici évoquer le voyage des esclaves fugitifs qui rappelle le « marronnage ou la fuite des Esclaves. Ils cherchaient des espaces nouveaux, loin de la sphère tragique des Maîtres qui les pourchassaient dans les bois, lianes, lagunes, mangroves et montagnes »⁶⁶.

Toutefois dans *Les colères du volcan*, Père Francis tout autant que les autres personnages illustre le Nègre marron qui réussit à enfreindre les règles de l'île comme milieu carcéral lorsqu'il dit: « C'est moi qui vous dois mille mercis ! A soixante et onze ans, vous vous rendez compte ! A soixante et onze ans, je vais enfin aller à Montserrat » (p. 61).

Puis, a Cynthia de joindre à ces dires:

A six heures, j'étais déjà douchée, coiffée et habillée. J'avais trainée ma valise jusqu'à la voiture...Père Francis était assis sous sa véranda, sa valise de toile écossaise posée a ses pieds... Ses cheveux blancs étaient impeccablement brossés en arrière et il était rasé de près. Sitôt il m'aperçut, un large sourire illumina son vieux visage (pp. 64-65).

De tels propos pourraient dépeindre la réalisation d'un retour à la liberté dans une optique où le nègre marron continue de demeurer tel quel aussi longtemps qu'il se trouve dans cette île-prison qui l'empêche de briser les chaînes de la servitude.

Nous pouvons aussi percevoir ce fait lorsque notre narratrice souligne que: « la traversée dura deux heures [...] Les élèves se rafraichissaient la mémoire sur Montserrat » (p. 66). L'idée de 'traversée' pourrait implicitement faire allusion à la mémoire de la déportation dans la

⁶⁵ Bontou, Laure. *Op. Cit.*, p. 118.

⁶⁶ Mahamadou, Cissé. *Op., Cit.*, p. 144.

mesure où il s'agit d'un voyage en bateau; comme une sorte de nouvelle expérience de la 'cale du navire négrier', moment traumatique de l'histoire. Toutefois, au-delà de cette 'traversée' surgit un sentiment d'accomplissement positif de la part de nos personnages qui, contrairement à leurs ancêtres qui avaient vécu le 'passage du gouffre', vivent eux un passage d'autonomie, de croissance spirituelle pour pouvoir jouir de nouveaux horizons.

Contrairement à la réalité de l'œuvre, l'esclave fugitif ne parviendra à échapper au poids de la soumission qui lui est réservée. Encerclée par l'océan, l'île sera pour lui la prison dans laquelle il apprendra à survivre en succombant à l'esclavage tel que le personnage Beluse dans *Le Quatrième Siècle* d'Edouard Glissant, dans la mesure où ce dernier est associé à celui qui: « ait pu vivre mort-né sur la propriété Senglis [...]. Que Béluse, ayant oublié sa haine, soit ainsi resté dans le parc à huttes de la propriété Senglis (voyant passer les jours puis les années, et les huttes devenir des cases) »⁶⁷. Il est également celui dont la particularité est d'être un homme sujet à la déshumanisation et à la chosification.

Ensuite, il est important de savoir que « dans la structure hiérarchique du système de Plantations [...], l'esclave se trouvant en bas de l'échelle n'est valorisé qu'en fonction de sa force physique, de sa (re)production. L'esclave n'est pas maître de son corps, c'est le maître ou la maîtresse qui se l'approprie à sa guise »⁶⁸.

Une autre alternative, sera pour l'esclave de se rebeller en marronnant sans cesse puisque qu'il lui sera impossible de dépasser les frontières du milieu dans lequel il était englouti. C'est dans cette vision qu'il serait intéressant de considérer le personnage de Longoué dans la même œuvre d'Edouard Glissant. Celui-ci a fait le choix de sauvegarder un minimum de sa dignité noire dans les mornes⁶⁹, puisqu'étant

À l'opposé, est une figure de refus, d'action, de liberté et de conservation de la mémoire. Le rôle thématique du « marron rebelle » est d'abord attribué à ce personnage [...] puisqu'il a fui vers les mornes dès son arrivée. N'ayant jamais connu l'esclavage, cela ajoute à sa « pureté », authentifie sa quête de liberté et le différencie encore plus de son antagoniste Béluse⁷⁰.

Le vaillant personnage de Longoué comme nous le dit Glissant est celui qui

Sut que l'exhalaison imperceptible du bateau était certes aussi terrible que l'affreux remugle de la cale; et il retrouva dans son souvenir, par-dessus l'épaisse masse des pourritures et des vermines du voyage, ce léger relent de mort balayé d'eau de pluie [...]. Il le retrouva sous les bois et les racines. Et cette odeur, il sut la faire sentir à ses fils, de génération en génération, jusqu'à papa Longoué⁷¹.

Bien que ces deux personnages illustrent des attributs complètement opposés par le fait que seul Longoué le Nègre marron refuse de se plier aux normes esclavagistes, il n'empêche qu'ils demeurent tous deux emprisonnés dans cet espace restreint.

⁶⁷ Glissant, Edouard. 1964 *Le Quatrième*. Paris, Gallimard, p. 43.

⁶⁸ Suzanne Crosta, 1991. *Le marronnage créateur: Dynamique textuelle chez Édouard Glissant*, Sainte-Foy, Grelca, p. 89.

⁶⁹ Aux Antilles françaises, le mot 'morne' se réfère en général à une colline, un rocher ou un monticule. Les mornes ont permis aux Nègres marrons de s'échapper des plantations où ils étaient soumis à l'esclavage.

⁷⁰ Denommé, Amélie. *Op., Cit.*, p. 14-15.

⁷¹ Glissant, Edouard. *Op., Cit.*, p. 28.

Dans l'œuvre de Gisèle Pineau que nous avons essayé d'analyser, l'île ne représenterait plus cet espace clos qui constitue une entrave au désir du nègre marron, mais illustrerait une vision de la transgression du milieu à travers la figure du 'bateau', et ceci vers une île voisine. Ce qui de manière étrange nous donnerait une autre image de la prison, parce que le voyage effectué par Gina, Père Francis, et le reste du groupe, se réalise d'île en île. En bref, il s'agirait de d'éloignement de 'prison' en 'prison' dans la mesure où milieu carcéral est violé, mais non brisé.

En définitive, il faut admettre que

Cette perte de l'immensité de l'Afrique est d'autant plus traumatisante que les personnages se trouvent sur des morceaux de terre, seulement entourés par de l'eau. Ils semblent ainsi perdus au milieu de la mer Caraïbe sans attaches, comme sans racines ce qui accroît leur souffrance. De plus alors que le continent africain figure une certaine unité, l'arc antillais est lui constitué d'une multitude petites îles qui apparaissent disséminés dans la mer Caraïbe⁷².

1.5 DE LA case/CASE AU BIDONVILLE/ A LA RESIDENCE

Les Caraïbes et les esclaves marrons dans leur prolongement y ont laissé leur empreinte et leur mémoire. Les « traces », lieux du passé, contrastent avec le paysage urbanisé de la Martinique

Yolande Aline Helm⁷³.



Nous nous proposons de considérer dans cette section le fait que le marronnage spatio-temporel peut-être aussi pris en compte dans le cadre des Antilles où, les Noirs sont catégorisés en termes d'habitat. Etant donné que l'habitation pauvre serait le « domaine des anciens esclaves, installés dans les mornes délaissés par les planteurs, car

⁷² Bontou, Laure. *Op. Cit.*, p. 119.

⁷³ Helm, Yolande Aline. 2009. « Métissages et marronnages dans l'œuvre de Suzanne Dracius ». (Université d'Ohio). Paris, l'Harmattan, p. 10.

difficiles d'accès, ressemble singulièrement au paradis perdu (qui pourrait être) recréé dans le bidonville »⁷⁴.

C'est dans cette vision que nous remontons à la période esclavagiste durant laquelle bien évidemment chaque groupe ethnique était aussi classifié par espace résidentiel, plus précisément le fait que les Cases⁷⁵ réservées aux Békés⁷⁶ se distinguaient des cases d'esclaves.

Ernest Pépin réitère aussi le fait « l'espace dans la littérature antillaise [...] s'inscrit en tant que production singulière émanant de deux foyers, la Martinique et la Guadeloupe, marqués par la dimension coloniale de l'histoire et de la géographie » (Pépin, 1999). Autrement dit, l'aspect historico-racial des Antilles aurait énormément influencé le domaine spatial parce qu'il conviendrait de témoigner le fait que, la domination ou la soumission ethnique même en contexte postcolonial, va de pair avec l'échelle sociale et le territoire.

En effet, les cases solidement bâties étaient destinées à la race dominante, tandis que les cases d'esclaves étaient érigées juste pour abriter ces derniers, mais sans pour autant qu'on y accordât de l'importance durant leur édification. Tout comme nous l'explique Laure Bontou, « l'organisation sociale de l'Habitation est ainsi conditionnée par la nuance de couleur de peau, chacune de ces nuances se référant à un statut et une valeur sociale » (Bontou; 2011: 18).

De cette ère à nos jours, les conditions d'habitat des Afro-caribéens demeurent presque semblables pour la majorité d'entre eux. Séparés du milieu blanc depuis l'arrivée de leurs ancêtres, des centaines de milliers de Noirs des Caraïbes vivent toujours en milieu indigent. Si auparavant, il s'agissait de minables cases, notons qu'aujourd'hui il s'agit de quartiers pauvres, de bidonvilles, tandis que les Békés demeurent prestigieusement dans les résidences des quartiers huppés.



Concernant la société urbaine antillaise, il est dit que

⁷⁴Schon, Nathalie. 2003. « Mythes et identités antillaises. L'auto-exotisme dans l'écriture martiniquaise et guadeloupéenne ». Société allemande de littérature générale et comparée, Université Bochum, p. 100.

⁷⁵ La 'Case' avec C-majuscule, en termes d'espace, est considérée comme la maison du maître blanc [termes de l'étudiante-chercheuse].

⁷⁶ Thibault, André. *Op. Cit.* Personne de phénotype blanc née aux Antilles ; (en particulier) grand propriétaire de plantations ou d'usines, descendant des Français installés aux Antilles depuis l'époque coloniale, p. 26.

Le centre-ville, c'est la ville coloniale, l'administration, l'État français, le pouvoir légal, politique, organisateur. C'est donc [...] le lieu de la puissance économique et commerciale, notamment avec le déclin des grandes exploitations agricoles. Par conséquent, c'est le lieu du travail, même pour les habitants des quartiers déshérités (dockers, crieurs, « djobeurs » en tous genres) En face, les autres quartiers sont, [...] le lieu de la pauvreté, de l'habitat précaire (bidonvilles commençant à faire l'objet d'opérations de résorption de l'habitat insalubre, RHI) et surtout de l'illégalité et de la résistance à ce que représente le centre-ville⁷⁷.

On se permettrait alors d'affirmer que les Antilles sont globalement représentées par une dichotomie plurielle qui touche même le cadre spatial. Dans un entretien qu'il a eu avec Michel Peterson, Patrick Chamoiseau certifie que « le tissu urbain reproduit aussi l'affrontement des classes sociales et les oppositions raciales », et par la suite que le centre-ville « est un lieu idéalisé et respecté [...] du bien-être, de la civilisation, du bien habité. Ce lieu est un peu à l'image de la langue française des Antilles. Autour, on a toute cette profusion, cette mosaïque des quartiers populaires qui ressemble bien à la langue créole avec sa matière composite »⁷⁸.

La thématique de cette séparation résidentielle est très représentée dans *Cent vies et des poussières* de Gisèle Pineau. Ce roman tourne autour de Gina Bovoïr, une trentenaire déjà mère de sept enfants de pères différents. Enceinte de son huitième enfant, Gina affiche par ce désir incessant d'enfanter un marronnage émotionnel envers sa progéniture qui, elle-même délaissée, marronne vers un chemin périlleux. Tout au long de cette histoire, la genèse d'un quartier guadeloupéen nous est relatée par un des protagonistes qui nous informe que

Théophee est déjà une vieille femme d'au moins trente-huit ans lorsqu'elle arrive à la Ravine claire. Et c'est presque un miracle, à son âge, elle est enceinte de son huitième enfant. Et celui-là, elle craint que *Misyé* le maître Hippolyte le ravisse... Un jour sur sa route, elle rencontre le nègre Judor qui la devine grosse, en drive et presque à terme. Il murmure qu'il connaît un endroit caché, un trou invisible aux yeux des Blancs. Il vient de là. " C'est pas si loin, juste à deux pas, en descendant le Morne Bisiou ". Et ce paradis-là appartient au nègre Judor. Pour preuve, il lui a même donné un nom : la Ravine claire⁷⁹.

De plus, un aspect fondamental à saisir dans ce contexte est le fait que 'la Ravine claire' est un ancien havre de paix pour les esclaves en fuite, et que ce territoire a été remplacé par les bidonvilles, sans pour autant que les descendants de ces derniers ne s'en soient éloignés.

A ces conditions déplorables que subit la communauté afro-caribéenne, s'ajoute des fléaux tels que des catastrophes naturelles dont les cases sont les cibles, puis l'insécurité causée par le banditisme et d'autres maux auquel s'adonnent les jeunes.

A ce propos, Nina Hellerstein atteste concernant les écrits de Gisèle Pineau que: « cette crise concerne les rôles masculins et féminins, mais au-delà des problèmes sexuels et familiaux,

⁷⁷ Martouzet, Denis. 1999. « Espace urbain et urbanisme dans l'œuvre de Raphaël Confiant In: Espace géographique ». Tome 28 n°4, p. 347.

⁷⁸ Peterson, Michel. « L'imaginaire de la Diversité. Entrevue à Patrick Chamoiseau ». Consulté sur <http://www.potomitan.info/divers/imaginaire.htm>

⁷⁹ Pineau, Gisèle. 2012. *Cent vies et des poussières*. Mercure de France, pp. 32-33.

elle pose la question de la cohésion sociale et du rôle de la collectivité dans la lutte contre les fléaux naturels et sociaux qui assaillent le monde antillais »⁸⁰.

Concernant l'aspiration aux meilleures conditions de vie pour les Afro-descendants, elle ajoute que

Construire, c'est créer un abri contre le besoin, un édifice durable qui protégera contre les violences de la nature et des hommes. En tant que preuve de cette stabilité, et aussi d'une certaine montée dans l'échelle sociale, les personnages attribuent une grande valeur à la construction d'une case en dur⁸¹.

En d'autres termes, les bidonvilles réservés aux pauvres (Noirs) ne sont pas de solides bâtisses comparées à celles des Békés. C'est la raison pour laquelle, ces cases sont victimes des aléas de la nature et de la société. En effet un des personnages de Gisèle Pineau dans son roman *Case Mensonge* affirme:

-[Olga⁸²] Trop de bandits, ici-là! Je peux plus vivre dans ce ghetto, Camille! Y a pas de lumière le soir! Pas de trottoirs! Pas de patrouille de police! On est abandonnés ! On est derrière le dos du bon Dieu! Nos enfants grandissent à côté de vendeurs de drogue! Et tu te souviens, l'année dernière, dans quel état se trouvaient nos cases après le passage du cyclone? Le prochain ne nous épargnera pas. Il fait voltiger nos cases les unes après les autres et nous avec (Pineau; 2006: 15-16).

Par conséquent, cet éloignement en termes de logement représente ce que nous pourrions qualifier de 'marronnage spatial et urbain' dans l'environnement antillais.

Des siècles après, la condition des Békés reste toujours dominante; elle est la position sociale, économique, et même vitale toujours la plus considérée et respectée par rapport à celles des autres communautés raciales. Les Afro-caribéens demeurent toujours au bas de l'échelle sociale. Ces disparités constituent une face relative au marronnage, en d'autres termes l'éloignement, la séparation entre les deux peuples, mais cette fois-ci, concernant l'habitation en général.

Il s'agit d'une réalité qui est très représentée dans le roman *Cent vies et des poussières* de Gisèle Pineau, et dans lequel il est dit:

Si les gens...évoquaient la Ravine claire, ils levaient les yeux au ciel en soupirant que la lie de la Guadeloupe était concentrée là, avec toutes mauvaises herbes de la Création : l'ivraie et l'ortie, la ganja et la marijuana. Non, rien de bon ne germait ni n'émanait jamais du lieu-dit la Ravine claire. Autrefois, l'endroit avait été habité par de vaillants nègres marrons, mais ceux qui leur avaient succédé n'étaient pas de leur lignée. Le Bon Dieu lui-même avait détourné de cette engeance, disait-on, laissant le Démon et ses allies corrompre les âmes et souiller les corps à son aise⁸³.

Aussi la malédiction de 'la Ravine claire' qui touche ses habitants, est un exemple concret de la vie communautaire afro-caribéenne. Une réalité que cette dernière juge justifiable par son origine impure et damnée.

⁸⁰ Hellerstein, Nina. 1998. « Violence, Mythe et Destin dans l'Univers de Gisèle Pineau ». University of Georgia, Athens, p. 53.

⁸¹ Hellerstein, Nina. *Op., Cit.*, pp. 52-53.

⁸² Un des personnages de l'œuvre.

⁸³ Pineau, Gisèle. *Op. Cit.*, p. 23.

Pour certains de ces habitants qui accordent de l'importance au mythe, « c'est donc sur, la Ravine claire et tous les grands arbres environnants sont sous la protection des dieux. Même si on ne connaît pas leurs noms, faut honorer ces deux-là qui nous permettent de vivre dans un semblant de paradis » (Pineau, 2012: 36). Un semblant de paradis qui, effectivement ne change rien à leur situation d'indigents dans cette société post-esclavagiste.

Dans une optique spirituelle, on parlerait de malédiction, car comme le rappelle un des personnages du même roman de Pineau:

En ce jour qui s'ouvre à peine, tout finit dans un cauchemar de sang et cendre. Ils n'ont rien vu venir, rien entendu. Soudain, ils sont encerclés par des chiens, une meute de molosses rosses à poil fauve, affamés et habitués à se rassasier de la chair des nègres... Theophee fut la dernière assassinée, celle qui vit tout le massacre du commencement à sa terminaison... On raconte qu'elle portait l'enfant du nègre Judor dans son ventre. Son huitième enfant. On raconte aussi qu'avec Judor et quelques autres pétris de remords, elle habita les lieux longtemps après que l'esclavage fut tombé dans l'oubli, et que ses relents furent soufflés au loin, par les alizés et vents mauvais (Pineau, *idem*, 37-38).

Un aspect concret est le fait que les quartiers noirs, du fait qu'ils sont abandonnés, sont sujets à toutes facettes négatives de la vie en milieu antillais. Jean-Marc Rosier affirme que

Rue de la Paix, dans le ghetto de Trénelles, il y en a des masses. Sous les néons. Entre les puttes et les travelos. Armés d'uzis et de kalaches. Tatoués, percés, balaises. Qui vous zieutent avec des airs. Avec leurs doigts vous font les signes du gang. Et puis se marrent. S'en méfier, c'est une prudence. Les éviter, y a pas plus sage. Plus brutes que ces gonzes-là, tu meurs⁸⁴!

Des propos attribués aux jeunes des bidonvilles, comme une sorte de malédiction qu'ils ont héritée de leurs ancêtres. De plus, dans *Pluie et Vent sur Télumée-Miracle* de Simone Schwarz-Bart, il s'agit d'une réalité que nous pouvons percevoir à travers les propos du personnage de Télumée dans la même œuvre:

Pour la première fois de ma vie, je sentais que l'esclavage n'était pas un pays étranger, une région lointaine d'où venaient certaines personnes très anciennes, comme il en existait encore deux ou trois, à Fond-Zombi. Tout cela s'était déroulé ici-même, dans nos mornes, et nos vallons, et peut-être à côté de cette touffe de bambou, peut-être dans l'air que je respirais⁸⁵.

L'habitation actuelle ou foisonne la population afro-caribéenne, n'est autre que l'espace jadis occupé par les Nègres marrons. Autrement dit, milieu et population sont tous deux liés par une histoire commune, celle du marronnage spatio-temporel parce qu'il s'agissait de s'éloigner du cadre des Békés, qui étaient, et sont encore dans une moindre mesure, les maîtres.

Ensuite, une situation très fondamentale de cette dimension marronne serait d'indiquer le fait que les Mornes (anciens refuges des nègres marrons) représentent actuellement les principaux quartiers noirs, et ce, pour des raisons économiques. Dans cette optique, il

⁸⁴Rosier, Jean-Marc. 2008. *Noirs Néons*. Editions Alphée. Consulté sur http://www.montraykreyol.org/IMG/pdf/Nouvelles_ecritures_nouveau_son_dans_la_litterature_martiniquaise-2.pdf, p. 7 de l'article « Nouvelles écritures : un nouveau son dans la littérature antillaise, dans la littérature martiniquaise ».

⁸⁵Schwarz-Bart, Simone. 1972. *Pluie et Vent sur Télumée-Miracle*. Paris, Seuil, p. 65.

s'agirait vraisemblablement d'une distance psycho-géographique consciente, car la proximité à la mer ramènerait l'Afro-descendant à la malédiction du 'gouffre', et au fait que la mer représente la barrière qui l'empêche de s'évader, tout comme le ressentait son aïeul nègre marron. Par conséquent, les Afrodescendants ont bâti des maisons tournant le dos à la mer afin de tourner la page à cet épisode pitoyable.



Au regard de la carte de l'île martiniquaise ci-dessus, nous pouvons constater de nombreux de quartiers débutant par l'expression 'Morne'; ces endroits étaient assurément des anciens refuges d'esclaves captifs, devenus par la suite les régions contemporaines où regorgent les communautés afro-caribéennes en général. Nous avons par exemples : *le Gros-Morne, le Morne-Rouge, le Morne-Vert, le Morne-Poirier, le Morne-des Esses, le Morne-Bois-Soldat, le Morne-Blanc*, et bien d'autres qui sont principalement des communes.

Si selon Pascale De Souza « la demeure du maître, la Grand-Case vers laquelle gravitaient regards et richesses, a cédé la place au centre-ville qui draine une main d'œuvre rurale en quête d'emploi tandis que les rues cases-nègres des plantations sont devenues les faubourgs de la périphérie urbaine »⁸⁷, il n'en demeure pas moins que la dénomination de 'Morne' joue un rôle crucial dans les banlieues antillaises portant ce patronyme.

Au terme de cette partie de notre analyse, nous nous en tenons à la conclusion que l'Africain une fois en terre antillaise, devient nègre marron d'un point de vue sociogéographique, d'abord par son arrachement à l'Afrique, ensuite par son désir de s'évader de la plantation (lieu d'esclavage), puis du fait qu'au fil des siècles, et cela même après son indépendance, son statut de citoyen de bas échelon le confine dans les bidonvilles; en d'autres termes dans un environnement résidentiel propre à la minorité raciale d'où il tire son origine. C'est en ce sens que Cilas Kemedjio vient confirmer la réalité selon laquelle « la case primitive est abandonnée aux esclaves; la maison du maître se durcifie progressivement »⁸⁸.

⁸⁶ Palcy, Euzhan. 2010. « Rue Cases-Nègres. Dossier 186 » Paris, production Idoine, p. 23.

⁸⁷ De Souza, Pascale. 1998. « Mangrove de virtualités: villes et faubourgs dans la littérature des Antilles françaises ». Université de Maryland, p. 13.

⁸⁸ Kemedjio, Cilas. « La femme antillaise face au faubourg et à la durcification dans *Texaco* de Patrick Chamoiseau et *Melody des faubourgs* de Lucie Julia ». Université de Rochester, Littéralité. P. 32. Consulté sur file:///C:/Users/french3/Downloads/28259-28946-1-PB.pdf

En définitive, de l'aspect spatio-temporel en milieu antillais, l'Esclave déjà intégré dans sa position de subordonné aurait par la suite développé un côté identitaire, non seulement face à ses compères durant la traversée, mais aussi en nouvelle contrée. Par la notion d'identité, Sébastien Sacré confirme que « le navire esclavagiste et la traversée prennent donc, dans les romans antillais, une valeur symbolique essentielle : celle de la mise en place, par une double représentation d'un tombeau et d'une matrice, de la naissance d'une nouvelle identité »⁸⁹.

Aussi, suite à l'exil, un processus de survie s'en serait suivi: celui pour l'Africain en territoire inconnu d'adopter une nouvelle identité. Nous tenterons d'approfondir cet aspect dans le prochain chapitre.



⁸⁹ Sacré, Sébastien. *Op., Cit.*, p. 271.

CHAPITRE II:

LE MARRONNAGE IDENTITAIRE

[L]e navire esclavagiste et la traversée prennent donc, dans les romans antillais, une valeur symbolique essentielle: celle de la mise en place, par une double représentation d'un tombeau et d'une matrice, de la naissance d'une nouvelle identité.

Sébastien Sacré⁹⁰.

N'est-ce pas un mythe occidental que de penser que tous les Noirs sont pareils? En quoi un Martiniquais noir [...] ou une Sénégalaise noire partagent-ils une même identité

Sophie Gélinas⁹¹?

Partant de la réalité selon laquelle « le souci de tout artiste et de tout écrivain antillais consiste à créer du neuf à partir de ses racines multiples » (Maximin; 2006: 16), il nous est crucial d'incorporer l'importance de cette pluralité culturelle en tant qu'une des facettes relatives au marronnage.

Notre étude portant sur le marronnage en Guadeloupe et en Martinique, se réfère notamment aux Caraïbes qui, « sont situées au confluent de trois civilisations (africaine par l'histoire, européenne par la culture et américaine par la situation géographique) dont l'image la plus probante serait justement le créole » (Atégomo; 2012: 3). Ces affirmations démontrent que les milieux dont il est question ici sont neutres. La Guadeloupe et la Martinique ont en commun le fait que leur histoire ait débuté avec des rencontres et des confrontations interculturelles. Il en a résulté un brassage de différents peuples par le biais de la colonisation, et ce processus a inévitablement donné naissance à une culture hybride.

Le concept identitaire suggèrerait la rupture culturelle que subirent particulièrement les peuples opprimés (les Afro-descendants) envers leurs origines. Kathleen Gyssels explique ainsi que « par le verbe « marronner », l'on entend la politique identitaire de dissimulation de l'identité », et que ce mot étant « synonyme de « désertter » au sens littéral [...] acquiert de nombreux sens métaphoriques: déjouer et détourner, ruser et contourner [...] » (Gyssels; 2013: 4-5). Autrement dit, l'identité antillaise l'est puisqu'elle a été générée par le métissage, dans un endroit qui lui a été propice. Le mélange culturel antillais serait évidemment né par la violence de l'esclavage et par l'inévitable désintégration de chaque peuple confiné dans un minuscule morceau de terre. De cette culture, aurait émergé le phénomène de l'Antillanité

⁹⁰ Sacré, Sébastien. « Spiritualité et réalisme merveilleux dans la littérature antillaise : la (re)construction d'une identité ». Université de Toronto. 2010, p. 271.

⁹¹ Gélinas, Sophie. « Routes et Tracées de l'Identité: Analyse du discours martiniquais et réflexions sur le parcours de l'identité collective. Université du Québec à Montréal. 2006, p. 51

prônée par Edouard Glissant, et celui de la Créolité qui l'est par des grandes figures de la littérature afro-caribéenne française telles que Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant lorsqu'ils affirment:

Ni Français, ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, ni Levantins, mais un mélange mouvant, toujours mouvant, dont le point de départ est un abîme et dont l'évolution demeure imprévisible. De par le monde, ce processus que nous vivons depuis plus de trois siècles se répand, s'accélère: peuples, langues, histoires, cultures, nations se touchent et se traversent par une infinité de réseaux que les drapeaux ignorent. [...] Il nous faut désormais tenter de l'appréhender, loin du risque appauvrissant de l'Universalité, dans la richesse éclatée, mais harmonieuse, d'une Diversalité⁹².

Cette réalité s'explique par le fait que les Africains comme figures ancestrales arrachées à leur terre-matrice, auraient vu leurs langues et identités se confronter puis se confondre avec celles de leurs bourreaux, et de leurs paires capturés pour la même cause. En effet, les négriers capturaient des hommes de divers horizons en Afrique, d'où le fait que plusieurs cultures se seraient inévitablement rapprochées. A ce sujet, Alain Yacou affirme que: « dès le bateau négrier et quelles que soient leurs origines, il s'est posé pour les captifs africains à la fois un problème d'adaptation à un univers nouveau et un problème d'identité c'est le processus d'acculturation [...] »⁹³. Et Confiant de renchérir:

Les langues aussi s'enliennent les unes aux autres ; la vôtre, le Bambara, a celle des peuples voisins les Mossis et les Peuls, ou éloignés, les Wolofs ou les Sérères [...] A force de jacoter en vain chacun dans son idiome, on s'était résolu à accoler des bouts de bambara a des pans de wolof, des parcelles d'éwé a des bribes de fon ou de yorouba, puis a miganner tout cela a des vocables portugais [français, espagnol, anglais] pour fabriquer un langage neuf [...] (Confiant ; 2006: 18-19).

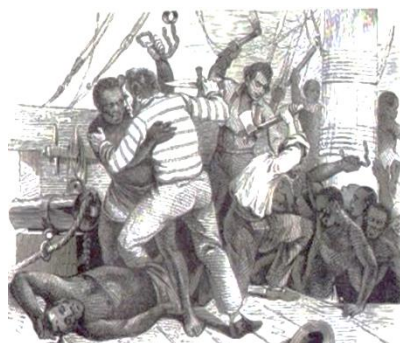
Il se serait opéré une bataille physique par le fait qu'ils auraient tenté de résister au négriers d'où la mort volontaire de beaucoup d'entre eux. Ensuite d'une bataille linguistique à travers la fusion des nombreux patois regroupés dans une même cale. Et enfin, d'une bataille psychologique par sentiment d'abandon de la part de leurs frères restés en Afrique, puis le poids moral faisant du Nègre l'être 'humain' classé au bas de l'échelle raciale et dépourvu de droits contrairement au Blanc dont le statut socio-racial demeure supérieur. Toutes ces modifications identitaires changeront à jamais la destinée des Africains des colonies.

Vu que dans le chapitre précédent, le navire négrier a eu pour fonction de séparer l'Afrique de ses enfants, dans cette partie de notre étude, nous verrons que c'est dans ce même navire que les différentes identités se sont créolisées, et que ce métissage a abouti une fois en territoire insulaire; lieu terre de non-retour.

⁹² Bernabé, Jean & Chamoiseau, Patrick & Confiant, Raphael. *Eloge de la Créolité*. Paris, Gallimard. 1989, p. 87.

⁹³ Yacou, Alain. *Essor des plantations et subversion antiesclavagiste à Cuba, 1791-1845*. Paris, Karthala. 2010, p. 94.

2.1 LE CONTACT ESCLAVE-NEGRIER



La bataille interraciale s'était développée dans les caves qui, auraient fait office de lieu génésique pour les captifs, et cette situation avait déstabilisé l'équilibre vital de ces derniers.

Il y aurait derrière cette supposition un triple traumatisme résultant de la confrontation entre les Africains et leurs bourreaux, du trouble entre les Africains à cause de la barrière linguistique, puis du gouffre même symbolisant la géhenne qu'ils auraient par contrainte, adoptée comme figure matrice. Virginie Turcotte partage cette idée lorsqu'elle confirme:

Ainsi, les chefs des expéditions négrières qui se rendent dans les Antilles prennent soin de mettre dans les cales de leurs navires des Noirs provenant de différentes tribus; les Wolofs peuvent donc se retrouver avec des Ashantis et des Yorubas, les Mandingues avec des Congos et des Aradas. Même s'ils sont généralement issus d'ethnies soudanaises, guinéennes et bantoues, les Africains entassés dans les cales ne proviennent pas des mêmes communautés linguistiques et ne se comprennent pas. Pendant la traversée, qui dure jusqu'à trois mois, les Africains perdent tous leurs repères. Les bateaux négriers qui les emmènent dans les Antilles sont le lieu de l'oubli; les Africains y perdent toute dignité et y sont traités comme du bétail (Turcotte; 2010: 37-38).

Ce bouleversement aléatoire est en principe une justification du projet esclavagiste, parce que la vie de millions d'hommes aurait été hypothéquée par d'autres individus. Il est en effet écrit dans le *Dictionnaire de la sociologie* que: « l'esclavage désigne une situation juridique, explicite ou tacite, dans laquelle un être humain est rangé dans la catégorie des biens et immeubles dont un propriétaire peut user à son gré »⁹⁴.

Pour le simple motif qu'elles virent le jour en terre africaine, les victimes auraient ensuite développé dans les navires, une métamorphose moralement et socialement négative en territoire d'accueil. Le fait qu'il sera question de séjour éternel, aurait à jamais marqué leur vie, vu qu' « ici-là, les ancêtres n'ont pas d'existence [...] Les Nègres d'ici-là sont des déserteurs de mémoire. Ils ne veulent point se souvenir » (Confiant ; 2006 : 31-32). Le désir d'échapper à la mémoire représenterait le refus d'un double traumatisme; celui de se mettre à l'évidence que leur passé est à jamais effacé, et qu'il est inutile d'y faire allusion.

⁹⁴ Boudon, Raymond. (Sous la direction de). *Dictionnaire de la sociologie*. Paris, Larousse, 1995, p. 92.

2.2 LE CONTACT ESCLAVE AFRICAIN-ESCLAVE CREOLE

Car la langue participe de la culture... et il n'est pas de culture qui ne soit faite de métissage, d'hybridation, et qui n'évolue avec le temps.

(Roger Toumson; 1998: 234)

Si pour les nouveaux Esclaves, l'enjeu était linguistique, en territoire antillais leurs dialectes se seraient encore plus transformés face aux esclaves créoles déjà descendants d'anciens esclaves africains. C'est ainsi qu'à travers toutes les difficultés langagières entre les deux catégories d'esclaves et leurs supérieurs, serait née la langue créole. Selon Alain Yacou, « quelle que fut l'origine africaine de ses membres, il s'est opéré des mutations d'ordre culturel d'importance au sein de la diaspora noire dans l'Amérique des plantations. Appelons *créolisation* le processus par lequel le noir bossale tenu pour sauvage tend à s'identifier au nègre créole, né dans la colonie [...] » (Yacou; 2010: 96).

Entendons par le nègre 'bossale' l'esclave fraîchement arrivé d'Afrique, contrairement au nègre créole qui s'est déjà imprégné de la culture mixte de son environnement dans la mesure où il est descendant de plusieurs générations d'origine négro-africaine qui y était déjà installée.

Si le nègre d'Afrique exprime un esprit d'émulation envers son semblable créole, il faut souligner qu'il n'avait d'autres choix que de s'intégrer dans son nouvel environnement, et ce, en se créolisant lui-même progressivement. A ce propos, Raphael Confiant atteste que:

Le premier contact avec ces êtres étranges [les nègres créoles] se fait sans brocanter une miette de parole. Chacun reste ensouché dans sa chacunière. [...] Leur bouche jargouine une langue inconnue qui n'entretient aucun rapport avec aucune de celles en usage au Pays-Guinée (Confiant; 2006:12-13).

Par ailleurs, les nègres d'Afrique estimaient que « leur idiome, le créole, était pourtant une criailerie permanente, comme si les gens ignoraient l'art de s'entretenir à voix basse. Comme s'il ne leur prenait jamais l'envie de murmurer » (Confiant; 2006: 56).

Cette rencontre, bien que conflictuelle mais fusionnelle, serait la cause de l'existence du créole. Le phénomène de créolisation dans son ensemble a été inévitable dans la mesure où, comme le témoigne Virginie Turcotte:

Les Noirs développent avec le temps des dialectes à partir de leur langue d'origine, mais également à partir de la langue des colons qui les dominent. Chaque habitation assistera donc à la naissance progressive d'une forme de pidgin (qui était probablement un sabir dans les premiers temps) qui lui sera propre. Avec le temps, ce pidgin s'étendra dans les îles et prendra l'allure d'une langue, la langue créole, qui sera parlée par la plupart des esclaves et qui aura puisé ses racines dans les langues africaines, mais aussi dans les langues espagnole, anglaise, française, et même dans les langues caraïbes parlées par les Indiens Caraïbes et Arawaks avant que ceux-ci ne soient complètement exterminés par les premiers colons (Turcotte; 2010: 38).

En outre, le mélange culturel subi dans ces îles aurait incontestablement surpassé les identités premières des nouveaux esclaves par le truchement de l'influence qui y était vécue. Sébastien Sacré confirme à cet effet que « nées d'une incertitude originelle créée par l'esclavage, par le transbord et par le nouveau commencement infligé par l'acculturation esclavagiste, la culture et l'identité antillaises n'ont en effet laissé aucune trace matérielle de leurs origines » (Sacré; 2010: 118). En aucun cas, ces Africains auraient rencontré des personnes originaires des mêmes milieux qu'eux en vue de préserver leurs us. Le dessein assimilateur avait déjà été mis en place pour la bonne marche du système. Autrement dit, envisager une 'Tour de Babel' par des chocs langagiers, aurait mené à bien cette politique. Aussi la langue créole, malgré sa contingence, en constituait le facteur majeur.

Suite au processus d'intégration linguistique en terre antillaise, il faut mentionner que l'image des nègres d'Afrique était très dépréciée des nègres créoles pour la simple raison que ces premiers étaient directement liés au continent noir, d'où leur assimilation à la sauvagerie. Pour justifier ce phénomène, un personnage de Confiant confirme qu'« on les entend (les nègres libres: créoles ou mulâtres) proclamer devant les maîtres blancs : *-Neg-mawon se pa moun, se zannimo ki la ! Fok fan fwa yo !* (Les Nègres marrons ne sont pas des êtres humains, mais des animaux ! Il faut les exterminer !) » (Confiant; 2006: 29).

Quant aux nègres créoles qui avaient grandi dans une culture mixte (contraire à la pureté noire), il leur était inculqué une vision négative des mélanodermes qu'eux-mêmes sont. Par volonté d'assimilation aux Blancs, ils affichaient une animosité envers les Noirs d'Afrique probablement parce qu'ils avaient honte de leur origine commune. Par le truchement d'un de ses personnages, Confiant dit:

Je n'ai jamais supporté les Nègre-Guinée, ni les Nègre-Congo, ni les Nègres d'Angole. Ni aucun de ceux qui viennent de ces contrées-là. Je hais leur air stupide et soumis. Leur empressement à s'emparer des coutelas et à s'enfoncer dans les champs de cannes qu'ils se mettent à couper sans-manman, ne regardant que droit devant eux... Maudit Nègres-l'Afrique, va! C'est par leur faute que le commandeur Dorival et le Béké Frédéric-Henry de Beauharnais nous accusent, nous les Nègres créoles, d'être de fieffés fainéants (Confiant; 2006: 91)!

Cette hypothèse insufflerait aussi le fait que devenir créoles pour les nouveaux esclaves, aurait un tant soit peu effacé un soupçon de la malédiction qui pèse sur eux, bien que demeurant noirs. En s'adressant à son protagoniste nègre marron Samuel, Confiant déclare:

Jamais un seul de ces hommes de couleur libre ne s'est avisé d'apprendre un seul mot d'une seule de vos langues. Jamais ils ne t'ont questionné toi Samuel, sur tes dieux, ceux du Pays d'Avant. Sur ta manière de te nourrir, de te vêtir. Il répétaient comme des jacquots : »Dépêche-toi de devenir créole si tu veux recevoir moins de punitions, foutre ! Allez, remue ton corps, compère (Confiant; 2006: 60)!

Il serait probable qu'à partir de ce moment, un choc de cultures aurait initialement émergé entre les Africains et les nègres créoles puisqu'

Il faut en effet, supporter tout d'abord la hargne du Mina, de l'Ibo ou du Bambara, ses borborygmes, son langage incompréhensible [...] Quand on lui demande de répéter un mot créole pour lui faciliter la

vie, c'est à peine s'il entrouvre les lèvres et il vous fusille du regard comme si vous étiez la cause de ses malheurs [...] (Confiant; 2006: 93-94).

Ce heurt identitaire bien que dépréciatif au préalable, s'était métamorphosé, et avait donné naissance à la race créole. Toutefois, il s'était opéré un véritable combat identitaire entre les Africains et les Colons. Il s'agit d'une réalité que nous tenterons d'élaborer dans le point qui suit.

2.3 LE COMBAT « CIVILISATION/BESTIALITE » A TRAVERS LE MYTHE DU CENTAURE

Quoiqu'on dise, la mythologie joue un rôle très important dans l'inconscient collectif d'une communauté. Chez les peuples opprimés en particulier, sa valeur est parfois telle qu'elle remplace l'histoire. Cela s'explique bien sûr par le désir individuel et collectif de sauvegarder l'identité, bafouée et menacée par le dominateur.

Cilas Kemedjio⁹⁵

Partant du raisonnement selon lequel « Les indigènes sont des races attardées, mais civilisables, donc colonisables » (Overmann; *idem*: 78), l'identité antillaise mettrait également en exergue la confrontation culturelle et comportementale entre esclaves et colons. Il est intéressant de souligner le fait que les hommes dont il est question sont issus de deux horizons géographiques distincts; à savoir l'Afrique primitive pour les uns, puis l'Europe civilisatrice pour les autres. Afin de justifier ces écarts oratoires, le philosophe Hegel⁹⁶ affirme que « l'Afrique n'est pas une partie historique du monde », car « elle n'a pas de moments, de développements à montrer, de mouvements historiques en elle ». Ces propos sont approuvés par Jean-Baptiste Say⁹⁷ lorsqu'il confirme que: « la véritable Histoire est [...] celle qui s'accomplit sous nos yeux, grâce aux efforts admirables de nos coloniaux ».

Ces théories répondraient aux allocutions de Jean-Paul Sartre affirmant qu'« il n'y a pas si longtemps, la terre comptait deux milliards d'habitants, soit cinq cents millions d'hommes et un milliard cinq cents millions d'indigènes »⁹⁸.

⁹⁵ Kemedjio, Cilas. « Antillanité et polyphonie dans *La Lézarde* d'Edouard Glissant ». Université de l'Etat d'Ohio, p. 31.

⁹⁶ Say, Jean-Baptiste. « Histoire universelle des Pays et des Peuples en 1923 ». Extrait de Lawoetey, Pierre Ajavon. *Traite et Esclavage des Noirs : Quelle Responsabilité Africaine?* 2006, p. 6. Consulté sur <http://www.menaibuc.com/article129.html>, le 04 Septembre 2014.

⁹⁷ *Idem*

⁹⁸ Sartre, Jean Paul, Préface à l'édition de 1961 de Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*.

Il s'agit d'une conception européenne qui mettrait en exergue la non-acceptation d'une parité identitaire entre tous les peuples du monde, et à laquelle les deux figures de proue de la littérature antillaise, à savoir Edouard Glissant et Patrick Chamoiseau selon leurs réflexions, répliquaient:

Chaque fois qu'une culture ou qu'une civilisation n'a pas réussi à penser l'autre, à se penser avec l'autre, à penser l'autre en soi, ces raides préservations de pierres, de fer, de barbelés, de grillages électrifiés, ou d'idéologies closes, se sont élevées, effondrées [...] La notion même d'identité a longtemps servi de muraille : faire le compte de ce qui est à soi, le distinguer de ce qui tient de l'Autre, qu'on érige alors en menace illisible, empreinte de barbarie. Le mur identitaire a donné les éternelles confrontations de peuples, les empires, les expansions coloniales, la Traite des nègres, les atrocités de l'esclavage américain (Chamoiseau & Glissant; 2007: 7-9).

De telles déclarations illustrent le fait que l'esclavage englobe notamment le 'choc de civilisation' dans la mesure où, pour les peuples dominants, les esclaves n'ont en eux aucune trace de perfectionnement humano-culturel. Cela représenterait le motif pour lequel les esclaves seraient, et auraient toujours été apostrophés de 'sauvages/primitifs'. Alfred de Vigny avait en effet écrit en 1831 que: « si l'on préfère la vie à la mort, on doit préférer la civilisation à la barbarie. Nulle peuplade dorénavant n'aura le droit de rester barbare à côté des nations civilisées ». A ce propos, on se serait probablement demandé si les colons s'attendaient à un consentement positif de la part des Africains concernant cette mission civilisatrice! Et si cela s'était avéré éventuel, auraient-ils été aux yeux des Blancs des 'hommes civilisés' et non des Indigènes? Il est certain que selon Fanon:

Le régime colonial qui détruit la vie de la culture, provoque une véritable zombification du peuple indigène, crée et alimente « une agonie continuée [...] de la culture préexistante ». En contexte colonial, les vies indigènes sont des vies radicalement non normatives, c'est-à-dire des vies produites et maintenues comme inhumaines – bestialisées » (Fanon; 2006: 42).

C'est dans cette vision que nous nous proposons d'élaborer le 'mythe du centaure' prôné dans la mythologie grecque, afin d'établir une étude approfondie dans un contexte socio-culturel et historique ou ce phénomène pourrait être pris en considération.

Le Centaure dans la mythologie grecque est représenté comme un être mi-homme mi- cheval, et son étude consiste en l'analyse dichotomique vue dans le choc des civilisations qui, remontent à l'époque gréco-romaine durant laquelle étaient considérés 'civilisés' les peuples Helléniques, et 'barbares' les Etrangers. Comme le souligne João Luiz Medeiros:

La figure du barbare a été originalement créée par les anciens afin de désigner l'étranger dépourvu de la culture gréco-romaine. Ainsi, tout individu positionné en dehors de l'univers culturel hellénistique était considéré comme non-détenteur de culture: barbare signifiant « celui qui balbutie quelque chose d'incompréhensible » fait de l'idiome l'élément dénonciateur de l'existence de l'autre »⁹⁹.

Suite à de nombreuses interprétations psychanalytiques, il est certain que:

Parmi les monstres androcéphales [...] les centaures ont suscité une réflexion sur leur part proportionnelle d'humanité, dans le cadre d'un questionnement relatif à leur véritable nature et à leur

⁹⁹ Medeiros, João Luiz. « Transgressions identitaires dans la littérature brésilienne et latino-américaine : civilisation et barbarie ». *Signos*, ano 30, n. 1 (p. 87-102). 2009, p. 88.

éventuelle faculté de rédemption. Seuls aussi furent-ils l'objet d'une humanisation progressive dont on découvre autant d'indices dans la littérature [...] Ce monopole qui est indépendant de leur rapport particulier à l'humain (Leclercq-Marx; 2002: 55).

Si l'image du centaure par le truchement de sa morphologie humano-animale demeure un exemple fondamental dans l'étude du choc de civilisations, et que les Occidentaux s'estiment refléter l'humanisme, il faut croire qu'ils « apparaissent comme des cas-limites, leur buste et en particulier leur visage humain leur conférant un statut (attaché) à leur origine gréco-orientale, alimenta très tôt chez le chrétien une réflexion sur leur véritable nature et, partant, sur leur chance de salut » (Leclercq-Marx; *idem*: 57). Il serait fort probable que la partie supérieure du centaure dépeigne l'image civilisatrice par le fait qu'elle soit humaine, et donc réfléchie. Confiant nous parle évidemment d'un certain:

Maitre blanc, Frédéric-Mair de Beauharnais, (qui) s'aventurait rarement au cœur des champs. Il préférerait vous considérer à distance, immobile sur son cheval, créature lointaine, un peu fantomatique, avec qui jamais il ne te fut donné de brocanter une seule parole (Confiant, *Op.*, *Cit.*, 64).

Le personnage de Beauharnais est l'illustration du Béké qui, est toujours en position supérieure, une position qui ne s'avère guère accessible à l'esclave parce qu'étant subalterne. A partir de cette pensée, il est possible de concevoir l'étude morphologique du centaure, partant finalement du fait que sa partie inférieure soit animale. Le concept est alors établi pour expliquer la réalité socioculturelle du peuple indigène, qui au vu de la pyramide des races, demeure au classement ultime.



Aussi, nous pouvons remarquer à travers les images ci-dessus les idéologies socio-ethniques qui ont émergé de la pensée occidentale dans sa mission civilisatrice. A partir de l'image du centaure, l'on peut se permettre de conclure que le sommet reflète la race dominatrice blanche, celle qui a institué la connaissance, l'illumination, et son phénotype leucoderme en représente la preuve palpable. Toutefois dans la partie du bas incarnant une couleur beaucoup plus sombre, se trouve la race barbare, domptable, celle qui évoque les ténèbres et, pour participer à un quelconque moment historique de ce monde, se doit de coopérer par la force au progrès illuminateur engendré par le système colonial. Nous avons alors une vision de deux images qui dépeignent un concept que le monde occidental a institué depuis des siècles, à savoir l'homme blanc comme supérieur/maitre de la civilisation et l'homme noir comme inférieur/représentation de la sauvagerie et sujet à être au service de son égal de race blanche.

Cette conception aurait été un sujet de controverses dans la mesure où le célèbre anthropologue Lévi-Strauss estime qu'« en refusant l'humanité à ceux qui apparaissent

comme les plus sauvages ou barbares de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques. », et que « le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie »¹⁰⁰. A ces mots, Norman Ajari ajoute le fait que:

Chez Fanon, l'inhumain est premier. Parce que l'humanisme de Fanon est celui des sous-hommes. Le projet d'élaboration d'un nouvel humanisme est celui d'une redéfinition de l'homme dont la lutte anticoloniale est le lieu, à partir du terreau des subalternisations dont il a été victime¹⁰¹.

Le mythe du centaure rentre alors dans le cadre de notre étude afin d'illustrer, comme le témoigne Joao Luis Medeiros: « la dialectique entre civilisation versus barbarie » qui, « peut être considérée comme étant un des éléments de base pour penser la question de la formation d'une ou des identités américaines » (2009: 88). Pour ensuite justifier la réalité selon laquelle:

La figure du barbare a été originalement créée par les anciens afin de désigner l'étranger dépourvu de la culture gréco-romaine. Ainsi, tout individu positionné en dehors de l'univers culturel hellénistique était considéré comme non-détenteur de culture: barbare signifiant « celui qui balbutie quelque chose d'incompréhensible » fait de l'idiome l'élément dénonciateur de l'existence de l'*autre* (Medeiros; *Idem*).

S'inspirant des propos de Roger Toumson, cette allégorie justifierait ce que Lionel Dubois et Richard Bjornson pensent lorsqu'ils certifient:

In examining the structure of Afro-Antillean discourse; (Roger Toumson) draws attention to binary oppositions such as white-black, civilization-barbarism, domestic-wild, science-superstition, religion-fetishism, and Europe-Africa. According to him, these are 'obsessive themes of Antillean discourse'¹⁰².

Aussi, la confrontation identitaire serait née du fait que pour les Européens impliqués dans la mission coloniale, les autres peuples devaient être sujets à la subordination car leurs cultures étaient incomprises, inférieures, et par conséquent civilisables. Ainsi:

Avec l'ascension de l'Europe occidentale comme pôle de domination, que l'opposition civilisation et barbarie s'est imposée en tant qu'élément justificateur de pouvoir sur la périphérie du système. Dans ce sens, le concept civilisation a été associé à l'idée de scientificité et de progrès disqualifiant les civilisations plus anciennes considérées alors comme barbares, afin de permettre aux puissances coloniales de légitimer leurs dominations et même justifier des massacres » (Medeiros; 2009: 89).

Il s'agit donc d'un combat réciproque dans la mesure où chaque peuple cherche à défendre sa culture, bien que l'un (esclave) soit infériorisé par l'autre (Colon), dans un milieu où sa condition 'inférieure' ne lui permet pas de s'affirmer égal à son adversaire. Et comme le témoigne Césaire:

L'action coloniale, l'entreprise coloniale, la conquête coloniale, fondée sur le mépris de l'homme indigène et justifiée par ce mépris, tend inévitablement à modifier celui qui l'entreprend; [...] le colonisateur, qui, pour se donner bonne conscience, s'habitue à voir dans l'autre *la bête*, s'entraîne à le traiter en bête, tend objectivement à se transformer lui-même *en bête* » (Césaire; 2004: 21).

¹⁰⁰ Lévi-Strauss, Claude. *Race et histoire*. Gallimard (1952) 2007. Chap. 3, p. 22.

¹⁰¹ Ajari, Norman. « Frantz Fanon : lutter contre la bestialisation, démolir le biopouvoir ». 16 avril 2011, p. 2.

¹⁰² Dubois, Lionel & Bjornson, Richard. « La Transgression des couleurs: Littérature et langage des Antilles, XVIIIe, XIXe et XXe siècles by Roger Toumson ». *Research in African Literatures*, Vol. 23, No. 4, pp. 117-123. Presse de l'Université d'Indiana. 1992, p. 119.

Pour confirmer ce phénomène, Confiant se trouve être l'instigateur des propos suivants:

L'obéissance est le premier devoir du Nègre. C'est ce que Dieu l'Eternel attend de lui! Obéir, obéir, et toujours obéir! Notre passage sur terre est [...] ponctué de souffrance et de misères de toutes sortes [...] Désobéir, partir en marronnage, [est] sévèrement punis dans le royaume des cieux [...] (Confiant; 2006:72).

En outre, le marronnage aurait constitué une infraction à l'ordre établie par les Colons, et par conséquent, considéré comme une violation aux yeux des Blancs, puis en même temps une ouverture à la liberté des Esclaves. Par ailleurs, Rafael Lucas juge que « cette vie errante de fugitifs sans feu ni lieu, sans attache, livrés au brigandage, en dehors de tout contact avec l'extérieur, n'a qu'un nom: l'ensauvagement » (Lucas, 2002: 3-5). A ces mots, il faut aussi estimer que l'espace de la 'Plantation' engendré par le désir colonisateur serait également une image civilisatrice dans la mesure où il est dominé par l'homme blanc, marquant ainsi sa valeur conquérante. Nonobstant ce fait, se trouve le milieu forestier correspondant parfaitement à la perception primitive donnée à l'homme noir puisqu'il s'y réfugie. La forêt serait alors une alliée du nègre marron, du fait qu'elle représenterait un endroit néfaste au progrès colonial. Selon Marie-Christine Rochmann, « le marron échappe [...] aux limites [...] de la plantation esclavagiste » (Rochmann; 2000: 245). Une pensée qui prouverait que le mythe du centaure illustrerait notamment le contraste entre la Plantation (le Blanc) et la forêt (le Noir). Les bois dans cette pensée sont les alliés de:

Papa Longoué (qui) [...] incarne un personnage quimboiseur descendant d'une double lignée de marrons [...] Il est la figure du marron ancestral qui relie encore le pays, la Martinique avec l'Afrique. Il représente les pouvoirs et les mystères de l'Afrique, une Afrique originelle et mystique mais aussi les pouvoirs et les mystères de la forêt (Bontou; 2012: 112).

Toutefois, les nègres créoles auraient été en faveur des clauses esclavagistes puisqu'ils étaient contre le mode de vie des nègres marrons. Un exemple patent et celui du personnage glissant de Béluse qui « contraste avec le personnage mythique du marron, Longoué. Ce dernier, tout à l'opposé, est une figure de refus, d'action, de liberté et de conservation de la mémoire » (Glissant; 1964: 14). Bien qu'il soit également un nègre d'Afrique, Béluse « est aussi présenté comme un esclave à la merci des caprices »¹⁰³ des maîtres, et son acte supposerait une sorte d'alliance aux idéologies coloniales.

Ce combat culturel serait susceptible d'être mis en exergue à travers les nouveaux patronymes que les Colons imposaient aux nouveaux Esclaves. En effet, toute trace nègre aurait selon les Blancs symbolisé une objection au progrès civilisateur, et pour pallier à ce refus, les Africains dès leur arrivée, étaient baptisés selon les règles de la religion catholique. Il s'agit de cette même religion qui avait reconnu les Noirs comme le peuple maudit dans la mesure où il descend de la tribu de Cham (fils rejeté et maudit par son père Noé), en d'autres termes, « le Nègre est en déveine depuis l'arche de Noé » (Confiant; 2006: 205). C'est le cas du personnage principal de *Nègre marron*, Samuel, lorsque l'auteur confirme, « baptêmes, oui. [...] M. de Beauharnais [...] exigeait que tous les Nègres -l'Afrique, au lendemain de

¹⁰³ Denommé, Amélie. « *Le Quatrième siècle* d'Édouard Glissant : écrire l'enracinement Figures, parcours et enjeux ». Université de Montréal. 2011, p. 13.

leur installation, s'agenouillent devant un prêtre [...] et reçoivent un nom chrétien. « Samuel » te fut ainsi octroyé (Confiant; 2006: 78).

Sans pour autant omettre celui de Glissant qui aurait malgré lui, adhéré à la vision coloniale dans la mesure où « on (l') appelât [...] autrement que Béluse (ni Pierre ni Paul mais Béluse) [...] Car [...] « C'est pour le bel usage » (Confiant; 1964:192). Béluse avait pour sort de perpétuer la race des esclaves par l'acte sexuel. En bref, il se traiterait d'un nom chrétien adopté pour une cause ignoble.

Par ailleurs, on devrait considérer la négation d'aubaine attribuée au Nègre. Elle a été réservée à l'univers de la plantation puisque l'apport du Noir se faisait valoir par l'effort des travaux champêtres, et bien d'autres taches le réduisant au statut de polichinelle succombant aux moindres caprices de l'homme blanc. Et si aux Antilles, l'économie se serait développée avec la culture de la canne à sucre, il faudrait conclure que « la canne est maudition! Rien d'autre. Maudition sur la tête du Nègre jusqu'à la dernière génération », aussi les Afro-descendants resteraient « esclaves jusqu'au Jugement dernier » (Confiant; *Op., Cit.*, 8)!

Il s'agirait en outre d'un phénomène que le personnage noir de Da Yvelise, aurait accepté de représenter puisqu'elle:

Ne cessait de se lamenter [...] accusait les Nègres des champs de s'adonner aux méli-mélages magiques et maléfiques du quimbois, d'invoquer à la nuit close les dieux barbares de la Guinée. De fabriquer des fétiches et des amulettes prétendument protectrices dont ils faisaient commerce. Da Yvelise était une bondieuserse dans l'âme. La plus grande chrétienne de l'habitation Grand'Case (Confiant; *Op., Cit.*, 104-105).

Da Yvelise tout autant que Béluse, participeraient consciemment ou inconsciemment à la réussite de la mission esclavagiste.

Néanmoins dans l'univers glissantien, apparaît le personnage de Longoué qui « ayant tout perdu, et jusqu'à son nom [...], et qui n'était pas encore Longoué [...], savait déjà qu'il continuerait d'affirmer autour de la forêt [...] son incompréhensible et indéracinable présence » (Confiant; 1964: 96). En dépit du fait qu'il se révoltât en marronnant, il avait accepté ce patronyme qui lui avait été imposé, d'où sa marque un tant soit peu d'obéissance aux normes coloniales. Quoique que Béluse soit le seul à avoir succombé à l'assujettissement symbolique de son nom, et qu'il ait une sorte d'opposition identitaire entre ces deux protagonistes, l'imposition des noms pour tout esclave serait demeurée une obligation positive.

Il s'agirait en plus dans le baptême nominal, de justifier le sort du Nègre comme durée purgatoire en milieu colonial, et postcolonial parce que:

C'était comme une volonté d'En-haut, un maudition, un mauvais sort lancé par quelque esprit maléfique. Tel qui coupait la canne à tes cotes depuis des mois et des mois, avec qui tu brocantais des paroles en dépit de la barrière de langues [...]

Etat dans lequel tu es désormais toi, le Nègre -l'Afrique, entré à jamais (Confiant; 2006: 87).

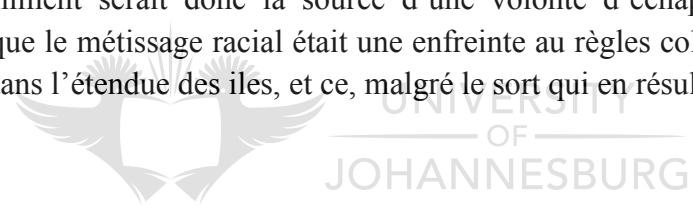
Ainsi, la pensée occidentale aurait considérablement aliénée le colonisé dans la mesure où il aurait choisi de représenter l'image que le monde blanc a de lui. Dans *La case du commandeur*, le personnage de Cinna qui demeure habitée par la hantise négative de sa race déclare:

Avez – vous déjà vu, disait – elle à Pythagore qui était seul à subir son combat de mots, une race plus délabrée que la race noire? La race mulâtre a de la chance, elle blanchit du gros orteil au bout du nez. Elle a des cheveux plus doux que poils de maïs. Avez – vous déjà vu quelqu'un qui nage dans le noir et qui porte la beauté (Glissant; 1997: 30)?

En conséquence, « on s'interrogeait sur la nature exacte des créatures situées à la limite de l'animalité et de l'humain, et susceptibles ou non d'être sauvées, selon qu'on en faisait [...] des incarnations de Satan ». Une théorie s'avérerait évidente, « on y verrait plutôt [...] un moyen efficace de se protéger contre l'inquiétante étrangeté de l'autre et de l'ailleurs » (Leclercq-Marx; *idem*: 66-67).

Somme toute, le choc de civilisations est une bataille qui perdure jusqu'à ce jour, dans la mesure où il n'y a toujours pas de reconnaissance humainement égalitaire, et à ce propos, Françoise Verges¹⁰⁴ évoque le fait que « dans l'imaginaire européen, l'esclave est à jamais racialisé: être esclave, c'est être noir, et être noir c'est être destiné à l'esclavage ».

L'utopie du blanchiment serait donc la source d'une volonté d'échapper à la condition d'esclave. Et bien que le métissage racial était une enfreinte aux règles coloniales, il s'est tout de même propagé dans l'étendue des îles, et ce, malgré le sort qui en résultait.



2.4 LA FIGURE DU 'MULATRE' COMME FRUIT DEFENDU DU SYSTEME COLONIAL

Sans pour autant le désirer, le métissage aurait été la solution à l'aliénation de nombreux Noirs en milieu colonisé parce qu'une descendance plus claire aurait symbolisé, et symboliserait encore une justification pour corriger le sort martyrisant la race négro-africaine. Ce qui prouve l'un des motifs pour lesquels Franz Fanon atteste:

Je commence à souffrir de ne pas être un Blanc dans la mesure où l'homme blanc m'impose une discrimination, fait de moi un colonisé, m'extorque toute valeur, toute originalité, me dit que je parasite le monde, qu'il faut que je me mette le plus rapidement possible au pas du monde blanc, "que je suis une bête brute, que mon peuple et moi sommes comme un fumier ambulante hideusement prometteur de canne tendre et de coton soyeux, que je n'ai rien à faire au monde" (Fanon; 1952: 79).

¹⁰⁴ Verges, Françoise. *La mémoire enchaînée*. Éditions Albin Michel. 2006, pp. 181-182.

Il faut se rendre à l'évidence que « la clarté de peau [...] a longtemps été un gage de réussite sociale aux Antilles [...] notamment dans la carrière professionnelle et matrimoniale. Dans une société où l'apparence et la couleur opèrent comme un véritable *pedigree* » (Leiris; 1955: 118). Par ailleurs, le métissage aurait pu engendrer des questions relatives à la possibilité d'une identité anticonformiste dans cet environnement régi par l'héritage racial; un fait qui aurait réveillé en Roger Toumson la question selon laquelle « avec la question du métissage intervient le thème le plus grave de l'histoire de la conscience, celle de l'identité. « Qu'est-ce qu'un individu? Où réside son identité » (Toumson; 1998: 10)?

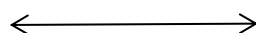
Le phénomène de métissage représente une autre facette récurrente dans l'univers fictif antillais. L'ère coloniale était une époque durant laquelle la conception interracial était formellement interdite par la société blanche afin de maintenir par la stricte endogamie, sa suprématie sociale, économique, et raciale. Aussi la classe supérieure s'évertuait à maintenir le respect absolu du système patronymique. A ce sujet, Jeanne Wiltord affirme que:

Dans le groupe des colons la transmission patriarcale du nom de famille a été la règle [...]

Dans le groupe des békés, descendants des colons, la pureté raciale reste actuellement une condition de la respectabilité attachée au nom de famille et ces enjeux imaginaires ne manquent pas de donner une certaine « couleur » au patriarcat dont se réclame ce groupe où la non--transmission du nom patronymique aux enfants nés des relations hors--mariage avec des femmes non--Blanches reste la règle (Wiltord; 2012: 2).

Il est clair que « le Métis [...] est né d'une faute charnelle, sous le signe d'une fatalité généalogique », et demeure par conséquent « prédestiné à incarner l'archétype du réprouvé primordial » (Toumson; 1998: 138). Cette réfutation à l'égard des enfants mulâtres aurait aussi inspiré Chantal Maignan-Claverie qui souligne que « ces enfants du péché, connote jusqu'à aujourd'hui le concept de métissage associé à l'idée de bâtardise et de transgression de l'ordre naturel » (Maignan-Claverie; 2005: 23). Pour préserver certaines clauses relatives au respect des groupes ethniques, des milliers de colons auraient ainsi renié les fruits de leurs escapades interraciales.

Alors, le refus de transmission de nom signifie la réfutation symbolique de reconnaître les enfants mulâtres devant la loi. Dans *Rue Cases nègres* de Joseph Zobel, le personnage du petit Léopold est dépeint de la sorte. Mulâtre, il souffre du refus de reconnaissance légale paternelle bien qu'il vive sous le toit de ce dernier avec sa mère, qui est une négresse.



Ce mulâtre [...] vit dans la belle maison de békés du village [...] le patron béké, Monsieur Du Terrail, est son père. Un père qui lui interdit de fréquenter des petits nègres, car il est trop blanc pour ça. Pas assez blanc, néanmoins, pour le reconnaître comme son héritier quand il est mourant [...]

Léopold n'appartient ni aux mondes des Noirs [...] ni au monde des Békés : il reste sur le seuil de la chambre de son père qui vient de refuser de la reconnaître) (Palcy; 2010: 9-12).

Le métissage durant cette époque, bien qu'officiellement prohibé, s'est rapidement répandu par l'insatiabilité des colons envers les négresses dans toute l'étendue des colonies. Concernant cela, Jean-Luc Bonniol maintient le fait que « l'homme blanc par contre ne connaît pas de telles limitations et a contribué, tout au long de l'histoire des Antilles, par ses rencontres hors mariage, au processus de métissage »¹⁰⁵.

Dans le roman *Bwa Bandé* (1999) de Marie-Reine de Jaham par exemple, la quête de reconnaissance légitime de l'enfant mulâtre est très dépeinte par le personnage de Mama Love, amante du puissant Armand Rouvier-Dulac. Si ce dernier refuse de se proclamer hautement père du fils qu'il a eu avec cette prêtresse vaudou, elle va alors en guise de vengeance lui ôter la vie. Ce protagoniste incarnant la femme afro-caribéenne va, en assassinant le Béké, s'octroyer justice pour la déloyauté de sa victime lors de sa grossesse, en lui confessant:

Armand, doudou, ne sois pas fâché contre ta petite Cornélia (qui n'est autre qu'elle) [...] Elle ne voulait pas te faire de chagrin. Mais il ne fallait pas la repousser. [...] Quand je t'ai mis ton fils dans les bras, tu t'es détourné. [...] Je n'ai rien dit quand tu as épousé une autre. [...] Est-ce que je pouvais accepter cela, moi ? [...] Pourquoi m'as-tu obligé à agir ainsi (De Jaham; 1999: 327)?

Il est clair que l'idée du métissage racial demeurerait une voie de secours pour la gente féminine de couleur aux Antilles afin de parvenir à un minimum d'estime de la société, pour être parvenue à avoir effleuré le côté blanc et civilisé. A ces mots, il est certain que « le métissage n'est au mieux qu'une addition des qualités intellectuelles et morales du Blanc [...] La composante nègre du métis devient alors le réceptacle ou, plus exactement, l'excipient, du génie blanc » (Maignan-Claverie; *Op., Cit.*, 74).

Un cas similaire se retrouve dans *Je suis Martiniquaise* (1948) de Mayotte Capécia par le biais de son personnage principale Mayotte qui, affiche également cet envie de blanchir sa lignée en s'unissant uniquement aux hommes blancs. Elle nous fait effectivement partager ses émotions lorsqu'elle atteste qu'André son amant « était [...] beau [...] qu'il avait des yeux bleus, des cheveux blonds, le teint pâle et (qu'elle) l'aimai(t) » (p. 146), qu'elle « avai(t) peut-être trahi (sa) race, mais (qu'elle) en étai(t) fière » (p. 188), puis qu'elle « étai(t) fière que (son) fils soit blanc » (p. 201), qu'elle « aurai(t) voulu (se) marier avec un blanc », mais que malheureusement « une femme de couleur n'est jamais tout à fait respectable aux yeux d'un blanc » (p. 202).

Bien que ce nouveau groupe ethnique fût en émergence, il était tout même considéré comme l'atteste Achille-Louis Foville « dans la majorité des cas, préjudiciable. [...] Le métissage

¹⁰⁵ Bonniol, Jean-Luc. « Paradoxes du Métissage ». Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques. 1992 (2001), p. 117.

extrême (était) une régression. [...] De sorte que le métis - trait d'union entre les races, [...] (était et) est, presque toujours, un déséquilibré [...] Et le métis – plus qu'un intermédiaire, est un dégénéré, sans l'énergie physique de ses ancêtres sauvages ni la hauteur intellectuelle de ses ancêtres supérieurs »¹⁰⁶.

Les mulâtres avaient pour faveur le fait qu'ils étaient à moitié blancs, donc fruits d'un marronnage ethnique à l'égard du groupe noir, les esclaves. Il est évident que « ces personnages mulâtres [...] étaient les rejetons adultérins de Grands Blancs [...] » (Confiant; *Op., Cit.*, 164). Dans la plupart des cas, ils étaient:

Affranchis puisque leur naissance était le fruit d'une union entre un maître et une esclave -d'où la domination évocatrice de « peaux sauvés », c'est-à-dire ceux sauvés par la couleur claire de leur peau - « vient renforcer la superposition parfaite entre échelle sociale et échelle raciale en accréditant l'idée que plus on est clair de peau, plus on a de chances de sortir de sa condition misérable. Le phénotype de couleur devient ainsi un signe d'appartenance sociale» (Guilhem-Chivallon; 1992: 22).

Malgré le fait qu'ils étaient des rejetons du groupe blanc, cette situation les mettait sur un piédestal, au risque qu'autant que leurs pères biologiques, ils s'affirmaient supérieurs aux Noirs. Approuvant ces dires, Confiant souligne que: « plus loin encore, presque au ras du rivage, les toitures brillantes des deux distilleries dont l'une appartenait à un Mulâtre libre qui, aux dires de Léon, tenait la dragée haute à la caste blanche » (Confiant; *Op., Cit.*, 66). La réalité de leur race hybride les mettait dans une situation de subalterne parce qu'étant « fils de Nègresses et de marins européens, [...] (ils) ne faisaient jamais montre de mansuétude et s'employaient à ressembler en tous points à leurs pères dont ils étaient pourtant les serviteurs » (Confiant ; *Op., Cit.*, 20).

La situation du métissage en société coloniale aurait tourné à l'avantage de beaucoup de négresses qui avaient réussi en concevant des descendants à moitié blancs, à leur épargner un sort voué à la négation d'honorabilité humaine. Par ailleurs, les fruits de cette reproduction eux-mêmes n'étaient pas sans ignorer l'avantage qu'ils avaient par rapport aux nègres par le fait qu'ils représentaient une race « connue pour ses rodomontades et sa bravacherie » (Confiant; *Op., Cit.*, 109).

Le métissage illustrerait une alerte aux yeux des Noirs dans la mesure où le blanchiment de la peau serait totalement positif, et possible. Nichole Eley Dikeita¹⁰⁷ insiste lorsqu'il confirme que “being Black (is) [...] about being a dark-skinned African American, a struggle within a struggle [...] it is colourism that makes the struggle [...] Colourism is internal racism within a race. Both racism and colourism are issues of acceptance”.

Il serait crucial de constater que bon nombres de mulâtres faisaient office de contremaîtres durant cette ère, comme s'ils étaient médiateurs entre les Blancs et les Noirs. Confiant à ce propos affirme que « le maitre ne vous punissait pas lui-même. Il laissait cette tache au commandeur métis [...] qui (jouait) un rôle important dans la bonne marche de l'Habitation

¹⁰⁶ Da Cunha, Euclides. *Os Sertões* (trad. fr. *Hautes Terres*). Editions Laemmert. 1902, p. 521.

¹⁰⁷ Dikeita, Nichole Eley. “Color (sub) Conscious: African American Women, Authors, and the Colour Line in Their Literature”. Virginia Union University. May 2001, p. 48.

Grand' Case: le gèreur » (Confiant ; *Op., Cit.*, 64). Il s'agit certainement d'un fait réel car à cette époque, « la majorité des commandeurs étaient mulâtres »¹⁰⁸.

C'est pourquoi Roger Toumson estime que « C'est donc bien parce que l'utopie du mélange des sangs et de la réunion des âmes ne s'est pas réalisée que le métissage demeure une "valeur-refuge" »¹⁰⁹.



Comme nous pouvons le constater sur l'image ci-dessus, la vieille dame noire serait en train de remercier le ciel pour avoir accompli cette 'valeur-refuge' car, il est fort possible que la jeune mulâtresse soit sa fille, et que cette dernière ait pu concrétiser le blanchiment de sa lignée en concevant un bébé quarteron. L'image symbolise alors l'idée de concevoir par le métissage, l'éloignement de la malédiction qui hante les Noirs.

Aussi avec l'opportunité du mélange racial, Ernest Pépin à travers les mots de Sempaire estime que « la femme esclave n'a pas craint de se prostituer au Blanc pour adoucir son sort et celui de ses enfants, pour qu'ils soient sauvés » (Pépin ; 1987: 184). Cela était pratique courante en vue d'hériter de ce que Franz Fanon nomme de 'lactification'¹¹⁰ pour expliquer le désir de bon nombre de négresses à vouloir se blanchir, à travers leurs descendances. Le phénomène du métissage bien que déprécié par la race supérieure, aurait servi de refuge à l'inférieure.

Définitivement, il faut croire que le métissage en société coloniale et postcoloniale serait un exutoire (orchestré dans la plupart des cas) de la destinée des 'damnés'¹¹¹, dans l'objectif de rassembler, ou encore plus, de se rapprocher du peuple blanc?

¹⁰⁸ Bontout, Laure. « Poétiques et histoire littéraire. La folie dans La case du commandeur d'Édouard Glissant ». 2012, p. 28.

¹⁰⁹ Toumson, Roger. *Mythologie du métissage*. Presses Universitaires de France. 1998, p. 25.

¹¹⁰ Fanon, Franz. *Peau noire, masques blancs*. Paris, Seuil. 1971 (1952), p. 38.

¹¹¹ Propos emprunté du titre *Les Damnés de la Terre* de Franz Fanon, afin de dépeindre le sort des peuple noirs dans ce monde.

2.5 DE L'IDENTITE NEGRE A L'IDENTITE CREOLE

A peine la négritude céda-t-elle le pas à l'antillanité, émergeait l'idéologie de la 'créolité'

Roger Toumson et Simonne Henry-Valmore ¹¹².

Dans cette section de notre chapitre, il serait capital de mettre en exergue le fait que la culture noire qui, jadis était glorieuse, a été bafouée par l'entreprise esclavagiste. Par la suite, une identité bien que subalterne mais plurielle, s'en est manifestée.

La tradition afro-caribéen comme désignée initialement, est africaine, nègre, noire, avant d'être qualifiée caribéenne, ilienne. Elle renvoie dans un premier temps à la Négritude qui aurait pour fonction « de restituer l'être antillais par refus de l'oppression dans sa diversité originelle »¹¹³. Et pour cela, il faudrait se mettre à l'évidence que « l'Europe n'a pu s'installer dans la Caraïbe que grâce au travail forcé d'Africains. L'Afrique n'a pu influencer ces terres qu'à cause de la colonisation »¹¹⁴.

Autrement dit, on ne saurait parler de pure africanité en milieu antillais, dans la mesure où les Afro-descendants n'ont plus véritablement aucun lien culturellement et linguistiquement parlant avec leur terre d'origine. Aussi la Négritude se démarquerait de la Créolité car elle « a pour fondement l'essence « noire » de l'africanité » (Gélinas; 2006: 49).

Si l'identité unique demeure « exclusive de l'autre¹¹⁵ », il faut alors se rendre à l'évidence que l'essence noire avait vécu sa gloire en Afrique, territoire de liberté, et lieu où l'homme considéré esclave aux Antilles aurait expérimenté la plénitude de son atavisme qui s'était par la suite vu dépérir. Ce dernier auparavant maître de sa destinée, avait été déshonoré par les circonstances de la mission coloniale en devenant propriété de son semblable.

On parlerait en conséquence d'identité créole et non nègre/noire aux Antilles, vu qu'elle résulte d'un brassage de diverses cultures depuis la période coloniale. Suite à ce phénomène pluriculturel, « l'héritage africain n'est d'ailleurs pas mis en avant comme racine embryonnaire » (Garrabé; 2012: 165).

L'identité créole serait une sous-spécificité de l'Antillanité glissantienne qui glorifie la particularité de la culture antillaise comme florissante non seulement par son passé historico-racial, mais aussi par son ouverture à un monde beaucoup plus métis en ce vingt-et-unième siècle. Edouard Glissant dans sa clairvoyance juge l'identité caribéenne comme un des piliers

¹¹² Toumson, Roger & Henry-Valmore, Simonne. *Aimé Césaire : le Nègre inconsolé*, Paris/Fort-de-France & Syros/Vent des îles. 1993, P. 230.

¹¹³ Reno, Fred. Propos inspirés de ceux d'Aimé Césaire dans « Insularité aux caraïbes : Des îles à l'illusion unitaire ou l'invention de la Caraïbe ». Université des Antilles et de la Guyane. Publié dans Albertini F. et Salini D. (sous la direction) *Îles et mémoires*, 1997, pp. 97-112. P. 102.

¹¹⁴ *Idem*.

¹¹⁵ Edouard Glissant, *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris, Gallimard. 1996, p. 23.

moteurs d'une révolution aux questions économique, culturelle, sociale et politique. Dans sa *Poétique de la Relation* (1990), il analyse le facteur social comme « une organisation socialement pyramidale [...] (comme un) fonctionnant [...] en autarchie mais réellement en dépendance » (Glissant; 1990: 78). L'espace plantationnaire représente initialement la sphère géographique ou la Relation est mise en cause. De plus, Glissant juge l'économie comme « une économie parcellaire de subsistance » (*Idem*, 79), dans la mesure où l'inégalité pécuniaire va de pair avec l'écart racial au sein du même milieu.

La Créolité étant au centre de notre analyse, il nous est primordial de la distinguer de l'Antillanité comme idéologie glissantienne qui « privilégie des questions sociales, économiques et culturelles » (Jatoo-Kaleo; 2013: 253). Cette dernière certainement « se différencie de la créolisation dans ce sens que la créolisation vise l'identité de l'être alors que la Relation, ou l'antillanité comme elle est conçue par Glissant ne propose » leur interaction qu'à toute possibilité universelle (Jatoo-Kaleo; *Op., Cit.*, 254). Autrement dit, l'Antillanité serait une action extériorisée, alors que la Créolité serait une affirmation intérieure et personnelle pour la plupart des cas.

Evidemment, cela n'exclut pas le fait que Glissant nous inculque de manière raisonnable l'identité créole (à travers l'Antillanité) qui, selon l'intellectuel, dérive d'un procédé rhizomique. Glissant a évidemment emprunté le mot 'rhizome' à Deleuze et Guattari qui, dans leur œuvre disent que le rhizome « ne se laisse ramener ni à l'un ni au multiple. [...] Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. Il constitue des multiplicités [...] En revanche, la pensée rhizome se nourrit des différences, elle absorbe tout ce à quoi elle a accès, elle est ouverte au monde, au multiple » (Deleuze et Guattari, 1980: 31).

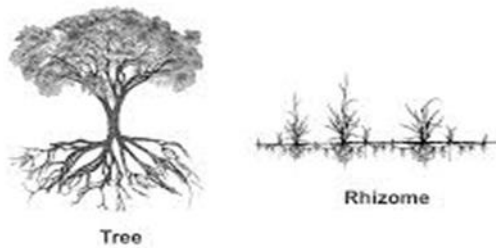
Par ailleurs, ces derniers estiment que l'image du

Rhizome [...] s'oppose à la racine [...] (vu que) le rhizome est une racine démultipliée, étendue en réseaux dans la terre ou dans l'air, et cette étrange figure philosophique devient chez Glissant le point de départ d'une réflexion autour de l'identité, ou mieux de la multiplicité des formes d'appartenance et d'identité possibles (Antonioli; 2006: 343).

Pour avoir une idée plus ample de ce concept identitaire rhizomique, nous partons du fait que:

Glissant évoque également l'éloge du nomadisme présent dans (leurs) œuvres (en vue de) tracer une typologie et une histoire du nomadisme, dans ses rapports avec la racine. Il existe un nomadisme circulaire, qu'il décrit comme une forme de sédentarité (Antonioli; *Idem*).

En d'autres termes, l'identité unique résulterait du phénomène sédentaire, parce que, s'il n'y a pas de croisements, il n'y a assurément pas de mélanges. Et le cas des Antilles rentre dans la perspective rhizomique par son antériorité semée de brassages culturels et raciaux.



Comme nous le constatons sur l'image ci-dessus, l'arbre (tree) repose sur un tronc, symbole de son unicité bien qu'il soit soutenu par plusieurs racines sous-terraines, et plusieurs branches. Le tronc en lui-même désignerait le sédentarisme, l'atavisme, par conséquent les identités pures et inviolées. Et contrairement à l'arbre qui pousse tout en conservant son originalité, le rhizome lui champignonne en s'imprégnant de chaque diversité qu'il rencontre sur son chemin. C'est dans cette perspective que Marie-José Jolivet affirme « de l'arbre à la mangrove », images illustrant respectivement la pensée de la racine induisant une identité unitaire et exclusive pour la première, la pensée du rhizome induisant une identité relationnelle et pluridimensionnelle pour la seconde » (Jolivet; 1997: 1000).

S'il est de nature que le rhizome se déploie dans toutes les directions, l'Afro-caribéen dans ce sens est incontestablement l'aboutissement de ce phénomène rhizomique. En effet, Chamoiseau renchérit:

L'Autre me change et je le change. Son contact m'anime et je l'anime. Et ces déboîtements nous offrent des angles de survie, et nous descellent et nous amplifient. Chaque Autre devient une composante de moi tout en restant distinct. Je deviens ce que je suis dans mon appui ouvert sur l'Autre. Et cette relation à l'Autre m'ouvre en cascades d'infinies relations à tous les Autres, une multiplication qui fonde l'unité et la force de chaque individu: Créolisation! Créolité (Chamoiseau; 1997: 202)!

Par conséquent, l'identité aux Antilles, n'est plus une identité d'unique source originelle, mais elle est une ouverture multiculturelle, et Glissant dans sa réflexion nous confirme que:

Les peuples d'Europe et les cultures occidentales ont véhiculée dans le monde, à savoir que toute identité est une identité à racine unique et exclusive de l'autre. Cette vue de l'identité [...] s'oppose à la notion aujourd'hui « réelle » [...] (les) cultures composites [...] (sont le) résultat d'une créolisation, c'est-à-dire de l'identité comme rhizome, de l'identité non comme racine unique mais comme racine allant à la rencontre d'autres racines (Glissant; 1995: 19).

Il est alors évident qu'au sortir de cette vision, demeure la Créolité qui se focalise de manière plus profonde sur les Antilles, parce que constituant l'orée d'une identité propre aux peuples Guadeloupéen et Martiniquais. Comme le soutient Glissant, l'identité créole serait « une poésie de la Relation, selon laquelle toute identité s'étend dans un rapport à l'Autre » (Glissant; 1990: 23).

Zdenek Pokorny se référant à Patrick Chamoiseau dans cette optique, estime que la manifestation multiethnique vécue aux Antilles résulte de l'argument selon lequel:

L'Afrique est donc une terre mythique ancestrale que les gens ressentent, mais qu'ils ne connaissent plus. Chamoiseau, un des inventeurs du concept de la *créolité* prône cette distance par rapport au passé très lointain qui ne prend pas sa place pratique et décisive dans la vie quotidienne de ses héros (Pokorny; 2014: 9).

La culture multiple vécue aux Antilles considère aussi la langue créole comme une composante de la Créolité par le fait que c'est une langue mixte, sujette à la diglossie. Cette notion est significative de « la répartition complémentaire de deux langues ou de deux variétés d'une même langue dans certaines sociétés¹ » (Béniamino & Gauvin; 2005: 59). Il nous faut en effet nous rendre à l'évidence que la culture créole a été générée par un phénomène hybride, incertain, mais nécessairement fusionnel. Assurément,

C'est dans cet esprit minoratif que se reconnaissent les chantres de la créolité lorsqu'ils proclament haut et fort: « Ni Français, ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, ni Levantins, mais un mélange mouvant, toujours mouvant, dont le point de départ est un abîme et dont l'évolution demeure imprévisible » (Bernabé & Chamoiseau & Confiant; 1989: 87).

Pour avoir expérimenté le pluralisme dans toutes ses dimensions, il est finalement intéressant de constater que l'identité créole a vu le jour aux Antilles (lieu de rencontres), ou des peuples qui se sont confrontés, se sont, malgré tout, métissés, et « du fait de sa mosaïque constitutive, la Créolité est une spécificité ouverte [...] une totalité kaléidoscopique » que tout Antillais est fier de réclamer comme source identitaire (Bernabé & Chamoiseau & Confiant; *Op., Cit.*, pp. 27-28).

Effectivement, il ne s'agit point d'une identité qui a vu le jour dans un esprit positif vu les réalités durant l'ère coloniale. Le phénomène de

Créolisation [...] est une combinaison complémentaire, un passage, une transformation, une pluralité en mouvement. La créolisation n'est pas harmonie, elle ne réconcilie pas, elle est placée sous le double signe de la rencontre et de la résistance à la rencontre (Vergès; 2002 :453).

Il s'agit ainsi d'un passé douloureux, mais que tout Afro-caribéen se doit de représenter, pour y être né.

Somme toute, l'identité créole n'aurait jamais été évitée du fait de l'histoire. Et si de nos jours nous vivons un métissage culturel mondial, il est manifeste que « le métissage des langues [...] est un phénomène normal et inévitable [...] ayant cours sur un même territoire » (Toumson; 1998: 235). La créolité est née sur un milieu spécifique autant que le métissage mondial sur une même planète.

Suite aux bouleversements géographique et identitaire des Africains aux Antilles, se poserait aussi la question de la dimension relationnelle entre l'homme et la femme noire comme conséquence de la Traite Nègrière. Par l'expression 'dimension relationnelle', entendons 'désorganisation de la structure familiale' produite par le dessein colonial. Ce chaos aurait jusqu'à ce jour, laissé des séquelles manifestes dans le cadre domestique. C'est une facette du

marronnage que nous nous proposons de clarifier dans le dernier chapitre de notre argumentaire.



CHAPITRE III:

LE MARRONNAGE RELATIONNEL

“Les pères sont irresponsables” [...] Discours féminin qui débouche sur un mécanisme d'exclusion: “L'enfant, c'est l'affaire de la femme antillaise”. Une affaire de femmes... Tel une Mère gigogne, le contenant socio-culturel antillais porte dans une interminable gestion la cellule mère-enfant [...] Si c'est la mère qui fait exister le père pour l'enfant à travers ce qu'elle dit de lui, quelle place occupe-t-il donc déjà dans la psyché maternelle? [...] Le père - la figure de l'ombre - reste oblitéré par la toute-puissance de la Mère¹¹⁶.

Le point focal dans cette section gravite autour de la figure maternelle antillaise, car elle est celle qui subit en premier le marronnage du partenaire, et qui en retour, transmet cette tare psycho-émotionnelle à son entourage, plus précisément à ses enfants. Cette dernière généralement livrée à elle-même, est garante de toutes les responsabilités concernant l'éducation de ces derniers. Aussi, « Pour pallier à l'absence d'une figure paternelle, le noyau familial s'organise autour de la mère et de la grand-mère. Que le père soit présent physiquement ou pas dans la demeure, l'éducation des enfants est perçue comme étant une affaire de femmes » (Emeline Pierre, 2007: 64).

Le côté relationnel du marronnage a pour objectif de mettre en exergue le phénomène courant de monoparentalité qui sévit aux Antilles. La monoparentalité suggère le fait que les hommes en général soient en marge de la structure familiale, et que la femme/partenaire et les enfants en subissent les conséquences. Il s'agit d'une dimension revisitée continuellement dans les écrits afro-caribéens, et que nous tenterons d'élucider.

3.1 L'ABSCENDE DE LA FIGURE MARITALE ET PATERNELLE

La « famille » en Martinique a d'abord été une « anti – famille ». Accouplement d'une femme et d'un homme pour le profit d'un maître

(Edouard Glissant, *Le discours antillais*, p. 97).

¹¹⁶ Quatrième de couverture, *Le père oblitéré: Chronique antillaise d'une illusion* de Livia Lésel. Paris, l'Harmattan, 2000.

Les figures masculines sont beaucoup plus présentes dans les écrits antillais en tant qu'esclaves ou marrons, tels que *Longoué* dans le 4^e *Siècle* (1964), ou encore *Samuel* dans *Nègre marron* (2006), et à cet effet, nous apprenons que « dans la société esclavagiste, le vrai homme étant le Blanc, le béké, l'homme noir étant esclave, donc faible, il a fallu en effet trouver un héros mâle, qui a d'abord été trouvé dans le Nègre marron » (Prosper-Chartier; 2008: 32). Cependant, leur mutisme est suffisamment illustré dans les romans féminins, et dans lesquels, la force de la femme/mère et même de la grand-mère est au centre de la réflexion des écrivaines antillaises.

L'absence masculine représente un exemple patent dans l'univers fictif de Gisèle Pineau ou, si les personnages d'hommes y sont présents, ils ne parlent pas toujours par eux-mêmes, mais sont mentionnés par les discours féminins, et l'écrivaine atteste:

On m'a souvent reproché l'image et le rôle un peu dépréciés des hommes de mes récits. Buveurs, joueurs, lâches, hypocrites, falots, fanfarons, ils ne sont guère montrés sous leur meilleur jour. Je tiens à préciser que la critique vient essentiellement des femmes et des jeunes filles; les hommes eux se reconnaissent¹¹⁷.

Très souvent, les personnages de femme évoquent leur libertinage et leur irresponsabilité envers elles et leurs progénitures. Dans *Morne Capresse* (2008) par exemple, la narratrice Line qui nous parle de la quête de sa demi-sœur Pacôme, relate l'histoire de sa famille à travers les termes suivants:

Ah oui, je vous disais, on est que demi-sœur, Pacôme et moi. Du même père. Charles Débaury...

Quand elle a quitté la France et débarqué ici, au bout de l'année 1990, c'était pour être auprès de sa mère mourante dans ses tout derniers jours. Après l'enterrement, elle a fait que ça: rechercher les frères et sœurs qu'elle avait, ceux que notre père avait semés de commune en commune dans toute la Guadeloupe, entre les cuisses de nos manmans. Le vieux était encore de ce monde à l'époque. Il avait près de quatre-vingts ans, le bougre. À le voir, on n'aurait jamais dit qu'il avait été un tombeur de femmes dans son âge vert [...] Il penchait pour les dames mariées à ce qu'on en a déduit, Pacôme et moi. C'est sûr, il a eu des enfants avec quelques filles esseulées, mais la plupart de nos frères et sœurs sont des bâtards qui portent le nom d'un homme qui n'est pas leur père (Pineau; 2008: 13-14).

Dans ce passage, nous constatons que la description faite du père est négative, car étant similaire à celle d'un homme volage. Malgré le fait qu'il soit connu de ses enfants, il n'en est cependant pas responsable, il illustre le parfait Antillais comme victime de l'esprit libertin et irresponsable en tant que symptôme post-esclavagiste. Comme nous l'avons mentionné au préalable, le personnage masculin ne s'exprime pas de lui-même, mais par le truchement du parler féminin; ce qui prouve à suffisance son absence d'action si ce n'est l'évocation de ses exploits avec les femmes, sans pour autant maintenir des relations durables.

De ce fait, la prise du pouvoir de la femme au sein de la structure familiale et communautaire a relégué l'homme au rang de subalterne. Les hommes en concédant toute responsabilité au sexe faible, participent à leur propre émasculatation, et ne sont inclus dans aucune prise de

¹¹⁷ Pineau, Gisèle. 1995. « Ecrire en tant que Noire », dans *Penser la créolité* (sous la direction de Madeleine Cottenet-Hage et Maryse Condé). Paris, Karthala.

décision. Ces écarts comportementaux remonteraient au moment de la déportation, et comme le confirme Bonnie Thomas:

Les hommes ont été métaphoriquement émasculés : c'est-à-dire ils ne possédaient aucune femme parce qu'elles appartenaient d'abord à leurs maîtres. Ces relations entre maîtres et femmes-esclaves ont permis à celles-ci de gagner une certaine autonomie par rapport au maître et quelquefois de libérer leurs enfants de l'esclavage. Ce pouvoir des femmes, combiné avec le statut inférieur imposé aux hommes noirs, a restructuré la relation homme-femme légèrement en faveur de cette dernière. La proximité de la femme noire avec le maître et une stratégie de survie organisée autour des enfants sont à la base de la condition féminine antillaise¹¹⁸.

Dans les navires négriers, la virilité des esclaves se verrait anéantie par la libido des marchands blancs qu'ils assouvissaient avec les femmes noires, compte tenu du fait qu'elles représentaient l'unique solution de copulation. Alors, cette réalité avait émotionnellement et sexuellement distancié ces dernières des hommes noirs. D'où notre motivation à affirmer que la période de la déportation serait l'origine de ce trouble relationnel.

Arrivés en colonies, les hommes esclaves pouvaient alors avoir des relations sexuelles avec les femmes esclaves, mais uniquement, dans le but d'engendrer de nouvelles générations d'esclaves, et non pour y perpétuer leurs filiations. Dans son article intitulé « L'enfant et la famille en Martinique », Espikolo J. Pal confirme que:

Parler de l'enfant aux Antilles équivaldrait à s'interroger sur cette parole de la mère au sujet de l'absence du père, de son irresponsabilité, de sa fuite, mais signifierait aussi de tenter d'aller au-delà de cette affirmation. De même, parler du père en ce lieu, dans un pays dont l'histoire somme toute récente est marquée par un passé colonial et esclavagiste, conduit à rappeler que sous le régime de l'esclavage dans les colonies sucrières¹¹⁹.

La conduite relationnelle des Afro-caribéens résulterait des lois esclavagistes qui avaient fait de leurs ancêtres des outils de travail, puisque leurs principaux rôles étaient d'enrichir les Békés par leurs travaux forcés, de leur fournir des descendance d'esclaves, et non d'en assumer la responsabilité en tant que pères. Dans le Code Noir, l'article 12 stipule en effet que « les enfants qui naissent de mariages entre esclaves seront esclaves et appartiendront aux maîtres de femmes esclaves, et non à ceux de leur mari, si le mari et la femme ont des maîtres différents » (Colbert; 1685).

Bonnie Thomas témoigne notamment que les maîtres jouaient un rôle crucial dans la conception de nouveaux esclaves. Certainement,

(L')une des conséquences les plus importantes de l'esclavage est la nature de la relation homme-femme qui est née à la suite des structures sociales qui existaient entre hommes et femmes, Noirs et Blancs sous le système des plantations [...] Tandis que les esclaves hommes n'avaient de valeur que pour leur contribution économique à la plantation, on attendait des esclaves femmes qu'elles exécutent des tâches et économiques et sexuelles. Ces faveurs sexuelles demandées aux esclaves femmes par les

¹¹⁸ Thomas, Bonnie. « La position de la femme dans la société esclavagiste aux Antilles et ses conséquences actuelles » Université de Perth (Australie). Consulté sur

<http://www.manioc.org/gsd/collect/recherch/import/crillash/positionde.pdf>

¹¹⁹ Pal, Espikolo J. 2013. « L'enfant et la famille en Martinique ». Consulté sur

<http://www.psychologue.net/articles/lenfant-et-la-famille-en-martinique>

maîtres blancs servaient aussi à produire de nouveaux esclaves. Aux Antilles à cette époque, des relations entre des hommes blancs et des femmes noires étaient communes et acceptées comme faisant partie intégrale de la structure sociale des îles (Thomas; *Op., Cit., 2*).

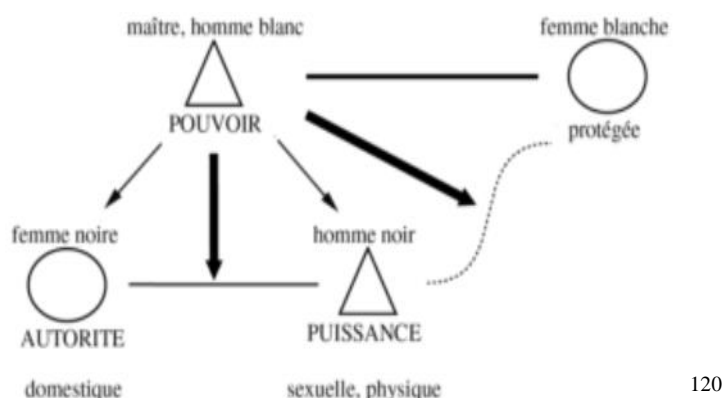
Ce phénomène ancien justifierait également le sort de l'homme esclave comme disposé à ne pas être père de famille contrairement à son propriétaire, parce qu'il:

Refuse le contrôle de sa sexualité et de sa reproduction par le maître - qui se manifeste notamment par la volonté d'accouplement des esclaves pour le profit. Par la sexualité multiple, il s'oppose au maître et se dérobe à son contrôle, mais il s'aliène aussi dans une sexualité rapide et violente (Gautier; 2000: 977).

En bref, la sexualité de l'esclave serait un mécanisme du système colonial. Autant ce dernier est un automate dans la Plantation, il l'est aussi durant les rapports sexuels, et non intimes. Cette tare s'est transmise de génération en génération, d'où l'absence d'autorité masculine, maritale et paternelle dans l'inconscient collectif de la société antillaise, et Michel Giraud suggère aussi que:

La grande instabilité des relations sexuelles qui caractérisait ces communautés serait la lointaine conséquence de ce que le mariage entre esclaves était interdit ou au moins découragé par la plupart des maîtres [...] Elle contribuait à rejeter les hommes esclaves à la marge de leurs unités domestiques et à les déposséder de toute autorité conjugale et paternelle (Giraud; 1999 : 49).

Par ailleurs, un fait passé aurait fortement contribué à la double castration de l'homme esclave; il s'agit du fait que ce dernier d'abord privé de sa compagne de race, n'avait aucun droit d'intimité avec la femme blanche qui était en général très protégée, au point où il était pratiquement impensable à celle-là de fréquenter le milieu plantationnaire ou se trouvait la masse d'esclaves. En bref, il n'existait quasiment pas de contact physique entre l'esclave noir et la femme béké.



A travers le schéma ci-dessus, Stéphanie Mulot explique de manière clairvoyante la double émascation noire en territoire colonial; indubitablement tout le pouvoir revenait à l'homme

¹²⁰ Mulot, Stéphanie. 2009. « Redevenir un homme en contexte antillais post-esclavagiste et matrifocal ». Presses de Sciences Po n° 49, p. 124

blanc dans la mesure il avait accès aux femmes blanches et noires pour la continuation non seulement de la race occidentale, mais aussi de la race de mulâtres. L'homme esclave quant à lui, démontrait sa puissance seulement en procréant de futures esclaves, contrairement à son homologue béké qui avait le droit de s'affirmer père envers sa progéniture blanche, et la mulâtresse si bien sûr il le désirait vu que le mélange racial était déprécié bien que continuellement perpétrée. A ces mots, Stéphanie Mulot atteste que:

L'image que les Antillais ont de leur passé et des rapports de race, de classe et de genre aujourd'hui encore témoigne d'une répartition très inégalitaire des rôles. Au maître blanc, détenteur du phallus, reviendrait l'exercice du pouvoir (colonial, juridique, exécutif) au détriment des esclaves. Aux femmes noires incomberaient l'éducation des enfants et l'autorité domestique. Ne resterait aux hommes noirs qu'une puissance physique (corporelle et sexuelle) héritée d'une anatomie prétendument généreuse, les cantonnant aux capacités de leur pénis.

Ainsi, cet imaginaire expliquerait que les esclaves africains et leurs descendants, les hommes antillais, auraient été dépossédés de leur pouvoir et donc de leur phallus par les maîtres [...] La violence de la domination coloniale et sexuelle aurait castré les hommes pour, au contraire, confier une autorité relative aux femmes. La prégnance de cette représentation montre qu'elle existe aujourd'hui au-delà de la véracité des faits historiques auxquels elle renvoie [...] la virilisation des femmes esclaves (Mulot, 2009: 124-125).

Ensuite, nous revient la réalité selon laquelle:

La femme blanche représentait par excellence le bien le plus précieux que les maîtres ne pouvaient tolérer de laisser accessible aux esclaves. En effet, la réussite de l'entreprise esclavagiste reposait sur une inégalité majeure dans les rapports de race, de classe et de genre: si les femmes noires du groupe des dominés devaient être accessibles aux hommes blancs dominants, les femmes blanches du groupe des dominants ne devaient en aucun cas être accessibles aux hommes noirs dominés (*Idem*, 126).

Si selon Marie-Christine Rochmann, « le marronnage fut la plaie continue des Antilles », car « dès qu'il y eut des esclaves, il y eut des marrons », il faut croire qu'« au contraire il alla toujours en augmentant, tant est inné au cœur de l'homme l'amour de la liberté » (Rochman; 2000: 21). L'homme antillais actuel pourrait être assimilé au « nègre marron » dans la mesure où il se révolte psychologiquement contre la structure familiale. Il devient le fugitif proliférant ainsi une société régie par la famille monoparentale centrée sur la mère.

C'est une circonstance que nous retrouvons dans *Cent vies et des poussières* (2012), et dans lequel Gisèle Pineau peint de manière perspicace la monoparentalité. Le roman relate l'histoire de Gina Bovoir, une trentenaire déjà mère de sept enfants de pères différents, hormis les deux aînés. Enceinte de son huitième enfant, Gina affiche par ce désir incessant d'enfanter, un marronnage émotionnel envers sa progéniture qui, elle-même délaissée, marronne à travers des écarts comportementaux.

L'auteure nous fait découvrir plusieurs de ses protagonistes féminins, à savoir Vivi et Phillys qui:

Avait suivi la même formation de coiffeuses [...] Phillys avait fait un mariage blanc avec un Camerounais, ensuite le père de son fils avait tenté de la tuer à trois reprises, et pour finir, elle s'était fait consoler par un proxénète marron qui avait failli l'expédier dans un bordel en Turquie. Depuis son retour en Guadeloupe, Phillys avait eu des histoires qui ne l'avaient menée nulle part. De son côté,

Viviane n'avait connu que désillusions et chagrins. Son drame était qu'elle tombait éperdument amoureuse au premier regard et parlait de mariage au deuxième rendez-vous. Les hommes promettaient de l'épouser, la mettaient dans leur lit, puis ils disparaissaient (Pineau; 2012: 17-18).

Nous distinguons subséquemment le personnage principale Gina Bovoï qui:

À peine âgée de vingt ans, Gina avait déjà deux enfants : Steeve et Mona – quatre et deux ans – tous deux nées du même père, Fred Palmis [...] Hélas, Fred Palmis était un menteur. Un bon à rien selon Izora. Et il fut malheureusement le premier des hommes de Gina. Le premier d'une belle liste (*Idem*, 27-28)!

Le marronnage sentimental masculin est décrit de manière profonde dans les romans de Gisèle Pineau, car en tant que femme antillaise, l'auteur exprime parfaitement les sentiments de ses sœurs et mères afro-caribéennes, autant que Simone Schwarz-Bart qui dans *Pluie et vent sur Têlumée Miracle*, qui certifie que: « quand l'homme antillais faisait des enfants sans revendiquer la paternité, celle qui devait assumer la lignée, accomplir des tâches quotidiennes, s'occuper des enfants tout en leur transmettant les traditions ancestrales, c'était naturellement la femme » (Schwarz-Bart; 1972: 131).

Dans l'œuvre de Pineau soumise à notre analyse, la vie de Gina est en effet ponctuée d'amants passagers tels que « Fred Palmis (le père de Steeve et Mona), le livreur de pain, dont elle ne voulait pas trop se souvenir », « Stéphane Rodrigue (le père de Sharon) [...] (connu) sous le nom de Kounta Kinte » (Pineau, *Op., Ci.*, 62), et « Teddy Cosmos, le père de Junior [...] (qui) passa [...] plus vite qu'une étoile filante » (*Idem*, 64). En progressant dans la trame du récit, Gina rencontre Jean Rocasse dont « prêtait l'oreille aux beaux discours [...] Huit mois plus tard, en aout de l'année 2000, elle accoucha d'une fille, Perle. Son cinquième bébé » (*Idem*, 65-67). Ensuite, « quelques mois plus tard, Gina déplorait déjà la fin de sa belle histoire d'amour avec (son nouvel amant) Jeannot » (p. 68). Obstinée à ne point ralentir ses exploits libidinaux, Gina « avait croisé la route de Raymond Sisal. Un chauffeur de camion (qui) [...] l'avait remarquée, attendant le car à l'arrêt Morne Bisiou. Il s'était arrêté. Elle était montée. Il avait des yeux verts. Sa peau était couleur de sapotille », et notre protagoniste « avait compris qu'elle ne saurait lui résister. Elle voulait un bébé aux yeux verts et à la peau sapotille ». Par la suite, « ils arrivèrent aux quatre-chemins, Gina ouvrit ses cuisses et, sans préambules ni préliminaires, invita Raymond à goûter sa chaire. Il n'attendait rien d'autre. Il était ravi » (p. 93). De cet épisode sexuel, Gina avait donné naissance « le 2 novembre 2004 » a « un bébé de sexe féminin qu'on prénomma Judith » (p. 95). Après, il y'avait également « Billy », dont elle « avait promis (à sa fille Sharon qu'il) [...] serait le dernier » (p. 115). Ce dernier, Gina l'« elle avait eu » avec « Max Barline » (p. 176).

N'en déplaise à sa velléité persistance de materner, et aux responsabilités que cela implique, Gina se trouve tout de même être la figure antinomique de l'homme noir aux Antilles. Par son éloignement, l'Afro-caribéen exprimerait indéniablement le désir de jouir d'une autonomie, car être père ayant une famille à sa charge serait pour lui une forme de servitude à laquelle il refuse à tout prix de se soumettre. En désertant femme/partenaire(s) et enfant(s), il est libre de tout poids sentimental, moral et financier envers ces derniers, et « ces témoignages littéraires et sociologiques montrent que la femme antillaise est au centre de la

famille et que c'est elle qui subvient aux besoins matériels et émotionnels de ses enfants » (Thomas; *idem*, 3).

Le système esclavagiste a généré la déstructuration familiale en usurpant la puissance sexuelle de l'homme noir en le privant de la femme noire qu'il s'était réservé exclusivement. C'est dans cet esprit que l'on se permettrait de parler de « la déstabilisation psychologique de l'esclave homme, auquel a été refusé le droit [...] des relations sexuelles et familiales permanentes »¹²¹. Le rôle que l'Antillais s'est attribué a non seulement joué en sa défaveur, dans la mesure où il affiche des attitudes dépréciées, mais l'a également relégué de la cellule familiale vu que sa présence dans tous les aspects possibles de la vie privée est quasi utopique. Il faut donc croire que sa « fonction du Nom-du-père [...] signe alors sa tolérance à la privation, la frustration et la castration »¹²².

En définitive, à la figure masculine antillaise s'oppose l'image féminine qui au fil des siècles, a endossé un rôle pluriel dans l'entité familiale. En effet, les lois coloniales auraient doublement réussi à obstruer la culture de l'institution matrimoniale, non seulement chez les esclaves hommes, mais aussi chez les femmes esclaves qui déclarent que « le mariage est bon pour les Blancs et que si les maris venaient à les battre elles ne pourraient plus les quitter. Outre qu'elles redoutent de subir la polygamie, elles craignent les mauvais traitements et l'exploitation domestique » (Gautier; *Op., Cit.*, 988). Aussi, le bouleversement de la famille traditionnelle noire dans les colonies serait le résultat de la réflexion européenne à des fins économiques, puis de la pensée africaine comme opposition à tout type de confinement ou de domination que le mariage pourrait revêtir. Aussi pour les esclaves, le mariage serait synonyme de servitude, d'où l'éloignement mutuel qui en ressort.

Ces événements paraphraserait « la disqualification de l'homme au profit d'une mère magnifiée est [...] constatée unanimement. Cela est expliqué [...] en tant que trace de l'esclavage »¹²³. A partir de ces informations, nous tenterons par la suite d'étudier la facette virile de la femme antillaise comparée à l'émasculature de l'homme antillais, partant du fait que ce dernier soit l'incarnation patente de la phallogocratie à rebours.

¹²¹ Ormerod, Beverley. 1999. "The Representation of Women in French Caribbean Fiction" in Sam Haigh (ed.), *An Introduction to Caribbean Francophone Writing*. Berg, Oxford & New York, p. 116. Traduction de Bonnie Thomas.

¹²² Blais, Joëlle. 2004. « Fonction du père et récidive En milieu carcéral à la Martinique ». Publié dans VST - Vie sociale et traitements (n° 83). Éditeur ERES, p. 119.

¹²³ *Idem*, p. 120.

3.2 LA MERE COMME SOCLE DE LA STRUCTURE FAMILIALE

La vie familiale sur la plantation [...] n'est jamais déterminée entièrement par la volonté du maître, comme le montre la persistance des couples illégitimes et des mères isolées en 1763. [...] l'esclavage se caractérise par une matrifocalité institutionnelle¹²⁴.

Le père qui normalement est le pilier de la famille, le véritable poteau-mitan, cède sa place à la figure féminine pour vaquer à toute forme d'irresponsabilité, d'instabilité et de vagabondage. Il possède encore des cicatrices de l'esclave. Ce qui l'a donc poussé à sombrer dans un mode de vie précaire¹²⁵.



Si nous nous référons au fait que « pour la Guadeloupe et la Martinique, [...] on peut conclure que les esclaves n'ont pas vécu majoritairement dans des familles nucléaires cohabitantes » (Gautier ; *Op., Cit.*, 996), il faut croire qu'il n'y a pour ainsi dire presque pas de structures domestiques régies par la présence du père et de la mère dans la mesure où les relations amoureuses permanentes y sont quasi-inexistantes. Ceci explique le motif selon lequel l'Antillais aurait toujours du mal à s'établir dans une relation stable. Ce phénomène aurait néanmoins encouragé la femme noire à s'engager entièrement dans l'éducation de son(ses) enfant(s), et à la lumière de ce raisonnement, Tatiana Pieters nous garantit que l'éducation aux Antilles « passe incontestablement par la matriarche »¹²⁶.

De plus, cela témoignerait la situation des mères en tant que soutiens émotionnels et financiers de leurs familles, puisque Stéphanie Mulot réitère, « l'homme y était perçu comme un éternel vagabond, un père irresponsable face à des femmes considérées comme de

¹²⁴ Gautier, Arlette. *Idem*, p. 994.

¹²⁵ Propos de l'étudiante-chercheuse.

¹²⁶ Pieters, Tatiana. 2013. « Pluie et vent sur Téliumée Miracle » de Simone Schwarz-Bart: l'identité des héroïnes antillaises ». Université de Bruxelles, p. 19.

véritables mères-courage, seuls piliers de la famille antillaise, berceau de la tradition et socle incontesté de la société antillaise » (Mulot; 2000: 12).

Compte tenu de l'importance des personnages féminins, l'homme dominant succombe à la femme dominée; il s'agirait d'une réalité vécue dans les Caraïbes. La castration mentale dont il est victime depuis le période esclavagiste, s'est pérennisé jusqu'à nos jours. Cette situation a permis à la femme de passer de la position de subalterne à celle de chef de famille, et la 'matrifocalité' s'est construite sur cette base. Roland Hugo nous précise que « le terme de famille matrifocale désigne le système d'organisation familiale, centré sur la mère et la famille maternelle, dans les Amériques noires: Antilles françaises, Jamaïque, États-Unis... », et que « les sociétés regroupant à la fois une forte prégnance de matrilocalité et de matrilinearité sont désignées ainsi »¹²⁷.

La femme/mère potomitan se dresse contre le système phallocrate et fait grandir ses enfants dans ce système, et ce mode de vie s'est aussi perpétué de génération en génération. Dans *Cent vies et des poussières*, nous remarquons que le personnage de Gina assume le rôle de père et de mère, veillant à l'équilibre familial. Il est en effet évoqué qu'en:

En 1992, à peine âgée de vingt ans, Gina avait déjà deux enfants : Steeve et Mona – quatre et deux ans – tous deux nées du même père, Fred Palmis... Hélas, Fred Palmis était un menteur. Un bon à rien [...] Et il fut malheureusement le premier des hommes de Gina. Le premier d'une belle liste (Pineau; 2012: 27-28)!

L'expression créole 'Potomitan' signifie un axe central soutenant une maison, un édifice, etc. Le terme 'mitan' désigne le centre, le milieu, le giron; autrement dit, l'expression en entier se réfère au « poteau central/du milieu ». C'est une appellation qui remonte des siècles en arrière, et provient de la culture Fon¹²⁸ où dans les temples vaudou, couramment surnommés 'Oumfo', le Poteau-mitan indique le chemin que prennent les entités spirituelles lors de rituels ou sacrifices pour se manifester aux personnes qui y participent. De tels rituels ont été apportés aux Amériques par les Esclaves. Selon des informations données par Roland Hugo,

Potomitan est une expression antillaise. Il désigne le poteau central dans le temple vaudou, l'oufo. L'expression peut aussi servir à désigner le « soutien familial », généralement la mère. Ce terme se rapporte à celui qui est au centre du foyer, l'individu autour duquel tout s'organise et s'appuie. Dans la société antillaise le potomitan est la femme, la mère « courage » de famille qui supporte tel un pilier les fondements de son univers. Aux Antilles la partition espace privé/espace public correspond au couple femme/homme. La femme est donc le potomitan de la famille et du foyer dans l'espace privé domestique valorisé positivement par opposition à l'espace public déconsidéré et masculin, « mâle »¹²⁹.

¹²⁷ Hugo, Roland. 2008. « Matriarcat antillais: la famille matrifocale, sans père ni mari, où les grand-mères sont cheffes de famille ». Les Cahiers du Patrimoine, N° 26 – Musée Régional d'Histoire et d'Ethnographie. Consulté sur <http://matricien.org/geo-hist-matriarcat/amerique-sud/antilles/>

¹²⁸ Les Fons sont un groupe ethnique estimé à plus de 3 millions de personnes en Afrique de l'Ouest. Ils sont surtout présents dans au centre et au sud du Bénin où ils sont dominants. On retrouve aussi de nombreux sous-groupes au Togo, au Nigeria et au Ghana. Les Fon sont à l'origine de trois royaumes dont celui du Dahomey, qui est très connu pour ses affiliations au trafic d'Esclaves.

¹²⁹ Hugo, Roland. *Idem*.

Dans la littérature antillaise, et même dans le langage courant, cette expression est le portrait de la femme qui maintient l'édifice familial, car les hommes antillais sont réputés pour être absents tant physiquement que symboliquement du foyer.

Par ailleurs, nous insistons sur le fait que l'ancêtre féminin de la femme potomitan, avait le privilège d'être en Case, et que cette opportunité revenait particulièrement à la femme de peau claire ou à la mulâtresse dans la mesure où elle était plus estimée que la femme noire. Elle faisait office de mère, de nourrice, de domestique, et même d'amante dans le cadre des Békés. Aussi le fait qu'elle puisse donner naissance et éduquer les enfants de son maître faisait d'elle une double-mère. Puis n'omettons pas que sa beauté exotique faisait d'elle un objet de désir pour le maître; tous ces atouts lui auraient valu des faveurs et auraient tourné à son avantage. A ce propos, Arlette Gautier dresse une vision des Noirs, mais particulièrement de la femme de couleur comme « étant naturellement porté(e) sur la luxure alors que les Blanches, elles, seraient sans désirs »¹³⁰. La femme esclave bénéficiait du refuge case/'Case':

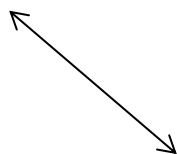
-D'abord, elle demeurait dans la case d'esclave ou elle vivait avec sa progéniture, puis dans laquelle elle pouvait recevoir intimement son partenaire, soit l'esclave ou le maître.

-Ensuite elle restait presque toute la journée dans la 'Case', pour y accomplir ses tâches de nourrice, de femme de ménage, de cuisinière, etc.

Aussi, la femme esclave jouissait de cet abri illustrant son avantage par rapport à l'homme esclave noir dont le rôle principal se faisait valoir à l'extérieur, dans les champs. De telles affirmations dépeignent la dimension opposant la femme afro-caribéenne à son égal masculin car autrefois, « les femmes avaient plus de valeur que les hommes [...] dans la mesure où elles pouvaient offrir des avantages économiques et sexuels aux maîtres tandis que les esclaves hommes étaient seulement des machines à travailler » (Thomas; *Op., Cit.*, 3).

A travers le schéma ci-dessous, nous constatons clairement les facteurs qui auraient considérablement modifié, ou renforcé les statuts de l'homme et de la femme esclaves jusqu'à leur descendance contemporaine.

- Femme esclave
- Claire (chabine)/mulâtresse # Noire
- Case-case (intérieur) # case & champ de canne à sucre (Noire)
- Protection & pouvoir maternel (femme esclave en général)



- Homme esclave
- Noir
- Champ de cannes à sucre (extérieur)
- Inattention & absence maritale et paternelle

¹³⁰ Gautier, Arlette. *Ibidem*, p. 989.

Bien que la femme esclave de couleur claire fût privilégiée par le fait qu'elle était le plus souvent dans la Case de son maître, il n'en demeure pas moins que tout comme la femme esclave de couleur foncée, son domaine soit resté interne. Durant l'esclavage, il fallait qu'elles s'occupassent de leurs maîtres, maîtresses et leurs enfants pour l'une, et aussi de leurs propres enfants pour les deux; ce qui nécessitait le fait qu'elles fussent à la maison. Néanmoins l'homme esclave passait la majorité de son temps au champ, et ne participaient en aucun cas à l'éducation de sa progéniture. Le système colonial lui aurait pour ainsi dire spolié son rôle de père, et aurait contribué à maintenir son attribut de concubin/partenaire. Aussi, cette réalité se serait pérennisée jusqu'à ce jour car nous avons en l'Antillais actuel ce que pouvons qualifier de 'nègre marron relationnel'.

La femme de couleur était autant que son homologue masculin une machine de procréation, et selon Kathleen Gyssels, la famille matrifocale:

A été générée par l'univers de la plantation, où l'économie familiale repose sur la femme-esclave et sur l'homme-esclave comme géniteur, mais jamais comme père de sa progéniture [...] Obligée de mettre au monde des enfants sans que pour autant, elle fonde une famille, la mère célibataire devenait la norme, de façon que seul mère et enfant comptent dans l'économie familiale (Gyssels; 2005: 2-3).

Ce phénomène a engendré une sorte de destruction du couple noir qui, subsiste encore.

En outre, Pineau souligne le fait que le taux de naissances incontrôlé dans la communauté noire irait de pair avec les besoins continus de travailleurs dans les plantations, même de nos jours. En effet, elle dit que:

La traite est abolie dans les colonies françaises depuis 1815. Mais l'esclavage perdure. Il faut quand même des bras pour que le travail se fasse dans les plantations. Le sucre l'exige. Les maîtres n'ont pas d'alternative. Grâce à Dieu, les bougresses font des petits. Les nègres engrossent les négresses pour engraisser le patrimoine du maître et agrandir son cheptel d'esclaves (Pineau, *idem*, 31).

Le personnage de Gina illustre un côté matrifocal jamais en sommeil, car elle démontre un besoin insatiable de se faire engrosser pour agrandir sa famille dont, bien entendu, les charges ne représentent aucun souci pour elle. Enceinte de Billy, elle fait à son nouveau partenaire Max un bref historique de ses enfants.

L'aîné de mes enfants (Steeve) est un *bad boy*, on l'appelle le Boss à la Ravine claire, la deuxième (Mona) est une droguée qui passe plus de temps à trainer dans la rue qu'à la maison [...] Elle a déjà un enfant (Katy), une pauvre petite dont elle ne s'occupe même pas [...] La troisième, c'est Sharon. Elle est gentille, pas difficile. Elle m'aide de son mieux et me cause pas de soucis, pour l'instant [...] Après, y a Junior, celui-là fait déjà le coursier à vélo pour son grand frère, tout ça finira mal [...] La cinquième s'appelle Perle, elle n'a pas encore sept ans mais pèse déjà quarante-cinq kilos. Et puis, Judith [...] Elle est malchanceuse comme son père qui s'est tué en camion. Non, il n'a pas eu le temps de connaître sa fille [...] Et c'est tout (Pineau ; *Op., Cit.*, 189-190).

De tels propos justifieraient la distance entre l'homme et la femme afro-descendants, dans la mesure où le système colonial a concouru à la pérennité de la famille matrifocale, puis a priorisé le rôle central de la femme noire dans la structure familiale. Assurément, il avait été inculqué à l'esclave à ne plus avoir de responsabilité familiale au fil des siècles, d'où la ruine de la famille nucléaire au sein de son groupe ethnique.

Aujourd'hui encore, la case est l'espace appropriée par la femme/mère, comme le démontre l'œuvre de Gisèle Pineau. La case est toujours le lieu de refuge pour la mère et ses enfants. Dans *Cent vies et des poussières*, la case est le lieu où mère et enfants d'ethnie noire peuvent demeurer, et ce, par le biais d'aides financières dans la mesure où cette communauté est la plus touchée par la pauvreté. Un exemple relatif à la situation est représenté de la sorte, car

Pour toucher ses allocations, fallait remplir les dossiers, apporter des papiers, attestations de ceci, déclarations de cela, fiches individuelles et familiales, relevés d'identité bancaire [...] Gina Bovoï née le 4 mai 1972. Femme seule, parente isolée [...] trente-six ans en 2008. Sept enfants et la petite de ma fille que j'ai recueillie, Katy [...] Trois garçons et cinq filles de vingt et un à deux ans Tous désirés. Et pourtant [...] « Ou sont les pères ? » demandait la dame en la défiant du regard. « Partis », répondait Gina (Pineau, *idem*, 98).

L'homme afro-caribéen se satisfaisant dans les relations précaires, la femme noire s'était psychologiquement et matériellement fortifiée par sa double fonction en milieu familial. Il s'agit d'un leitmotiv que Stéphanie Mulot a su étudier à travers les œuvres féminines antillaises, et elle précise que les femmes afro-caribéennes « reconnaissent ici leur obligation d'être à la fois mère et père, tout en essayant de convaincre et de se convaincre de la faisabilité d'une telle proposition. Elles n'ont pas le choix: il faut faire face » (Mulot; 2000: 16).

Aussi la carence d'autorité masculine et paternelle s'est maintenue jusqu'à ce jour. A cause de cette circonstance, l'enfant antillais aurait besoin du père comme rempart supplémentaire au soutien maternel. Toutefois, il est probable que l'homme dans son inconscient, ne parviendrait toujours pas à éradiquer les stigmates du passé qui sont maintenant d'ordre psychologique et comportemental. Vu qu'il est « harcelé par son passé », il « doit d'abord se libérer des arcanes de son cœur d'esclave portant son maître en lui-même, alors que les chaînes sont tombées » (Gyssels; 1996: 23). Cette réalité déplorable contraint la prévalence de la figure maternelle comme omniprésente, et dont les enfants sont liés en lui vouant également tous leurs sentiments. Autrement dit, il nous faudrait prendre en considération le fait que le « potentat de la mère a son assise sur le dénigrement des figures masculines et plus particulièrement celui du père. L'homme prend part à sa propre exclusion en validant par son comportement le discours des femmes sur son compte » (Bougerol; 1985: 163). Cela éluciderait le fort taux de familles matrifocales en tant que résultantes des « hommes esclaves à la marge de leurs unités domestiques et [...] de toute autorité conjugale et paternelle (Giraud; 1999: 49).

Ensuite, la femme poteau-mitan dans sa fonction, représente le seul modèle pour ses filles qui, éduquées dans cette dynamique 'culturelle', finiraient aussi comme futures mères poteau-mitans. A ce propos, Pineau nous présente le personnage de Mona (le deuxième enfant de Gina) qui « avait accouché d'une petite fille née prématurée - Katy - dont personne ne voulait parce qu'elle avait un œil qui partait à gauche et l'autre à droite » et cette dernière « avait maintenant quatre ans et vivait à la Ravine claire chez sa mamie » (Pineau, *Op., Cit.*, 92). Le personnage de Katy symbolise la prégnance de la tradition matrifocale. Cette persistance de la coutume centrée sur la mère nous est encore précisée dans le roman car nous y identifions le quartier

La Ravine claire (qui) pullulait surtout d'enfants [...] On rencontrait des fillettes déjà manmans [...] Elles avaient brûlé leur innocence, parfois sous la contrainte et les menaces d'un parent proche, d'un ami de la famille, d'un voisin supposé bienveillant. Abusées, désabusées, elles continuaient à jouer à des jeux défendus, par ignorance et candeur, pour imiter leurs mères qu'on prenait pour leurs sœurs aînées (*Idem*, 24).

Les jeunes filles dans ce passage, marronnent de leur enfance innocente malgré elles, mais pour faire perdurer un cycle habituel dans lequel elles sont nées et ont grandi.

Si les petites filles vivent selon ce modèle, les petits garçons eux, se trouvent sans aucun modèle masculin adulte, vu que la femme/mère assume pleinement son rôle multiple, et qu'elle ne lui laisse comme référence masculine, ses amants provisoires. En effet à la Ravine claire, « on regardait grandir ces enfants-là avec effroi. Sans règles ni lois, sans pères ni repères. On peut dire qu'ils poussaient là [...] pareils aux arbustes épineux d'une terre à l'abandon (*Ibidem*, 25-26). Et comme le réplique Stéphanie Mulot,

L'esclavage fut mis en avant pour expliquer le démantèlement des familles et des structures de parenté africaines initiales d'une part, et de l'impossibilité de recréer de telles structures sous la domination coloniale qui prohibait, de fait, toute union durable entre esclaves soumis à la seule autorité du maître qui les possédait. L'hypothèse d'une polygamie africaine initiale qui aurait pu perdurer de l'autre côté de l'Atlantique, ou celle d'une carence de morale familiale fondamentale chez les esclaves, vinrent aussi nourrir les réflexions sur l'origine de ces agencements matrifocaux si particuliers. (Mulot; 2000: 19)

La privation de rapports physiques et émotionnels entre pères et fils aurait engendré une défaillance liée à l'idée de pères comme modèles pour leurs fils. Concernant donc les liaisons parents-enfants, cet échec relationnel aurait

Conduit les garçons à absorber inconsciemment l'idée que la place de l'homme n'est pas dans la famille et il apparaît comme une figure d'irresponsabilité qui papillonne [...] Combiné aux effets négatifs de l'esclavage sur l'identité masculine, ce manque fréquent d'un modèle masculin à émuler crée un cercle vicieux où les enfants devenus grands perpétuent des comportements d'irresponsabilité en étant absents de la vie de leurs propres enfants. D'ailleurs, les petites filles aussi modèlent leurs attentes des hommes sur celles de leurs mères; l'éducation perpétue donc chez les deux sexes une situation de pouvoirs inégaux (Thomas; *Op., Cit.*, 6).

Notre étude dévoile un schéma selon lequel, le descendant de l'esclave continue la même chaîne inconsciemment en procréant de futurs hommes libres, mais sans but concret dans la société antillaise. En conséquence, le statut d'esclave à celui d'homme libre requiert une sérieuse rupture psychologique dans la perception que l'Antillais aurait de lui-même. S'il y a déjà eu dislocation de la servitude physique, l'Afro-descendant devrait maintenant se libérer de ce joug hantant sa psyché, car sa conduite contribue fortement au statut dont jouit la femme au sein de la famille.

Aussi, les troubles relationnels familiaux dans leur continuité, auraient réservé un sort victimaire aux enfants, puisque même si la mère est garante de leurs besoins dans la vie courante, il n'en demeure pas moins qu'elle afficherait également une attitude de mégarde à leur rencontre. C'est une préoccupation à laquelle nous allons atteler maintenant.

3.3 L'INFANTICIDE EMOTIONNEL: UNE PERSPECTIVE DE LA FIGURE DE MEDEE

Dans notre esprit, ou plutôt dans notre cœur, on continue de penser l'amour maternel en termes de nécessité. Et malgré les intentions libérales, on ressent toujours comme une aberration ou un scandale la femme qui n'aime pas son enfant.

Elisabeth Badinter, *L'Amour en plus*¹³¹.

L'idée de l'infanticide repose sur le fait qu'il est certain de relever des traces discursives relatives à un phénomène très courant aux Amériques coloniales. L'acte infanticide remonterait à l'ère esclavagiste durant laquelle, les femmes esclaves étaient les principales concernées en vue de la reproduction de nouveaux esclaves. Que ces naissances étaient désirées ou pas, les femmes esclaves avaient pour rôle d'en concevoir. Si l'homme noir devait y participer, souvent le maître le pouvait également, même si son objectif était d'assouvir sa libido. Arzu Eternel à ce propos atteste que

Les enfants des femmes esclaves devenaient esclaves quel que fut leur géniteur. Les négresses ne voulaient pas offrir une vie de souffrances à leur progéniture. Mais elles n'avaient pas toujours le choix. Dans chaque plantation il y avait des mâles choisis pour la procréation et en dehors de leurs travaux de tous les jours, la tâche des négresses était de donner de nouveaux esclaves à leur maître (Eternel ; 2009 : 32).

La situation de procréation forcée aurait enfoncé la plupart des femmes esclaves dans une position équivoque concernant leur sentiment maternel, vu que le système avait déterminé leur fonction. Ainsi pour celles-ci, l'infanticide était un moyen de résoudre leurs émotions par rapport au désir ou au refus de mater, ou encore d'épargner leurs progénitures de l'enfer de la servitude. Il y avait derrière cet acte une forme de libération et de soulagement par le fait qu'elles avaient anéanti la malédiction qui hantait leurs lignées. En effet, Julie Baird confirme:

For at least some of the mothers [...] killing their babies was actually the only way they knew to protect them [...] the desperate goal of these women was to "do a deed for freedom" by releasing their children from the "darkly threatened doom" of plantation life (Baird; 2004: 599).

Allant dans le même raisonnement, Lotta Sirkka dresse le portrait de l'infanticide comme étant une preuve positive de l'amour maternel, bien que fatale aussi bien à la mère qu'à l'enfant. Se référant à *Beloved* de Toni Morrison, elle affirme:

Maternal love was also the rationale for the runaway Sethe to commit infanticide. When she thought she and her children were about to be recaptured by their sadistic slave owner she reacted instinctively, as she saw the threat approaching [...] and felt forced to kill them all including herself (Sirkka; 201: 6-7).

¹³¹ Badinter, Elisabeth. 2009. *L'amour en plus*. Edition Flammarion, p. 22.

Bien que jugé cruel, ce geste dépeignait un amour absolu. Il demeurerait pour la femme/mère esclave l'ultime solution à un destin sans issues.

Dans le contexte de notre étude, il est toutefois question d'infanticide affectif, ce qui pourrait aussi représenter un champ explorable en littérature antillaise. Le désamour que la mère a pour sa progéniture est une dynamique qui pousserait les enfants à être victimes de ses sentiments équivoques. Nous comprenons dans ce contexte le vécu de l'homme noir en tant qu'enfant délaissé, et sa vraie nature ayant été outragée. Livia Lésel nous instruit sur le fait que « l'homme Noir qui jouissait d'un pouvoir reconnu au sein de la famille et de la société africaine, subit dans le Nouveau Monde la plus profonde humiliation, car, dépossédé des valeurs ancestrales qui fondaient sa condition d'homme » (Lésel, *Op., Cit.*, 18). Aussi, le cadre domestique souffrirait d'un déséquilibre parental non propice à l'épanouissement des enfants. Dans l'univers fictif antillais, la mère bien que garante de toutes les responsabilités relatives à l'éducation de sa progéniture, dresserait autant le portrait de son échec pour faillir à leur initiation à la vie sociale.

Notre décision d'incorporer le mythe de Médée dans cette section répondrait à l'énigme selon laquelle la nature de la Mère est mise en question dans sa relation avec son(ses) enfant(s). Dans ce sens, la figure de Médée joue un rôle controversé et prépondérant dans la littérature féminine jusqu'à ce jour, et nous serait d'un apport avéré. Médée symbolise la désaffection féminine, mais surtout maternelle. Selon la mythologie grecque, elle

Compte parmi les plus abominables personnages [...] coupable, entre autres, de fratricide et d'infanticide. Ayant assuré la gloire de Jason et des Argonautes à la poursuite de la Toison d'or qu'elle dérobe à sa Colchide natale, Médée devient migrante et étrangère parmi les Grecs, mais elle est par la suite abandonnée par Jason qui désire se remarier avec la fille du roi Créon. Ce dernier bannit Médée et ses enfants, qui – désormais [...] sans abri, (deviennent) victimes certaines de la rancœur des Corinthiens [...] (et) font face à un exil à la fois intolérable et funeste. Médée assure donc elle-même la tâche infâme de leur donner la mort (à ses enfants) (Carrière; 2012: 13).

Médée est constamment figurée en mère agrippant son fils et lui enfonçant une épée au niveau de l'aisselle. La marque de l'infanticide s'intensifie à travers le sang qui jaillit de la blessure de ce dernier. Elle incarne donc par ce geste la violence domestique, puis qu'il y a mort de son affection maternelle par le truchement de cet acte funeste. Médée bouleverserait le rôle que la société a délégué à la mère, et Aurélie Damet nous explique qu'elle symbolise « les scènes d'infanticides, où la mère considère son enfant comme un ennemi » (Damet; 2011: 14), contrairement à la conception que nous avons en général de l'amour maternelle.



132

Médée se trouverait être un portrait féminin endeuillé par le départ de son conjoint Jason tout comme l'Afro-caribéenne, respectable par la force qu'elle affiche malgré son sort et celui de ses fils autant que l'Afro-caribéenne, mais elle incarne une extrême violence pour être abandonnée, et se venge en ôtant la vie à ses enfants. Si il nous est permis de considérer l'infanticide de Médée en tant que meurtre physique dans des œuvres préexistantes en littérature noire (*Beloved*, *Moi Tituba sorcière... Noire de Salem*, etc...), alors nous nous permettons de l'analyser en tant que meurtrière émotionnelle dans l'œuvre de Gisèle Pineau.

Pourquoi infanticide émotionnel? Parce qu'il est commis pour des raisons sentimentales, et pour cette raison l'Afro-caribéenne serait comparable à Médée qui est une « mauvaise mère par excellence [...] (et) surtout mauvaise figure à travers les siècles, ayant mis en évidence la violence et le sacrifice des innocents [...] dans le sillage de l'oppression (Carrière; 2012: 14). Ensuite, dans la littérature contemporaine écrite par les femmes, il faut avouer que ce « mythe antique grec de l'infanticide [...] s'avère précisément un intertexte – avoué ouvertement ou évoqué en filigrane –, dans des œuvres d'auteurs de divers horizons (Carrière; *idem*).

Le mythe de Médée est une interrogation sur l'infanticide comme dépeint dans sa réalité d'indignation, de révolte, et de menace, et continuellement comme une représentation des circonstances sociohistoriques dans un milieu donné. Le mythe nous dévoile l'enjeu social, économique, et même fondamentalement relationnel que joue la mère dans la pensée féminine et féministe, puisqu'idéalisée comme femme et génitrice puissante. Matthieu Vernet à cet effet explique en ce qui concerne la thématique de l'infanticide que « dans les fictions américaines modernes et les fictions postcoloniales [...] la fiction [...] devient le lieu où s'instruisent le procès de l'esclavage (*Beloved* de Toni Morrison), celui de la spoliation des peuples colonisés et celui du statut subordonné des femmes dans les sociétés patriarcales »¹³³.

¹³²Damet, Aurélie. 2011. « L'infamille. Les violences familiales sur la céramique classique entre monstration et occultation ». Consulté sur <http://imagesrevues.revues.org/1606>, p. 15.

¹³³ Vernet, Matthieu. 2013. « L'acte inqualifiable ou le meurtre au féminin: Révéler, avouer, témoigner ». Consulté sur http://www.fabula.org/actualites/l-acte-inqualifiable-ou-le-meurtre-au-feminin-reveler-avouer-temoigner_59228.php.

Traditionnellement, Médée démontre la perplexité et même l'antinomie de ses émotions, dans la mesure où d'une part, elle est blessée par la rejection de Jason, et d'autre part elle décide de faire preuve de rétribution envers ce dernier en tuant leurs fils. Aussi, Adrien Guyot¹³⁴ atteste que ces interprétations sont « revisités par des œuvres au féminin [...] (et) traduisent pertinemment les oscillations multiples — et parfois contradictoires — de la représentation de la femme dans les discours contemporains ».

A partir de cette figure allégorique, nous proposons une réflexion multi-dimensionnellement ambivalente de la mère moderne. Un exemple manifeste de la mère infanticide est personnifié à travers l'attitude que Gina dans *Cent vies et des poussières* affiche à l'égard de ses enfants. On note ses sentiments lorsqu'elle nous apprend que:

Petits, ils savaient si bien tromper le monde. Ils n'étaient qu'innocence. Paraissaient tant vulnérables. On eût réellement dit des angelots tombés du ciel... Mais non, un jour, les gentils bébés se transformaient en grands enfants tordus. Ils ôtaient le masque et l'on comprenait que c'en était terminé de la candeur angélique, des risettes à la demande, des mots magiques et du beat ravissement. Ils montraient leurs vrais visages (Pineau; 2012: 59-60).

Gina dans ses propos fait notamment allusion à l'innocence de ses enfants étant petits, puis au chemin destructif qu'ils choisissent une fois qu'ils atteignent l'adolescence, sans pour autant exprimer un air affectif envers eux. Il se pourrait que cette aliénation résulte de son désir permanent de porter un bébé en elle, et non d'en éprouver de l'amour une fois l'enfant grandit. En fait:

Elle ne cherchait pas tant que ça un homme [...] Elle voulait des bébés [...] Elle ajouta qu'elle adorait porter et mettre au monde des bébés. Non, elle n'aimait pas les grands enfants [...] Elle déclara ensuite que si elle avait eu un pouvoir magique, elle aurait demandé que les bébés ne grandissent pas. Qu'ils restent à l'état de bébés à jamais (Pineau ; *Op., Cit.*, 171).

Gina tout comme Médée évoque le début et la fin de la vie parce qu'elle est gratifiée de cette valeur. Dans sa caractéristique de mère, elle peut choisir de devenir sacrificielle envers ses enfants. Si ce personnage de Gisèle Pineau n'a pas le pouvoir de maintenir ses enfants à l'état de nourrissons pour qu'ils soient vie à ses yeux, elle se résout ainsi à les sacrifier 'émotionnellement' car en tant que mère, elle est « à l'origine [...] celle qui donne la vie, et par conséquent aussi la possibilité de la mort » (Dufourmantelle; 2007: 9).

Le meurtre émotionnel débiterait par la volonté de Gina de porter toute son attention sur les bébés. Sans jalon parental, nous pouvons remarquer que la dérive comportementale de son fils aîné Steeve la laisse indifférente:

En ce 31 décembre 2008 [...] (Gina) avait déclaré que l'année 2008 avait été une calamité et que 2009 ne s'annonçait guère meilleure. En effet, Steevy – son fils aîné âgé d'à peine vingt-et-un ans – dormait à la prison Fonds Sarail depuis près d'un an et demi, pour l'affaire d'un braquage avec arme perpétré à

¹³⁴ Guyot, Adrien. 2013. « Carrière, Marie. Médée protéiforme. Ottawa : Les Presses de l'Université d'Ottawa ». *Transcultural*, vol.5, pp. 216-218. Université d'Alberta. Consulté sur <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/TC>, p. 216.

la station Texaco de Bassiniere [...] la justice avait été incapable de désigner l'auteur du crime [...] Dans la tête de Gina [...] elle ne se sentait pas vraiment concernée ni responsable [...] Et si son fils était l'un de ces bandits, elle l'acceptait l'idée de la savoir en train de purger une lourde peine de prison. Non, elle n'avait pas l'intention de quémander la clémence de la justice (*Idem*, 75-76).

Si l'infanticide au sens propre du terme permet au protagoniste de surmonter tous les enjeux de l'esclavage, et de s'héroïser, l'infanticide émotionnel tend néanmoins à meurtrir les rapports mère-enfants, et aurait pour fonction de redéfinir le rôle de la femme en tant que figure maternelle. Le portrait de la mère comme descendante d'esclave devient une image controversée parce que la maternité aurait le pouvoir de faire resurgir les mémoires de son passé, et même de son présent. Wenyi Cai partage cette pensée lorsqu'il atteste:

On a si longtemps évoqué l'amour maternel en termes d'instinct que nous croyons volontiers qu'un tel comportement est ancré dans la nature de la femme. A nos yeux, chaque femme, en devenant mère, trouve en elle-même toutes les réponses à sa nouvelle condition (Cai; 2012: 55).

L'infanticide émotionnel serait alors une autre dimension du marronnage dans la mesure où la mère anéantit l'affection qu'elle devrait ressentir pour ses enfants, et s'exile intérieurement d'eux. Pour la figure maternelle dans ce contexte, assumer son rôle serait une forme de confinement à laquelle elle ne peut se soumettre. Assurément, « au fur et à mesure que le temps passe [...] ses projections jouent toujours un rôle très important pour l'évolution psychique de sa progéniture » (Cai, *Op., Cit.*, 51). Elle sacrifie par conséquent ses grands enfants leur privant de son amour et y trouve de l'« espérance, c'est pourquoi [...] (le sacrifice) s'adresse à l'Autre » (Dufourmantelle; *Op., Cit.*, 16), qui est le fruit de ses entrailles. Le personnage de Gina vient renforcer nos dires puisque l'auteure nous apprend qu'elle

Ne voulait tout simplement plus entendre parler de Mysie Steeve, le Boss de la Ravine claire. Parfois, quand le téléphone sonnait, elle imaginait que c'était – à l'autre bout du fil - une voix de la police [...] Une bonne nouvelle [...] Allo? Nous avons le regret de vous annoncer que votre fils s'est pendu ce matin dans sa cellule... Steeve a reçu plusieurs coups de couteau au cours d'une rixe. Malheureusement, il est décédé de ses blessures ce matin (Pineau, *idem*, 90).

Gina affiche également la même conduite envers sa fille Mona qui, à son tour, s'est détournée du droit chemin lorsque nous apprenons que

Mona [...] passait sa vie à chercher le moyen de se procurer du crack. Mona avait dix-neuf ans. Elle était accro. Elle vendait son corps [...] Mangeait parfois une soupe ou une part de pizza à Saint-Vincent-de-Paul [...] La dernière fois, Mona était à moitié morte, pliée par les douleurs abdominales. Elle pesait trente-sept kilos pour un mètre soixante-cinq. On l'avait transférée au service psychiatrique parce qu'elle souffrait d'hallucinations, de graves troubles du comportement, d'anorexie (*Idem*, 91-92).

A ce sujet, Gina atteste elle-même: « Je ne peux plus rien pour elle [...] Mais à quoi bon ressasser les malheurs [...] Ces deux-là (Steeve et Mona) sont perdus à jamais » (*Ibidem*, 116). Elle révèle par son attitude qu'elle est une mère infanticide, émotionnellement parlant. Elle détruit sa progéniture en la négligeant, et en même temps représente l'instigatrice du mauvais choix de vie optée par cette dernière. Son comportement proviendrait incontestablement de l'aliénation à laquelle elle est sujette vu qu'elle n'a de l'affection que pour les bébés. Son trouble était si intense qu'elle « était lasse de sa vie, de ses enfants [...]

(Elle) considéra Junior avec dépit [...] Quant à Billy, elle trouvait qu'il ressemblait de plus en plus à Steeve (*Ibidem*, 97).

Dans le roman, Sharon, la fille de Gina se rend à l'évidence que sa mère finira aussi par marronner d'elle, lorsqu'elle soliloque:

« Douze ans ! murmura Sharon, toute surprise et gonflée d'une fierté pour sa propre personne. J'aurai douze ans dans vingt jours.
-Tu es maintenant grande et ta mère ne voudra bientôt plus de toi. Tu as vu, elle attend encore un bébé. Elle trouvera le moyen de te faire partir, de te jeter à la rue [...] comme Steeve, comme Mona [...] C'est toi la prochaine [...] », souffla son reflet dans le miroir de la salle de bains (*Ibidem*, 105).

Une émotion provoquée lorsque sa mère lui avoue: « Je ne peux plus rien pour elle [...] Mais à quoi bon ressasser les malheurs [...] Ces deux-là sont perdus à jamais, Ti-Sha » (*Ibidem*, 116).

Puis s'ensuit le cas de Junior qui quelques temps après, « à cause d'un prétendu mauvais regard [...] prit une balle dans le genou » (*Ibidem*, 122), et signe par cet évènement sa rencontre avec le côté négatif du destin. Gina plaint alors le sort de son fils lorsqu'elle s'exclame: « Junior! Junior! J'avais fait un bébé, tout beau tout parfait, et regarde ce qu'il est devenu [...] Lui aussi, je l'ai raté, comme Steeve, comme Mona (*Ibidem*, 125), s'adressant à son amie Phyllis.

Enfin, Gina qui persistait dans son désamour infanticide, a jeté son dévolu sur Billy

Son dernier-né. Souvent, sans réelle méchanceté, elle le repoussait lorsqu'il cherchait ses bras. Et s'insistait, s'accrochait à ses jambes, se roulait par terre en hurlant, Gina ne montrait plus qu'indifférence.

[...] Tout ce qui l'intéressait, c'était les bébés. Tenir un bébé contre son cœur, lui donner à téter. Quand son bébé se mettait à marcher et parler, se transformait en petit enfant, Gina n'en voulait plus, se trouvait embarrassée, cherchait le moyen de s'en débarrasser (*Ibidem*, 159).

Et la solution à cette préoccupation féminine est pour notre protagoniste d'avoir un autre bébé. Alors,

Après Billy, elle en attendait encore un (enfant)
« Jamais elle ne s'arrêtera », murmura Sharon en tentant de minorer son désarroi...
Ou mettrait-on ce nouveau bébé ? se demanda-t-elle.
Est-ce que Gina faisait vraiment des enfants pour toucher l'argent de l'Etat, comme le lui avait confié Steeve ?
Gina se débarrassera de toi [...]
En 2009, elle trouvera le moyen de te flanquer dehors...
Comme Steeve, comme Mona [...] (*Ibidem*, 195-196).

La nouvelle grossesse de Gina illustre la peine de Sharon qui craint le pire: être la prochaine victime du sentiment infanticide de sa mère.

En définitive, Gina par son envie incessant d'enfanter, marronne émotionnellement de ses grands enfants qui, ont sûrement besoin de son affection, mais vus qu'ils sont délaissés, ils

marronnent à leur tour, par leurs écarts comportementaux, et cela au péril de leur vie. Sa nouvelle grossesse la reconforte, parce symbolisant une nouvelle vie dont elle s'en réjouit en parlant tout bas à son bébé encore dans le ventre:

« Promets que tu seras le plus gentil de tous mes bébés, lui chuchota-t-elle. Promets que tu resteras toute ta vie un ange ! Et moi, en retour, je te promets de m'en aller d'ici, pour que tu ne transformes pas en un petit zombie ou bien en un esprit malfaisant [...] Oui, je te promets de quitter la Ravine claire pour que tu trouves ton chemin dans la vie, pour que tu n'aïlles pas t'égarer dans les mangroves [...] Mais ne dis rien à personne, c'est notre secret à nous deux » (*Ibidem*, 264).

La grossesse serait par conséquent un nouvel espoir pour Gina. Ce personnage de Pineau serait indubitablement le miroir de beaucoup de mères antillaises qui parfois sans le savoir, marronnent de leurs enfants, et les détruis. C'est la raison pour laquelle, nous considérons ce fait comme un infanticide émotionnel.

En conclusion, traiter de notre personnage Gina dans ce contexte analytique serait d'aborder le côté obscur du maternel qui demeure un lieu mystérieux dans le corps de la femme. Gina autant que Médée « fait preuve de démesure, notamment par les meurtres qu'elle commet [...] et surtout par l'infanticide, donnant ainsi la mort à ceux-là-mêmes à qui elle avait donné la vie, ce qui est une autre manière de passer outre la frontière vie-mort »¹³⁵.

La fonction du mythe de Médée dépeint un amour maternel, celui Gina qui aime ses bébés. Cet amour recouvre une face sombre, un ressentiment méconnu derrière l'affection divisant ainsi le sujet qu'il s'approprie, il s'agit de la désaffection que Gina éprouve pour ses enfants une fois qu'ils grandissent. Si Gina est femme, en devenant mère, elle détient l'avenir de l'humanité en elle. Gina dans la perspective de notre argumentaire devient l'inconcevable maternel dans la mesure où son manque d'amour va progressivement pousser ses enfants vers une autodestruction socio-culturelle et émotionnelle vu que nous traitons d'un cycle continu. Grosso modo, les relations entre Gina et ses enfants portraiturent de manière évidente un éloignement, une distance, un marronnage émotionnellement mutuel, mais qui est principalement causé par l'infanticide sentimental de la mère.

¹³⁵ Debray, Marie-Adélaïde. Juillet-Décembre. 2002. « Orphée et Médée. Approche comparative de deux gestes mythiques ». *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve), n. 4. Consulté sur <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/04/medee.html>.

CONCLUSION

Au sortir de cette étude, nous avons tenté de montrer que le marronnage est un *leitmotiv* essentiel dans les romans antillais. Nous avons pu identifier les diverses dimensions qu'il pourrait représenter. En effet, à travers les thématiques des différentes œuvres de notre corpus, les auteurs ont réussi à mettre en exergue la condition des Afro-descendants antillais qui, depuis l'esclavage, était défavorisée et ayant ainsi contribué à leur représentation actuelle.

Cette évidence s'imposerait en premier dans l'espace géographique par l'acte exilique de la déportation les rendant ainsi sous-hommes, et le désire de se restituer cette fierté humaine vu qu'il est question de non-retour. Edouard Glissant, Raphael Confiant et Gisèle Pineau dans leurs romans *Le Quatrième siècle*, *Nègre marron* et *Les Colères du volcan* illustrent parfaitement cette réalité de l'homme noir incarcéré à jamais dans un milieu où il n'a pas de place.

Du refus de se conformer aux normes de la servitude, s'ensuit le rejet de l'identité de soi au risque de vouloir se rapprocher de la race dite 'suprême'. Les romans de notre corpus démontrent que les Noirs des Antilles ont indubitablement subi un cheminement malaisé qui les aurait confinés dans un monde jugé beaucoup trop civilisé pour eux, et ce fait les aurait aliénés. Ils n'auraient donc jamais su et pu s'accepter comme égaux à leurs bourreaux.

Enfin dans une perspective relationnelle, nous pouvons conclure que l'entité familiale est une affaire entièrement féminine dans la mesure où la femme en tant que mère serait l'unique responsable de l'éducation de sa progéniture. *Cent vies et des poussières* de Gisèle Pineau nous démontre qu'au fil des siècles, la société afro-caribéenne aurait légitimé le phénomène de non-paternité laissant donc place à celui de matrifocalité. La méthode analytique de la mytocritique (le mythe de Médée) que nous avons utilisée prouverait que la prégnance des deux réalités aurait nonobstant engendré le sacrifice infantile dans la mesure où la jeunesse souffrant d'un manque émotionnel et éducationnel bi- et monoparental, se livrerait aux aléas de la vie sociale, et ce, dans ce milieu où sévit toujours l'inégalité socio- raciale.

Somme toute, il nous est manifeste de confirmer que le marronnage, dans toutes ses dynamiques possibles, demeurerait l'apanage d'un peuple né d'une communauté ancestrale dont l'identité et la dignité ont été usurpées par l'entreprise esclavagiste.

BIBLIOGRAPHIE – CORPUS

- Confiant, Raphael. 2006. *Nègre marron*. Paris, Ecriture.
- Glissant, Edouard. 1964. *Le Quatrième siècle*, Paris, Gallimard.
- Pineau, Gisèle. 2011. *Les Colères du volcan*. Paris, Dapper.
---2012. *Cent vies et des poussières*. Paris, Mercure de France.

BIBLIOGRAPHIE – SOURCES THEORIQUES

ET CRITIQUES

- Ajari, Norman. 2011. « Frantz Fanon : lutter contre la bestialisation, démolir le biopouvoir ».
- Antonioli, Manola. 2006. « Rhizome/ Relation, Chaomose/ Chaos-monde ». Collège international de philosophie. Symposium, revue canadienne de philosophie continentale, vol. 10, Printemps, pp. 343-352.
- Atégomo, Martial. 2012. « Parodie et construction identitaire chez Patrick Chamoiseau ». Waterloo, Ontario, Canada.
- Badinter, Elisabeth. 2009. *L'amour en plus*. Paris, Flammarion.
- Baird, Julie. 2004. "A Love "Too Thick": Slave Mothers and Infanticide". History 220.
- Blais, Joëlle. « Fonction du père et récidive En milieu carcéral à la Martinique ». Publié dans VST - Vie sociale et traitements 2004/3 (n° 83). Éditeur ERES. Pp. 119-124.
- Belugue, Geneviève. 2005. « Du lieu incontournable à la relation ». Université Paris IV Sorbonne.
- Béniamino, Michel & Gauvin, Lise. 2005. *Vocabulaire des études francophones, les concepts de base*. Presses Universitaires de Limoges.
- Bergeret, Anne-Marie. 2007. « Esclaves d'hier a aujourd'hui ». Cahier des Archives départementales du Calvados - N°34.
- Bernabé, Jean & Chamoiseau, Patrick & Confiant, Raphael. 1989. *Eloge de la Créolité*. Paris, Gallimard.
- Bonniol, Jean-Luc. 2001 (1992). « Paradoxes du Métissage ». Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques.
- Bontou, Laure. 2012. « Poétiques et histoire littéraire La folie dans La case du commandeur d'Édouard Glissant ». Consulté sur http://dumas.ccsd.cnrs.fr/file/index/docid/747542/filename/20112012_Bontout_Laure_M2.pdf
- 2011. « La représentation de la forêt dans L'esclave vieil homme et le molosse de Patrick Chamoiseau ». Consulté sur <http://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00734985/document>
- Boudon, Raymond (Sous la direction de). 1995. *Dictionnaire de la sociologie*. Paris,

- Larousse.
- Bougerol, Christiane. 1985. « Ensorcellement maternel et trouble mental aux Antilles: Histoire d'un cas ». *Sciences sociales et santé*. Volume 3, n. 3-4. Anthropologie, sociétés et santé, pp. 151-167.
- Cai, Wenyi. 2012. « Mort et Vie de l'Utopie Familiale dans l'Univers Mère-Fille ». Université de Limoges.
- Capécia, Mayotte. 1948. *Je suis Martiniquaise*. Paris, Correa.
- Carrière, Marie. 2012. *Médée protéiforme*. Les Presses de l'Université d'Ottawa.
- Césaire, Aimé. 2004. *Discours sur la colonisation* (1955), Paris, Présence Africaine. ---2000. *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris et Dakar, Présence africaine.
- Chamoiseau, Patrick. 2006 (1992). *Texaco*. Paris, Gallimard.
 --- & Confiant, Raphael. 1991. *Lettres créoles, Tracées antillaises et continentales de la littérature 1635-1975 (Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane)* ». Paris, Hatier.
 --- 2004 (1986). *Chronique des sept misères*. Paris, Gallimard.
 ---1997. *Écrire en pays dominé*, Paris, Gallimard.
 ---2007 & Glissant, Édouard. *Quand les murs tombent. L'identité nationale hors-la-loi*. Edition Galaade.
- Chancé, Dominique. « Apprendre à lire Le Tout-Monde Avec Edouard Glissant ». Consulté sur http://www.mlfmonde.org/IMG/pdf/13_22_EF05.pdf
- Charce, Chloé. 2008. «Entre-Deux Mondes Métissage, Identité et Histoire: Sur Les Traces de Sonia Robertson, Sylvie Paré et Rebecca Belmore ou Les Parcours Artistiques de Trois Femmes Artistes Autochtones, entre La Mémoire et L'Audace ». Université du Québec à Montréal.
- Cissé, Mouhamadou. 2006. « Identité créole et écriture métissée dans les romans de Maryse Condé et Simone Schwartz-Bart ». Université Lumière Lyon 2.
- Colbert, Jean-Baptiste. 1685. *Le Code Noir*. Paris.
- Collot, Michel. 1988. « Le thème selon la critique thématique ». *Persée*, pp. 79-91.
- Confiant, Raphael. « Nègre Marron. Contre la nausée de la résignation ». 2006. Consulté sur http://www.montraykreyol.org/~creak/IMG/article_PDF/article_a99.pdf
- Corvol, Andrée. 2003. *La forêt*, Tomme III. Paris, l'Harmattan.
- Crosta, Suzanne. 1991. *Le marronnage créateur : Dynamique textuelle chez Édouard Glissant*. Sainte-Foy, Grelca.
- Da Cunha, Euclides. 1902. *Os Sertões* (trad. fr. *Hautes Terres*). Editions Laemmert.
- Dahouda, Kanaté. 2002. « Littératures francophones des Antilles et du Québec : pôles et parallélismes ». *Québec français*, n° 127, p. 30-32.
- Damet, Aurélie. 2011. « L'infamille. Les violences familiales sur la céramique classique entre monstration et occultation ». Consulté sur <http://imagesrevues.revues.org/1606>.
- Debray, Marie-Adélaïde. Juillet-Décembre. 2002. « Orphée et Médée. Approche comparative de deux gestes mythiques ». *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve), n. 4. Consulté sur <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/04/medee.html>.
- De Jaham, Marie-Eine. 1999. *Bwa Bandé*. Éditions Robert Laffont.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix. 1980. *Mille Plateaux, Capitalisme et schizophrénie 2*. Éditions de Minuit.
- Denommé, Amélie. 2011. « Le Quatrième siècle d'Édouard Glissant : écrire l'enracinement.

- Figures, parcours et enjeux ». Université de Montréal.
- De Souza, Pascale. 1998. « Mangrove de virtualités: villes et faubourgs dans la littérature des Antilles françaises ». Université de Maryland.
- Deveau Jean-Michel & Régent Frédéric. 2006. Actes du colloque national « La traite négrière, l'esclavage et leurs abolitions : mémoire et histoire ». Paris, EduScol Publications.
- De Vigny, Alfred. 2003. « Critique des anecdotes historiques et politiques sur Alger de Jean Toussaint de Merle »(1831), cité dans: Bancel Nicolas, Blanchard Pascal & Verges Françoise. *La République coloniale*. Paris, Albin Michel.
- Dikeita, Nichole Eley. 2001. "Color (sub) Conscious: African American Women, Authors, and the Colour Line in Their Literature". Virginia Union University.
- Dorigny, Marcel & Schmidt, Nelly. Dumeste Marie-Hélène & Jego Yves. « Traite négrière, esclavage, abolitions. Mémoires et Histoire ». Cette exposition a été réalisée à l'occasion de la commémoration du 10 mai 2008 en mémoire à l'esclavage.
- Douhrovsky, Serge. 1970. *Pourquoi la nouvelle critique*. Mercure de France.
- Dubois, Lionel & Bjornson, Richard. 1992. « La Transgression des couleurs: Littérature et langage des Antilles, XVIIIe, XIXe et XXe siècles by Roger Toumson ». *Research in African Literatures*, Vol. 23, No. 4, pp. 117-123. Presses Universitaires d'Indiana.
- Dufourmantelle, Anne. 2007. *La Femme et le Sacrifice. D'Antigone à la femme d'à côté*. Editions Denoël.
- Durand, Gilbert. 1998. « Pas à pas la mythocritique » in *Imaginaires et Littérature II Recherche francophones*, Faculté des Lettres Arts et Sciences Humaines de Nice, nouvelle série N°47.
- 1970. *Figures mythiques et visage de l'œuvre, de la mythocritique à la mythacritique*, Paris, Berg.
- Esclaves d'hier a aujourd'hui. Cahier des Archives départementales du Calvados - N°34 , 2007.
- Eternel Ildem, Arzu. 2009. « Le mythe du nègre marron ». *Dalhousie French Studies*, Vol. 86. *Littératures francophones: Mythes et exotismes à l'ère de la mondialisation*, pp. 29-36.
- Fanon, Frantz, 2006 »(1956). « Racisme et culture dans *Pour La Révolution africaine*, Paris, La Découverte.
- 1971 (1952). *Peau noire, masques blancs*. Paris, Seuil.
- Fergus, Howard. 1997. *Montserrat: History of a Caribbean Colony* (London: MacmillanCaribbean, 1994); Don Akenson, *If the Irish Ran the World: Montserrat, 1630 – 1730*. Montreal, Kingston, Ontario & London, McGill–Queen's UP.
- Garrabé, Laure. 2012. « La créolisation à l'œuvre dans une pratique musicale brésilienne: rythmicité, diversité, relation », *Parcours anthropologiques* 8.
- Gautier, Arlette. 2000. « Les familles esclaves aux Antilles françaises, 1635-1848 ». In: *Population*, 55^e année, n°6, pp. 975-1001. Consulté sur http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/pop_0032-4663_2000_num_55_6_7168
- Gélinas, Sophie. 2006. « Routes et tracées de l'identité: Analyse du discours martiniquais et réflexions sur le parcours de l'identité collective ». Université du Québec à Montréal.

- Giraud, Michel. 1994. « Les Identités Antillaises entre Négritude et Créolité ». Cahiers Des Amériques Latines, pp. 141-156.
- Glissant, Edouard. 1981. *Le Discours Antillais*. Paris, Seuil.
- 2002 (1981). *Le Discours antillais*. Paris, Gallimard.
- 2006. Entretien de Roger Rotmann. "L'épreuve du bateau négrier : négativité totale et positivité absolue". Paris.
- 1987. *Mahagony*. Paris, Seuil.
- 1997. *Traité du Tout-Monde*. Paris, Gallimard.
- 1990. *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard.
- 1997. *La case du commandeur*. Paris, Gallimard.
- 1995. *Introduction à une poétique du Divers*. Paris, Gallimard.
- 1996. *Introduction à une Poétique du Divers*. Paris, Gallimard.
- Gourmaud-Gonzalez, Aline. 2012. « Migrations et Métissages dans La Littérature Caribéenne ». Université François-Rabelais de Tours.
- Guillem-Chivallon, Marie-Christine. 1992. « Tradition et modernité dans le monde paysan martiniquais : approche ethno-géographique ». Université de Bordeaux 3.
- Guyot, Adrien. 2013. « Carrière, Marie. Médée protéiforme. Ottawa: Les Presses de l'Université d'Ottawa ». Transcultural, vol.5, pp. 216-218. Université d'Alberta. Consulté sur <http://ejournals.library.ualberta.ca/index.php/TC>.
- Gyssels, Kathleen. 2005. « Le poteau mitan : du péristyle vaudou à la famille matrifocale ». Consulté sur www.potomitan.info/penteng/potomitan.php
- 1996. « Les filles de Solitude: essai sur l'identité antillaise dans les (auto-) biographies fictives de Simone et André Schwarz-Bart ». Paris, l'Harmattan.
- 2013. « Un long compagnonnage : Glissant & Schwarz-Bart face à la « diaspora ». Revue des Sciences Humaines - n°309.
- Hegel, Friedrich. 1965. *La Raison dans l'Histoire*. Éditions (Département d'Univers Poche), Traduit par K. Papaioannou. Consulté sur <http://www.mondediplomatique.fr/2007/11/HEGEL/15275>
- Heliezer, Harry. 2013. « Peut-on guérir de l'esclavage? Une réparation financière est-elle apte à calmer les souffrances liées à l'esclavage ». Consulté sur <http://www.slate.fr/story/72773/esclavage-reparation>
- Hellerstein, Nina. 1998. « Violence, Mythe et Destin dans l'Univers de Gisèle Pineau ». Athènes, Université de Géorgie.
- Helm, Yolande Aline. 2009. « Métissages et marronnages dans l'œuvre de Suzanne Dracius ». Université d'Ohio. Paris, l'Harmattan.
- Histoire-géographie et éducation civique 4e*, Cned. 2009, p. 85.
- Hugo, Roland. 2008. « Matriarcat antillais: la famille matrifocale, sans père ni mari, où les grand-mères sont cheffes de famille ». Les Cahiers du Patrimoine, N° 26 – Musée Régional d'Histoire et d'Ethnographie. Consulté sur <http://matricien.org/geo-hist-matriarcat/amerique-sud/antilles/>
- Jatoo-Kaleo, Baba Abraham. 2013. « LA Différence Conceptuelle entre la Négritude, l'Antillanité et la Créolité » Université du Ghana, Legon. European Scientific Journal, vol.9, No.5.
- Jolivet, Marie-José Jolivet. 1997. « Libres, Marrons et Créoles, ou les Amériques noires

- revisitées ». Cahiers d'Études Africaines. N 148, vol 37. Pp. 995-1003.
- Kemedjio, Cilas. « La femme antillaise face au faubourg et à la durcification dans *Texaco* de Patrick Chamoiseau et *Melody des faubourgs* de Lucie Julia ». Université de Rochester, Littéralité. P, 32. Consulté sur file:///C:/Users/french3/Downloads/28259-28946-1-PB.pdf
- 1992. « Antillanité et polyphonie dans *La Lézarde* d'Edouard Glissant ». Université de l'Etat d'Ohio. Consulté sur <http://pi.library.yorku.ca/ojs/index.php/litte/article/viewFile/26573/24566>
- Lacroix, Oscar. 2004. « Traces de l'esclavage aux Antilles françaises ». Projet n°283.
- Laplantine, François & Nouss, Alexis. 2008. « Le métissage. Un exposé pour comprendre. Un essai pour réfléchir ». Edition Téraèdre.
- Le Belém, acteur du commerce maritime. Fiche n° 18. Le commerce triangulaire ». Consulté sur <http://www.editions-belize.com/f/fiches/CHAP02/fiche18.pdf>
- Leclercq-Marx, Jacqueline. 2002. « Du monstre androcéphale au monstre humanisé. À propos des sirènes et des centaures, et de leur famille, dans le haut Moyen Âge et à l'époque romane ». Cahiers de civilisation médiévale. 45e année (n°177). Université libre de Bruxelles, pp. 55-67.
- Le commerce colonial bordelais au 18e siècle. Consulté sur http://www.musee-douanes.fr/uploads/files/Commerce_colonial.pdf
- Leiris, Michel. 1955. *Contacts de civilisations en Guadeloupe et en Martinique*. Paris, Gallimard.
- Lésel, Livia. 2000. *Le père oublié: Chronique antillaise d'une illusion*. Paris, l'Harmattan.
- Lévi-Strauss, Claude. 2007 (1952). *Race et histoire*. Paris, Gallimard. —
- Lucas, Rafael. 2002. « Marronnage et marronnages, Les enjeux de la mémoire ». Paris, Cahiers d'Histoire (revue d'histoire critique).
- Maignan-Claverie, Chantal. 2005. *Le métissage dans la littérature des Antilles françaises. Le complexe d'Ariel*. Paris, Karthala.
- Martouzet, Denis. 1999. « Espace urbain et urbanisme dans l'œuvre de Raphaël Confiant In: Espace géographique ». Tome 28 n°4, pp. 345-354.
- Maximin, Daniel. 2006. *Les fruits du cyclone. Une géopoétique de la Caraïbe*. Paris, Seuil.
- Medeiros, João Luiz. 2009. « Transgressions identitaires dans la littérature brésilienne et latino-américaine : civilisation et barbarie ». *Signos*, ano 30, n. 1 (pp. 87-102).
- Mulot, Stéphanie. 2009. « Redevenir un homme en contexte antillais post-esclavagiste et matrifocal ». Presses de Sciences Po - n° 49, pp. 117-135.
- 2000. « Je suis la mère ! Je suis le père ! L'énigme matrifocal. Relations familiales et rapports de sexes en Guadeloupe ».
- Nonone, Josette. 2013. « Lecture d'une ambivalence identitaire de la société martiniquaise. Essai Psychanalytique d'une aliénation ». Université de Montréal.
- Ormerod, Beverley. 1999. "The Representation of Women in French Caribbean Fiction" in Sam Haigh (ed.), *An Introduction to Caribbean Francophone Writing*, Berg, Oxford & New York.
- Overmann, Manfred. « L'esclavage et la traite des Noirs ». Consulté sur <http://www.ph-ludwigsburg.de/html/2b-frnz-s-01/overmann/baf4/colonisation/esclavage/ESCLAVAGEPROJETDIDACTIQUE.htm>

- Pal, Espikolo J. 2013. « L'enfant et la famille en Martinique ». Consulté sur <http://www.psychologue.net/articles/lenfant-et-la-famille-en-martinique>
- Palcy, Euzhan. 2010. « Rue Cases-Nègres. Dossier 186 ». Paris, production Idoine.
- Pépin, Ernest. 1999. « L'espace dans la littérature antillaise ». Dublin, le 2 septembre. Consulté sur <http://www.potomitan.info/bibliographie/pepin/litterature2.php>
- 1987. « La Femme antillaise et son corps ». Paris, Présence africaine n° 141, pp. 181-193.
- Peterson, Michel. « L'imaginaire de la Diversité. Entrevue à Patrick Chamoiseau ». Consulté sur <http://www.potomitan.info/divers/imaginaire.htm>
- Pierre, Emeline. 2007. «Le Caractère subversif de la Femme Antillaise dans un contexte (Post) colonial». Paris, l'Harmattan.
- Pieters, Tatiana. 2013. « Pluie et vent sur Télumée Miracle' de Simone Schwarz-Bart: l'identité des héroïnes antillaises », Université de Bruxelles.
- Pineau, Gisèle. 1995. « Ecrire en tant que Noire », dans *Penser la créolité* (sous la direction de Madeleine Cottenet-Hage et Maryse Condé). Paris, Karthala.
- 2006. *Case mensonge*. Edition Bayard Jeunesse, collection Je bouquine.
- Pokorny, Zdenek. 2014. « La sorcellerie et le pouvoir magique dans la littérature de l'oralité de Patrick Chamoiseau ». Université de Masarykova.
- Polygone, Lyvia. 2013-2014. « Caribbeanisation(s) du modèle Defoesque : La cas de La Isla de Robinson d'Arturo Uslar Pietri et de l'Empreinte a Crusoé de Patrick Chamoiseau ». Université des Antilles et de la Guyane.
- Prosper-Chartier, Marie-France. 2008. « Les figures maternelles dans l'œuvre de Gisèle Pineau: Maternité et Identité ». Université de l'Etat de Floride.—
- Raymond Journey, Florence. 2004. « Transgresser l'insularité : Inscptions de l'espace antillais dans *Chair Piment* de Gisèle Pineau ». Collège Gettysburg.
- Reno, Fred. 1997. « Insularité aux caraïbes : Des îles à l'illusion unitaire ou l'invention de la Caraïbe ». Université des Antilles et de la Guyane. Publié dans Albertini F. et Salini D. (sous la direction) *Îles et mémoires*, pp. 97-112.
- Rochmann, Marie-Christine. « L'Afrique dans l'œuvre romanesque d'Edouard Glissant » de l'ouvrage « L'Afrique noire dans les imaginaires antillais ». Editions Karthala, 2011.
- « L'écriture du marronnage dans l'œuvre d'Edouard Glissant » Posté le 10 septembre 2013 dans [Actualités littéraires](http://www.marronnages.com/actualites-litteraires/lecriture-du-marronnage-dans-loeuvre-dedouard-glissant/). Consulté sur <http://www.marronnages.com/actualites-litteraires/lecriture-du-marronnage-dans-loeuvre-dedouard-glissant/>
- 2000. *L'esclave fugitif dans la littérature antillaise : Sur la déclive du morne*. Paris, Karthala.
- Rosier, Jean-Marc. 2008. *Noirs Néons*. Editions Alphée. Consulté sur http://www.montraykreyol.org/IMG/pdf/Nouvelles_ecritures_nouveau_son_dans_la_litterature_martiniquaise-2.pdf, p. 7 de l'article « Nouvelles écritures : un nouveau son dans la littérature antillaise, dans la littérature martiniquaise ».
- Sacré, Sébastien. 2010. « Spiritualité et réalisme merveilleux dans la littérature antillaise: la (re)construction d'une identité ». Université de Toronto.
- 2011. « La mise à distance de l'Afrique ancestrale. Les romans antillais

- contemporains » extrait de l'ouvrage « L'Afrique noire dans les imaginaires antillais », réalisé par Obed Nkuzimana, Marie-Christine Rochmann et Françoise Naudillon. Paris, Karthala.
- Sartre, Jean Paul, Préface à l'édition de 1961 de Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*.
- Say, Jean-Baptiste. « Histoire universelle des Pays et des Peuples en 1923 » Consulté sur <http://www.menaibuc.com/article129.html>. Extrait de *Traite et esclavage des noirs: quelle responsabilité africaine?* Essai de Lawoetey-Pierre Ajavon. Editions Menaibus, 2006.
- Schon, Nathalie. 2003. « Mythes et identités antillaises. L'auto-exotisme dans l'écriture martiniquaise et guadeloupéenne ». Société allemande de littérature générale et comparée, Université Bochum.
- Schwarz-Bart, Simone. 1972. *Pluie et Vent sur Télumée-Miracle*. Paris, Seuil.
- Sirkka, Lotta. 2011. "Infanticide Uncondemned: Reflections on Trauma in Morrison's *Beloved*". Göteborg University.
- Sorre, Maximilien. 1955. *Géographie psychologique. L'adaptation au milieu climatique et bio-social*. Paris.
- Thibault, André. 2009. « Eloge de la Créolité. Français d'Amérique et créoles / français des Antilles: nouveaux témoignages ». Revue de Linguistique Romane.
- Thomas, Bonnie. « La position de la femme dans la société esclavagiste aux Antilles et ses conséquences actuelles » Université de Perth (Australie). Consulté sur <http://www.manioc.org/gsd/collect/research/import/crillash/positionde.pdf>
- Toumson, Roger. 2004. *L'utopie perdue des îles d'Amérique*. Paris, Champion.
 ---1998. *Mythologie du métissage*. Presses Universitaires de France.
 ---1993. & Henry-Valmore, Simonne. *Aimé Césaire : le Nègre inconsolé*, Paris/Fort-de France & Syros/Vent des îles.
- Traoré, Moussa (Université du Ghana). 2013. "Raphael Confiant's Anti Eurocentrism in *Negre marron*". 1st Annual International Interdisciplinary Conference. Azores, Portugal.
- Troh-Gueye, Léontine. 2004-2005. « Approche psychocritique dans l'œuvre d'Henry Lopes ». Universités Paris XII Val-de-Marne et Cocody-Abidjan.
- Turcotte, Virginie. 2010. « Lire l'altérité culturelle dans les textes antillais ». Collection Mnémosyne Numéro 02.
- Vergès, Françoise. 2006. *La mémoire enchaînée*. Éditions Albin Michel.
 ---2002. « L'Océan Indien, un Territoire de recherche multiculturelle ». Londres, Centre d'Etudes Culturelles du Collège Goldsmiths.
- Vernet, Matthieu. 2013. « L'acte inqualifiable ou le meurtre au féminin: Révéler, avouer, témoigner ». Consulté sur http://www.fabula.org/actualites/l-acte-inqualifiable-ou-le-meurtre-au-feminin-reveler-avouer-temoigner_59228.php.
- Wiltord, Jeanne. 2012. « Traumatisme colonisation topologie ». Intervention aux journées sur la topologie. Association lacanienne internationale.
- Yacou, Alain. 2010. *Essor des plantations et subversion antiesclavagiste à Cuba, 1791-1845*. Paris, Karthala.

SITOGRAPHIE

Chapitre 1

https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw

[A&ved=0CCgQsAQ&biw=1440&bih=764&q=carte%20des%20antilles#q=cases+negres](https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw)

https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw

[A&ved=0CCgQsAQ&biw=1440&bih=764&q=carte%20des%20antilles#q=iles&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw)

https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw

[A&ved=0CCgQsAQ&biw=1440&bih=764&q=carte%20des%20antilles#q=cases+d%27esclaves&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw)

https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw

[v4GwBA&ved=0CCgQsAQ&biw=1440&bih=764&q=carte%20des%20antilles#q=quartiers+pauvres+aux+antilles&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw)

https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw

[v4GwBA&ved=0CCgQsAQ&biw=1440&bih=764&q=carte%20des%20antilles#q=montagnes+de+la+guadeloupe&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?tbm=isch&source=univ&sa=X&ei=dAHdUs_HNIWQhQftv4Gw)

<https://www.google.co.za/search?q=LA+RAVINE+AUX+ANTILLES+IMAGES&tbm=isch>

[&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=](https://www.google.co.za/search?q=LA+RAVINE+AUX+ANTILLES+IMAGES&tbm=isch)

[ObTU433CO_A7AaSt4Fg&ved=0CB0QsAQ&biw=1440&bih=799#q=les+ravines+en+guadeloupe&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?q=LA+RAVINE+AUX+ANTILLES+IMAGES&tbm=isch)

<https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro>

[caribeens&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=jyzeU62CG5LB7](https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro)

<https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro>
[o-caribeens&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro)

<https://www.google.co.za/search?q=1%27ile+de+montserrat&tbm=isch&tbo=u&source=univ>

[&sa=X&ei=kSDeU9OsI-](https://www.google.co.za/search?q=1%27ile+de+montserrat&tbm=isch&tbo=u&source=univ)

<https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro>

[caribeens&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ei=jyzeU62CG5LB7Aay9oCIDA&ved=0](https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro)

[http://fr.wikipedia.org/wiki/Montserrat_\(Antilles\)](http://fr.wikipedia.org/wiki/Montserrat_(Antilles))

<https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro>

[caribeens&tbm=isch](https://www.google.co.za/search?q=1%27image+navire+negrier+pour+les+afro)

Chapitre 2

<https://www.google.co.za/search?q=1%27esclave+et+le+negrier+images>

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Mul%C3%A2tre#mediaviewer/File:Reden%C3%A7%C3%A3o.>

[pg](https://fr.wikipedia.org/wiki/Mul%C3%A2tre#mediaviewer/File:Reden%C3%A7%C3%A3o.)

<https://www.google.co.za/search?q=civilisation+ou+barbarie+images&sa>

Chapitre 3

<http://matricien.org/geo-hist-matriarcat/amerique-sud/antilles/>

