

1996

# Le dilemme de l'écrivain Antillais conteur d' histories et Marqueur de Paroles

Aline Beraud-McCright  
*San Jose State University*

Follow this and additional works at: [https://scholarworks.sjsu.edu/etd\\_theses](https://scholarworks.sjsu.edu/etd_theses)

---

## Recommended Citation

Beraud-McCright, Aline, "Le dilemme de l'écrivain Antillais conteur d' histories et Marqueur de Paroles" (1996). *Master's Theses*. 1200.  
DOI: <https://doi.org/10.31979/etd.zw97-725f>  
[https://scholarworks.sjsu.edu/etd\\_theses/1200](https://scholarworks.sjsu.edu/etd_theses/1200)

This Thesis is brought to you for free and open access by the Master's Theses and Graduate Research at SJSU ScholarWorks. It has been accepted for inclusion in Master's Theses by an authorized administrator of SJSU ScholarWorks. For more information, please contact [scholarworks@sjsu.edu](mailto:scholarworks@sjsu.edu).

## INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

**The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted.** Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

# UMI

A Bell & Howell Information Company  
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA  
313/761-4700 800/521-0600



**LE DILEMME DE L'ECRIVAIN ANTILLAIS**

**CONTEUR D' HISTOIRES**

**ET**

**MARQUEUR DE PAROLES**

**A Thesis**

**Presented to**

**The Faculty of The Department of Foreign Languages**

**San Jose State University**

**In Partial Fulfillment**

**Of the Requirements for the Degree**

**Master of Arts**

**by**

**Aline Béraud-Mc Cright**

**May 1996**

**UMI Number: 1379315**

**Copyright 1996 by  
Beraud-McCright, Aline Marie**

**All rights reserved.**

---

**UMI Microform 1379315  
Copyright 1996, by UMI Company. All rights reserved.**

**This microform edition is protected against unauthorized  
copying under Title 17, United States Code.**

---

**UMI**  
**300 North Zeeb Road**  
**Ann Arbor, MI 48103**

©1996

*Aline Béraud-Mc Cright*

**ALL RIGHTS RESERVED**

APPROVED FOR THE DEPARTMENT OF FOREIGN LANGUAGES

*Sylvie Kandé Danielle Trudeau*

Dr. Sylvie Kandé

*Danielle Trudeau*

Dr. Danielle Trudeau

*u - hoo*

Dr. Dominique van Hooff

*Jean-Luc Desalvo*

Dr. Jean-Luc Desalvo

*Maria Carmen Sigler*

Dr. Carmen Sigler, Chair

APPROVED FOR THE UNIVERSITY

*M. Lou Lewandowski*

## ABSTRACT

### *LE DILEMME DE L'ECRIVAIN ANTILLAIS CONTEUR D'HISTOIRES ET MARQUEUR DE PAROLES*

By Aline Béraud-Mc Cright

The contemporary Caribbean literature of French expression is masterly represented by the writers Simone Schwarz-Bart from Guadeloupe and Patrick Chamoiseau from Martinique. Each work reveals the complexity of the dilemma that confronts authors from a culture which has been deeply affected by slavery and colonialism.

Our research shows that this dilemma has several facets: geo-social, intellectual, linguistic and technical. It forces the Caribbean writer to address difficult questions: who are the depositaries of the Creole culture? For which audience should he or she write? In which medium: French or Creole, a language not yet legitimized? And, which approach would permit him or her to better translate the vitality of the multi-faceted oral literature of African origin?

Twenty years separate the works of Simone Schwarz-Bart and Patrick Chamoiseau who have used a different approach to resolve this dilemma. Their works reflect their gender and personality and a cultural shift in the Caribbean way of life.



**TABLE DES MATIERES**

INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1: DILEMME DE L'ECRIVAIN ANTILLAIS.....	4
A) Dilemme géo-sociétal.....	4
B) Dilemme de l'intellectuel.....	13
C) Dilemme linguistique.....	22
1) Le créole.....	22
2) L'éducation.....	32
3) Les supports techniques.....	35
CHAPITRE 2 : L' ORALITE ANTILLAISE.....	38
A) Origine africaine.....	38
1) Qu'est-ce que l'oralité ?.....	38
2) L'Oralité africaine.....	40
La littérature de cour.....	41
Le griot.....	41
La littérature profane.....	52
B) Oralité antillaise.....	56
1) Le marron.....	57

2) Le quimboiseur et la sorcière.....	64
3) Le conteur.....	69
C) De l'oralité à l'écriture.....	75
<b>CHAPITRE 3 : S. SCHWARZ-BART et P. CHAMOISEAU, CONTEURS</b>	
<b>D' HISTOIRES ET MARQUEURS DE PAROLES.....</b>	<b>84</b>
A) Oralité chez S. Schwarz-Bart.....	84
1) Oralité réservoir de valeurs sociales.....	87
2) Le créole véhicule de l'oralité.....	98
3) Intégration de l'oralité dans l'écriture.....	107
B) Oralité chez P. Chamoiseau.....	118
1) Le marqueur de paroles.....	118
2) Solibo Magnifique, conteur de la Martinique.....	122
3) Intégration de l'oralité dans l'écriture.....	130
<b>CONCLUSION.....</b>	<b>159</b>

**LE DILEMME DE L'ECRIVAIN ANTILLAIS**  
**CONTEUR D'HISTOIRES ET MARQUEURS**  
**DE PAROLES**

**INTRODUCTION**

La littérature caribéenne contemporaine d'expression française, en provenance de la Guadeloupe et de la Martinique, occupe aujourd'hui une place d'honneur dans le cadre de la Francophonie. Les écrivains Aimé Césaire, Gilbert Gratiant, Edouard Glissant, Joseph Zobel, Frantz Fanon, Maryse Condé, Simone Schwarz-Bart et dernièrement Patrick Chamoiseau, pour ne citer que les plus connus, l'ont portée à l'avant-garde des scènes littéraires africaine, américaine et européenne. Leurs oeuvres reflètent les étapes d'une prise de conscience progressive de la valeur culturelle d'une oralité réminiscente de l'Afrique dénigrée, jusqu'à une époque récente, par la culture française dominante. Ils ont cherché à créer une littérature caribéenne endogène, libérée du carcan métropolitain.

La Guadeloupéenne Simone Schwarz-Bart a gagné le prix des lectrices de "Elle" en 1975 pour son roman Pluie et Vent sur Télumée Miracle alors que le Martiniquais Patrick Chamoiseau a reçu le prix Goncourt en 1992 pour Texaco. Ces deux écrivains ont participé à la maturation d'une littérature antillaise distinctive et harmonieuse, née de conflits raciaux et culturels séculaires sur un archipel situé à la croisée des routes du commerce maritime intercontinental.

En effet, la société antillaise est un creuset artificiel qui a résulté de la colonisation brutale des "Isles Caraïbes" par des aventuriers européens, peu après la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb. Les Indiens Caraïbes résistèrent aux assauts des Portugais et des Espagnols mais succombèrent rapidement à ceux des Français qui les extermi-

nèrent presque en totalité. Ces derniers, d'abord sous l'égide du Cardinal de Richelieu et ensuite de Colbert, le Ministre de Louis XIV, installent un système de plantations de tabac, le "pécun" local, puis de café et de canne à sucre qui entraîne le génocide de la population indienne locale et l'importation extensive d'esclaves africains. Par conséquent nous avons affaire à une société d'expatriés Africains établie dans la sphère d'influence du continent américain mais dominée par des Européens.

Rapidement, les descendants de ces anciens esclaves constituent la majorité de la population caribéenne. Ils ont sauvé une forme d'oralité et une façon d'être et de vivre réminiscentes de l'Afrique. Cet héritage culturel est symbolisé par des résistants mythiques: les marrons, les quimboiseurs et les conteurs d'histoires qui parlent le créole, un langage riche et imagé, reflétant la diversité des cultures établies dans ces îles. Le créole est né de la nécessité pour les esclaves et pour les Blancs de communiquer entre eux. C'est une sorte de synthèse linguistique de langues européennes et africaines, établie dans les cinquante premières années de la colonisation de ces territoires<sup>1</sup> à une période où le nombre des Français était encore supérieur à celui des Africains. Il a incorporé, par la suite, d'autres apports indien (du Sud de l'Inde), chinois et levantin.

Aujourd'hui le créole coexiste avec le français qui a un statut supérieur parce qu'il est la langue de la classe dominante, utilisé pour les formalités par l'administration et en général par le corps enseignant. Bien que des efforts d'enseignement partiel ou total en créole soient tentés à l'instar d'Haïti, une ancienne colonie française où le créole est la langue officielle, la situation de diglossie en Martinique et en Guadeloupe reflète les clivages d'une société coloniale. Elle caractérise le mode de vie à deux facettes de la majorité

---

<sup>1</sup> Robert Chaudenson, "Les Langues Créoles", La Recherche, vol.23, n° 248, (Nov.1992) 1252.

du peuple antillais. Ce phénomène a engendré un malaise identitaire surtout parmi les Antillais d'origine africaine qui utilisent un français créolisé en dehors du foyer et le créole entre eux et en famille pour exprimer leur pensées intimes. En effet, ce langage créé sur les "habitations", où les Européens et les Africains avaient des contacts quotidiens, est devenu l'apanage presque exclusif des gens de la campagne et de la classe populaire. Ce malaise identitaire est aggravé par l'ambivalence qu'éprouve l'Antillais urbain envers le créole, un langage moins prisé en ville où il risque d'entraver l'avancement professionnel.

Or, le créole charrie tout un contexte d'oralité issu de l'Afrique qui intéresse particulièrement les écrivains antillais contemporains. Ils voient en lui, plus que le récipent d'un passé africain brutalement altéré, la voix d'un peuple issu du creuset infernal des plantations cannières. Pour pallier la perte imminente de ce trésor culturel, ces "marqueurs de paroles", nom attribué par Patrick Chamoiseau aux écrivains créoles, se sont donné pour tâche de le transcrire et de l'incorporer dans leurs oeuvres. Ce faisant ils ont progressivement forgé, sur l'enclume de leur talent, une identité littéraire antillaise revalorisée, produit autonome et harmonieux de matrices amérindienne, africaine, européenne et hindoue, exprimée à travers le prisme de la culture créole. Cet objectif ambitieux leur a posé un dilemme complexe.

## CHAPITRE 1

### *LE DILEMME DE L'ECRIVAIN ANTILLAIS*

Ce dilemme a plusieurs facettes: géo-sociétale, intellectuelle (identitaire), linguistique et technique (comment traduire l'oralité en littérature écrite?). Nous avons choisi de les étudier à travers l'oeuvre de Simone Schwarz-Bart, une Guadeloupéenne et celle de Patrick Chamoiseau, un Martiniquais, deux écrivains qui ont relevé le défi.

#### *Dilemme géographique et sociétal*

Les Antilles forment un microcosme insulaire, localisé dans le golfe du Mexique, qui relie, en arc de cercle, l'Amérique du nord à l'Amérique du sud. Cet archipel comprend les Grandes Antilles formées de Cuba, de Haïti et de la République Dominicaine et les Petites Antilles dites "îles sous le vent". Ces dernières sont occupées par des populations parlant plusieurs langues créoles. Elles se répartissent en territoires alternativement anglophones et francophones: la Guadeloupe (francophone), la Dominique (anglophone), la Martinique (francophone), Sainte Lucie et Trinidad (anglophones). Cette mosaïque linguistique reflète les relations de domination et d'asservissement qui ont caractérisé cette région du globe du 16ème siècle à nos jours.

La Martinique et la Guadeloupe gardent des vestiges physiques de leur naissance tumultueuse sur un des points de fracture du globe. Elles sont montagneuses et volcaniques. La Guadeloupe, localisée entre 15° 59' et 18° de latitude nord et 61° à 63° 22' de longitude ouest, est constituée de deux îles: la Basse-Terre montagneuse et la Grande-Terre, un grand plateau de corail, séparées par un bras de mer envasé de 20 à 30m de large, appelé la Rivière Salée, qui relie la mer des Caraïbes à l'Océan Atlantique. Le Port de

Pointe à Pitre est situé en Grande-Terre près de la Rivière Salée alors que Basse-Terre, située en Guadeloupe proprement dite, est le chef-lieu de ces deux îles. <sup>2</sup>Un volcan, la Soufrière qui culmine à 1.484m, domine l'île et mille rivières la parcourent qui ont fait d'elle un point d'escale favori sur la route des galions. La Guadeloupe proprement dite et la Grande Terre couvrent une superficie de plus de 1400 km<sup>2</sup> pour une population recensée à 385000 habitants en 1991. La Martinique, située du 14° 26' au 14° 53' de latitude nord et du 60°46' au 61° 15' de longitude ouest, est plus compacte et ne dépasse pas 1080 km<sup>2</sup>. Elle s'étend sur 65 kms de long et 26 kms de large. La densité de sa population, à 365000 habitants, est moins élevée que celle de la Guadeloupe. La Montagne Pelée dont l'éruption détruisit Saint Pierre, le 8 mai 1902, la domine:

Un matin, un immense blogodo éveilla sa conscience [...] Des fuites insensées bousculaient le quartier. L'air chargeait une fragrance de soufre, de bois roussi, de vie brûlée. Tout un chacun criait, Soufrière a pété, Soufrière a pété [...]! Ce grondement avait défait le monde. <sup>3</sup>

Le climat des Antilles est presque uniformément chaud au cours de l'année et très humide mais adouci de juillet à décembre par les alizés; c'est la saison humide pendant laquelle des pluies, des orages et des vents violents acquièrent quelquefois la force de cyclones très nuisibles à l'économie essentiellement agricole de ces îles.

Christophe Colomb a immédiatement envisagé la colonisation des Antilles quand il aborda le 4 novembre 1493 en Guadeloupe et le 15 mai 1502 en Martinique. Il fait de la Guadeloupe, que ses premiers habitants avaient nommée "l'île aux belles eaux", une base essentielle pour le ravitaillement en eau potable de ses navires après la traversée de l'A-

---

<sup>2</sup> Michel Leiris, Contacts de civilisation en Martinique et Guadeloupe (Gallimard, 1955) 15-17.

<sup>3</sup> Patrick Chamoiseau, Texaco (Gallimard, 1992) 166.

atlantique. Une tentative de colonisation par les Espagnols échoue due à la résistance farouche de leurs habitants, les indiens “Caribes” ou Caraïbes qui avaient eux-mêmes supplanté les “Arawaks”, un groupe originaire, comme le leur, d’Amérique du Sud.

Des aventuriers français commencent à s’installer dans ces îles sous le règne de François Ier (1515-1547) et de Henri IV (1589-1610). Elles deviennent rapidement des repères de boucaniers et de pirates. Ces flibustiers se muent en chasseurs puis planteurs de tabac et de canne à sucre et finalement en trafiquants d’esclaves. Ils établissent rapidement des liens mercantiles fructueux avec les ports métropolitains de La Rochelle, Dieppe, Rouen, Le Havre et Bordeaux car sous l’égide du Cardinal de Richelieu, ministre de Louis XIII, une politique de colonisation française est formellement instaurée qui rattache, en 1635, la Désirade, la Marie Galante, Haïti, la Guadeloupe et la Martinique à la France. De 1620 à 1630, il favorise l’acquisition de colonies dans le Nouveau Monde pour faire contre-poids à l’influence grandissante de l’Espagne et de l’Angleterre dans cette région. Richelieu fonde sa théorie d’expansion coloniale sur le raisonnement du Traité d’Economie Politique de Montchrétien qui avance quatre arguments en faveur de l’acquisition de territoires outre-mer: gloire de la conquête, développement du commerce, migration pour endiguer un surplus de population et conversion de “sauvages” au catholicisme. Richelieu encourage le peuplement de ces territoires par des métropolitains en créant, en 1635, une société de Charte, la Compagnie des Iles d’Amérique qui remplace la Compagnie de Saint Christophe formée en 1626.

Son successeur, Colbert, mène une politique de colonisation des Antilles, mercantile et systématique. Car, à l’encontre de Richelieu qui ne voyait dans ces îles qu’un intérêt stratégique et impérial, il est persuadé que leur potentiel économique assurerait à la France son indépendance commerciale. Les colonies produiraient pour la métropole ce qui lui faisait défaut: tabac, sucre, café et épices. Il introduit un règlement strict, “l’Exclusif”, qui é-



tablit un monopole de production et de commerce entre la France et ses colonies. Le Pacte Colonial était une sorte de contrat tacite par lequel les colonies acceptaient d'adhérer à certains termes de production et d'échange pour lesquels elles recevraient en retour des privilèges tangibles et des droits de protection: défense militaire, préférences tarifaires, assistance technique, une main d'oeuvre garantie et des subsides administratifs. En général, les métropolitains se montrèrent plus intéressés par les marchandises qui provenaient de ces colonies que par leurs habitants.

On distingue deux périodes dans la conquête des îles par les Français. Une étape de défrichement de 1625 à 1685, pendant laquelle l'esclave africain acheté aux Espagnols ou aux Portugais vit dans la même case que le maître et une longue période de plantation cannière, autrement nommée période d'habitation, de 1685 à 1848 (abolition de l'esclavage) qui disparaît complètement en 1960. Les planteurs blancs et leurs esclaves indiens et africains ne se côtoient plus dans la tâche journalière. Les indiens Caraïbes disparaissent des Petites Antilles moins de cinquante ans après l'arrivée des Français, décimés par des maladies contagieuses acquises au contact des Européens, l'alcool et le travail forcé. Les survivants sont expulsés vers d'autres îles:

On a besoin de bras. Les Caraïbes ont été décimés. Les survivants ont souvent préféré le suicide au travail forcé dans les champs de cannamelles.<sup>4</sup>

Ces Indiens lèguent aux esclaves africains, leurs compagnons d'infortune, l'art de fabriquer des canots dans des troncs de gommier, des poteries, des fours à charbon et la croyance en une divinité aquatique, Manman Dlo, une sirène diabolique.<sup>5</sup>

En 1640, Jean Aubert, le nouveau commandant des Antilles, y introduit la monoculture de la canne à sucre qui supprime celle du "pécun" le tabac local. Jusqu'en

---

<sup>4</sup> Patrick Chamoiseau, et Raphaël Confiant, Lettres Créoles (Paris: Hatier, 1991) 31.

<sup>5</sup> Chamoiseau et Confiant, 31.

1774, les colons utilisent des “engagés” de la métropole qui travaillent pour un contrat de trois ans. Ces Français, pour la plupart des cadets de familles nobles, sont originaires de Normandie, de Bretagne, du Sud-ouest et de la région parisienne. Ce sont des colons “libres” qui choisissent souvent de s’établir dans ces îles une fois leur contrat rempli, sur la concession qui leur est attribuée de 1643 à 1685. Ils sont rejoints par des engagés “forcés”, des galériens ou d’autres condamnés puis par des protestants après la révocation de l’Edit de Nantes, et par des soldats et des étrangers de provenances diverses qui se joignent à eux continuellement jusqu’après la fin du Deuxième Empire.<sup>6</sup> Mais la nécessité de trouver une source de main d’oeuvre moins onéreuse et mieux adaptée au travail agricole dans un climat tropical est à l’origine d’un des plus longs transferts (quatre cents ans) intercontinentaux de populations. Aux “engagés” s’ajoutent des “esclaves” importés de la côte occidentale d’Afrique par des trafiquants et les Compagnies des Iles d’Amérique.

Les esclaves proviennent d’un territoire qui s’étend du Sénégal jusqu’à l’Angola et qui inclut de nombreuses autres régions de l’intérieur du continent. Ainsi la société antillaise est établie sur une relation de forces inégales basée sur l’exploitation de l’homme africain par l’homme européen car les Portugais, les Espagnols, les Français, les Néerlandais et les Anglais sont également engagés dans ce trafic international de grande envergure. La traite d’esclaves sera encouragée par le gouvernement français jusqu’en 1789. La période révolutionnaire de 1792 jusqu’à la prise de pouvoir par Napoléon 1er. correspond à un arrêt momentané de ce trafic.

Dès la fin du dix-septième siècle la population africaine des Antilles devient plus nombreuse que la population blanche qui établit un système de gouvernement répressif afin de mieux contrôler les révoltes d’esclaves et leur fuite de la plantation, identifiée par

---

<sup>6</sup> Leiris, 18-19.

le terme "marronage". Les Pouvoirs Publics instaurent, en mars 1685, le "Code Noir" qui sera, jusqu'à la Révolution de 1789, le seul document qui tout en protégeant les intérêts des colons blancs garantissait un semblant de justice aux esclaves et signalait aux planteurs qu'ils dépendaient toujours juridiquement de la métropole. Bien que ce code ne change pas le statut de l'esclave, il lui reconnaît le droit à une protection légale; il impose certaines obligations au maître qui doit nourrir suffisamment ses esclaves, ne pas vendre séparément une mère et ses jeunes enfants, limiter la journée de travail entre le lever et le coucher du soleil, lui interdit de se passer du jugement des tribunaux pour condamner à mort, à la prison ou à la mutilation des esclaves fugitifs et l'astreint à faire soigner les malades et les blessés à l'hôpital ou à la plantation. Par contre, il permet au colon de fouetter et d'enchaîner ses sujets, d'interdire les attroupements entre travailleurs appartenant à des plantations différentes, le port d'armes et l'usage de boissons alcoolisées, de condamner à mort l'esclave qui a commis un vol ou qui a fait preuve de violence contre une personne libre, de le marquer au fer rouge et de lui couper une oreille s'il a essayé de s'échapper. Ce code est un point de repère permettant d'imaginer les pratiques des propriétaires d'esclaves dans la période qui le précède.

Les Françaises devenant de plus en plus nombreuses aux Antilles, de nouvelles mesures tendent à restreindre les unions entre Blancs et femmes de couleur. Ces mesures reflètent la réaction progressive qui se manifeste contre le libéralisme du début de la colonisation envers ces alliances. Au dix-huitième siècle le noble qui épouse une mulâtresse perdra ses titres et en 1778 une ordonnance interdit tout mariage entre Blancs et gens de couleur. En réalité, nul ne supervise l'application de ce code. L'esclave ne peut ni acheter ni vendre de propriété, ni se marier sans l'accord de son maître.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Leiris, 18-19.

En 1787, les colons obtiennent le pouvoir de former des assemblées législatives capables de décider de questions d'intérêt local et de prendre des décrets sans consulter le gouverneur. Quand survient la Révolution, les Antilles évoluaient vers une forme d'autonomie politique et économique. Mais, alors que la Déclaration des Droits de l'Homme en 1789 vise à abolir les distinctions basées sur les privilèges, l'Assemblée Constituante discute des colonies et de la traite des esclaves mais évite d'adresser la question des privilèges basés sur la couleur de la peau car la pression exercée par les propriétaires coloniaux, supportés par le club Massiac, influence l'opinion publique en leur faveur. Toutefois l'insurrection des esclaves en Haïti, en août 1791, incite la Convention Montagnarde à abolir l'esclavage dans les colonies françaises, que Napoléon Bonaparte allié à Joséphine de Beauharnais, fille d'un planteur et d'une "Grande Blanche" créole rétablit le 20 mai 1802. Le 27 avril 1848 le gouvernement provisoire adopte le décret sur l'abolition de l'esclavage aux Antilles françaises que lui présente Victor Schoelcher, sous-Secrétaire d'Etat à la marine chargé des colonies.<sup>8</sup> Ce décret fait d'anciens esclaves de nouveaux citoyens appelés à exercer leur droit de vote à l'Assemblée Constituante en remplacement des délégués coloniaux. Il prévoyait d'indemniser les colons pour la perte de leur main d'oeuvre. Mais le principe de la centralisation des pouvoirs dans les mains d'un gouverneur désigné par la métropole, face à une assemblée locale dont les pouvoirs sont seulement consultatifs, reste en vigueur jusqu'en 1946 quand la Guadeloupe et la Martinique gagnent le statut de départements français.

Aimé Césaire, député et maire de Fort de France, poète et fondateur du mouvement de "La Négritude", soutient cette décision. Hélas, si la départementalisation politique de ces îles s'opère rapidement, un décalage marqué subsiste dans le secteur socioéconomique et nombreux sont les Antillais qui continuent à se sentir non pas:

---

<sup>8</sup> Leiris, 72.

Français à part entière mais Français entièrement à part. <sup>9</sup>

Ce sentiment, renforcé par les difficultés économiques des dernières décennies, a poussé Césaire à revendiquer, en 1956, une autonomie interne pour les départements d'outre-mer.

La Guadeloupe et la Martinique, des sociétés agricoles basées sur un système de plantations sucrières auquel s'ajoute une économie de subsistance (manioc et des légumes vivriers tels l'igname et l'arachide), ont subi des mutations sociales et économiques rapides qui les ont amenées au bord de la crise. La concurrence du sucre de betterave dans la métropole a entraîné le déclin de l'économie caribéenne dans la première moitié du 20ème siècle. Seuls des pêcheurs professionnels, des petits métayers qui pratiquent la polyculture vivrière et des forestiers de l'intérieur continuent à assurer à leur famille une existence stable et indépendante:

[...] il y avait à l'abandonnée un jeune pêcheur du nom de Jérémie [...] il avait dix-neuf ans, était déjà le meilleur pêcheur de l'Anse Caret. Où donc pre-nait-il ces chargements de vivaneaux, de tazars, de balarous bleus? <sup>10</sup>

Les forestiers de l'intérieur de ces îles fabriquent du charbon de bois, s'emploient comme scieurs de long et défrichent sous la Direction des Eaux et Forêts de petites concessions où ils plantent des cultures vivrières et des acajous destinés à l'exportation:

Souris revint là même avec le Monsieur Solibo. Il l'avait récupéré au marché où le Monsieur vendait du charbon, je crois [...] Il fabriquait son charbon lui même, dans un fond de bois à Tivoli. <sup>11</sup>

L'industrialisation rapide et la mécanisation des tâches manuelles après 1946 provoquent la dislocation finale de cette société. Les campagnes s'avèrent particulièrement

---

<sup>9</sup> Georg Kremnitz, "Le créole aux Antilles Françaises", Französische Heute, vol.17, sec.1, (1986) 219.

<sup>10</sup> Simone Schwarz-Bart, Pluie et Vent sur Télumée Miracle, (Paris: Ed. Du Seuil, 1972) 13.

<sup>11</sup> Patrick Chamoiseau, Solibo Magnifique, (Paris: Gallimard, 1988) 81 et 179.

affectées par le problème des échanges entre pays industrialisés et pays sous-développés; surtout par la pénétration des produits et des denrées de la métropole. Un rapport de forces inégal transforme les modes d'existence antillais. Le nombre des usines de sucre en Martinique est passé de 14 en 1954 à 2 en 1974 alors que la production de sucre qui atteignait 92000 tonnes en 1956 a chuté à 1400 en 1976.<sup>12</sup> La ruine de l'économie fondée sur la plantation entraîne la détérioration des conditions de vie que l'intrusion du capitalisme industriel, l'importation des produits manufacturés de France aux Antilles, l'alignement administratif et juridique de ces îles sur la métropole ont compliqué car ils ont favorisé l'émergence d'une économie de consommation et le dépeuplement des campagnes au profit des bourgs, des communes et des villes de Fort de France et de Pointe à Pitre puis l'émigration vers la France. Cet exode rural est la source d'une concentration de population dans des bidonvilles à la périphérie des centres urbains et des deux capitales:

Face à la case qui prenait forme il balbutiait tout le temps. Mais non enfin, qu'est ce que vous faites là dites donc, on ne peut pas habiter là [...] Ensuite les choses allèrent très vite. Ma case attira d'autres cases. La parole sur l'endroit circula comme un vent. Comme chaque jour ramenait des Mornes son flot d'aspirants à l'En-Ville, on sut bientôt qu'au bord de Texaco il y avait de la place.<sup>13</sup>

L'émergence de ces groupes périphériques crée des problèmes multiples, difficiles à résoudre car la production industrielle brute de la Martinique a décliné en relation inverse de sa dépendance par rapport à la France alors que le secteur tertiaire a augmenté de 39% à 63% en 1974 et 1985.<sup>14</sup> Les Antilles sont devenues une terre de fonctionnaires sans capacité productrice réelle. L'écart socioéconomique qui existe entre ces employés gouver-

---

<sup>12</sup> Auguste Armet, "Guadeloupe et Martinique des sociétés «Krazé»", Présence Africaine, n°121-22, (1982) 13.

<sup>13</sup> Chamoiseau, Texaco, 330.

<sup>14</sup> Armet, 13.

nementaux et le reste de la population active aggrave le dilemme social exacerbé par un afflux de métropolitains:

Cette ville est vide sans usine, sans industrie, qui pourrait absorber les nouveaux flux. Elle attire mais ne propose rien sinon sa résistance comme le fit Fort de France après l'anéantissement de Saint Pierre.<sup>15</sup>

Cette population de nouveaux immigrants n'est pas stable car ils viennent temporairement pour gagner un avancement plus rapide dans leur carrière ou pour substituer la coopération au service militaire. Depuis 1946, avec le changement de statut des Antilles en département français, le nombre des métropolitains s'est accru jusqu'au point de saturation. Ils occupent des postes élevés et bien rémunérés tandis que les gens du pays, avec ou sans diplôme, ont de grandes difficultés à trouver du travail. En conséquence, les relations sociales entre métropolitains et Antillais ont évolué vers le pire. De 1980-85 la résistance antillaise s'est exprimée sous forme de mouvements indépendantistes, de terrorisme sporadique et d'une résurrection de certaines coutumes qui s'est traduite par une réévaluation du folklore, le port d'habits de style africain et l'utilisation plus fréquente du créole, la langue parlée par le peuple antillais, comme moyen d'expression populaire et comme véhicule littéraire.

### *Dilemme de l'intellectuel*

Ce malaise social reflète aussi un rejet des valeurs imposées par l'Occident, une prise de conscience progressive de la richesse intrinsèque de la culture créole et sa réévaluation comme source plus appropriée d'identification nationale. Dans L'Eloge de la Créolité, publiée en 1989, Patrick Chamoiseau en collaboration avec Jean Bernabé et Raphaël

---

<sup>15</sup> Chamoiseau, Texaco, 166-67.

Confiant, trois écrivains antillais contemporains, se sont donné pour tâche, de faire l'analyse critique de l'évolution littéraire des Antilles, de définir les difficultés que confronte un écrivain antillais et de proposer une solution. Ce faisant, ils ont mis en évidence son engagement croissant sur les scènes sociale et politique, insulaire et métropolitaine et le rôle essentiel qu'il a joué en ce qui concerne la préservation et la promotion de la créolité.

Ils réalisent que dès ses débuts au dix-huitième siècle jusqu'à la première partie du vingtième siècle, la littérature antillaise écrite a été assujettie aux modes et styles de la littérature européenne:

Nous avons vu le monde à travers le filtre des valeurs occidentales, et notre fondement s'est trouvé exotisé par la vision française que nous avons dû adopter [...] Surdéterminés tout du long [...] dans une attrape de dépendance culturelle, de dépendance politique, de dépendance économique nous avons été déportés de nous-mêmes à chaque pan de notre histoire scripturale. Cela détermina une écriture pour l'autre. <sup>16</sup>

Cette dépendance se manifeste notamment au dix-neuvième et au début du vingtième siècle, par une littérature qualifiée de mimétique parce qu'elle copie les genres littéraires alors en vogue en France: Parnasse, Symbolisme, Romantisme. C'est ainsi que le poète martiniquais Daniel Thaly fait, en français, l'éloge de l'odeur de sucre et de vanille des Antilles à la manière des Parnassiens. Ce qui fait dire à Chamoiseau que cette première littérature est frappée d'extériorité, qu'elle représente réellement un état de "pré-littérature" car elle est écrite pour un auditoire métropolitain et il n'y a pas d'interaction entre auteur et lecteurs locaux. Il compare ces écrivains à des "zombis", un mot d'origine africaine attribué à un dieu serpent ou à un cadavre animé par une force surnaturelle généralement maléfique:

---

<sup>16</sup> Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, et Raphaël Confiant, Eloge de la Créolité, (Paris: Gallimard, 1989) 14.



Ces Zombis furent évincés par ceux qui voulaient s'inscrire dans leur biotope maternel [...] mais là aussi en forte extériorité avec les yeux de l'autre.<sup>17</sup>

Dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle, émerge une littérature qui s'inscrit dans le paysage caribéen. L'écrivain décrit son environnement quotidien mais éduqué à la française, se contente de dépeindre superficiellement la beauté tropicale des îles et celle de la jeune Antillaise (la Doudou):<sup>18</sup>

Ce fut [...] une écriture régionale, dite doudouiste donc pelliculaire: autre manière d'être extérieure.<sup>19</sup>

Patrick Chamoiseau reconnaît qu'un des avantages de ce genre littéraire fût de sauvegarder, pour les avoir décrits et transcrits, des coutumes et des éléments linguistiques de la culture créole qui auraient autrement disparus sans laisser de traces. Parmi ces écrivains, Gilbert Gratiant se distingue particulièrement par son oeuvre Fab Compé Zicaque qui est un inventaire des expressions, du vocabulaire, de l'esprit et de la mentalité créoles, écrit dans le vernaculaire des places de marché et de la vie quotidienne des Martiniquais:

Visionnaire de notre authenticité, il situa d'emblée son expression scripturale sur les pôles des deux langues et des deux cultures, française, créole, qui aimantait à hue et à dia les boussoles de notre conscience.<sup>20</sup>

Gratiant revendique pour la littérature martiniquaise une place particulière dans le contexte littéraire français. Il ouvre le chemin pour une littérature créole et dans son Crédo des Sangs Mêlés publié en 1958, fait l'éloge du métissage des races comme d'une synthèse bénéfique et d'une source de richesse culturelle accrue. Sur cette lancée progressiste,

---

<sup>17</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, Eloge de la Créolité, 15.

<sup>18</sup> Chamoiseau et Confiant, Lettres créoles, 89.

<sup>19</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 15.

<sup>20</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 16.

l'intellectuel antillais va dénoncer le racisme inhérent à la société coloniale et ses préjugés sociaux. Car dans les années 30, la couleur noire est dévalorisée en Guadeloupe et en Martinique non seulement par les Blancs créoles mais également par la classe des Mulâtres aisés qui poursuivent une stratégie de blanchiment appelée "lactification" par l'écrivain et psychiatre Frantz Fanon:

Nous sommes avertis, c'est vers la lactification que tend Mayotte. Car enfin, il faut blanchir la race; cela toutes les Martiniquaises le savent, le disent, le répètent. Blanchir la race, sauver la race, mais [...] non pas préserver "l'originalité de la portion du monde au sein duquel elles ont grandi," mais assurer sa blancheur. <sup>21</sup>

On y dénie tout ce qui rappelle l'Afrique, on cherche à épouser plus clair que soi pour effacer toute trace d'appartenance raciale et culturelle à ce continent. <sup>22</sup> C'est contre cet élitisme de la bourgeoisie qui essaie d'effacer l'évidence d'antécédents africains que s'élèvent une dizaine de jeunes étudiants antillais dans un pamphlet littéraire publié à Paris, en juin 1932. "Légitime Défense", un manifeste (nommé d'après un pamphlet publié en 1924 par André Breton, le fondateur du Surréalisme) met en cause, au nom du Marxisme et du Surréalisme, la politique d'acculturation poursuivie depuis trois siècles par la métropole et proclame:

Issus de la bourgeoisie de couleur qui est une des choses les plus tristes du globe, nous déclarons face à tous les cadavres administratifs, gouvernementaux, parlementaires, industriels, commerçants [...] que nous entendons, traîtres à cette classe, aller aussi loin que possible dans la voie de la trahison. Nous crachons sur tout ce qu'ils aiment, vénèrent, et sur tout ce dont ils tirent nourriture et joie. <sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Frantz Fanon, Peau noire et masques blancs, (Paris: Ed. du Seuil, 1952) 38.

<sup>22</sup> Chamoiseau et Confiant, 114.

<sup>23</sup> Chamoiseau et Confiant, 116.

Ces jeunes poètes et philosophes s'approprient le Surréalisme en tant que "libération verbale, puissance de scandale", un style d'art et de littérature qui s'insurge contre les valeurs établies, pour contester le conformisme de la société occidentale et celui de la bourgeoisie antillaise. Ils partagent l'intérêt des surréalistes pour l'art africain et ses manifestations sur le continent américain: sculpture africaine, jazz, romans et littérature nègre.<sup>24</sup>

Le surréalisme a fait exploser les cocons ethnocentristes, et a constitué en ses fondements mêmes une des premières réévaluations de l'Afrique opérées par la conscience occidentale.<sup>25</sup>

Aimé Césaire lit ce manifeste. Plus tard, étudiant à Paris, il découvre progressivement que les Français, qui ne semblent pas savoir distinguer un Antillais d'un Africain, le prennent pour un "Nègre". Il cherche alors à se familiariser avec la réalité africaine en lisant des ouvrages ethnographiques et en s'associant à des étudiants qui viennent de ce continent. Il crée en 1934, avec Léon Gontran Damas, Léopold S. Senghor et Birago Diop la revue "l'Étudiant Noir" qui a pour objectif d'établir un esprit de corps entre étudiants antillais de couleur et étudiants africains. Puis il écrit en 1935, Le Cahier d'un Retour au Pays Natal publié dans la revue "Volontés" à la veille de la deuxième guerre mondiale et dans la revue "Tropiques" en 1941.

L'intention de Césaire dans ce long poème lyrique était de rendre justice à la race noire dans le contexte de la société antillaise et de faire prendre conscience aux jeunes Caribéens de la valeur de leurs origines et traditions africaines. Il imagine retourner "au Pays Natal", libéré de l'exploitation coloniale qui le voue à la pauvreté, là il pourra assumer sans honte son héritage culturel africain. Patrick Chamoiseau dira à son sujet:

---

<sup>24</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 59.

<sup>25</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 19.

A un monde totalement raciste, auto-mutilé par ses chirurgies coloniales, Aimé Césaire restitua l'Afrique mère, l'Afrique matrice, la civilisation nègre [...] La Négritude Césairienne a engendré l'adéquation de la société créole, à une plus juste conscience d'elle-même.<sup>26</sup>

Cette volonté de réformer la société antillaise s'est traduite, pour de nombreux intellectuels antillais, par un engagement social personnel: adhésion au communisme et entrée dans l'arène politique pour Césaire, participation active à des mouvements révolutionnaires et littérature engagée pour Frantz Fanon.

Quand Césaire fut élu à la mairie de Fort de France, le sieur Alcibiade tombe malade vraiment. Un nègre se disant de l'Afrique, allait administrer la ville [...] et communiste en plus.<sup>27</sup>

Ils ont dépassé leur intention originale, qui était de revaloriser leur héritage africain, pour s'engager aussi à éduquer le peuple antillais afin de faciliter son émancipation économique sans laquelle il ne peut y avoir de vraie liberté politique. Après la seconde guerre mondiale, une littérature qui dénonce l'exploitation persistante des gens de couleur par les grands propriétaires Blancs quatre-vingt ans après l'abolition de l'esclavage apparaît en Guadeloupe et Martinique. L'écrivain Joseph Zobel publie en 1946 et en 1950 deux romans Dia-bl'a et La Rue Cases-Nègres. Ces deux romans ont pour cadre les habitations cannières au début du vingtième siècle. Zobel nous décrit, dans son deuxième livre, l'histoire semiautobiographique de José Hassam, un jeune Martiniquais. José quitte l'univers clos de l'une de ces plantations, poussé par sa mère et grand-mère à poursuivre ses études au Lycée de Fort de France, car elles ont compris que seule l'éducation lui permettra d'échapper au travail abrutissant de la canne.

---

<sup>26</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 17.

<sup>27</sup> Chamoiseau, Texaco, 277.

Les années 1960 qui correspondent aux indépendances des pays africains constituent un tournant dans l'attitude des Antillais envers la France. Ils étaient engagés depuis 1946 sur la voie de l'assimilation quand une minorité d'intellectuels, issus de la bourgeoisie réagit, se tourne vers le tiers-monde et participe au combat contre le colonialisme. Frantz Fanon se met au service des Algériens qui luttent pour leur souveraineté et écrit Les Damnés de la Terre, un réquisitoire contre le dommage mental que la colonisation a engendré chez le colonisé et le colonisateur. Une poignée d'écrivains franco-créolophones partent vivre en Afrique car le mouvement de la Négritude se traduit par le désir d'effectuer un retour aux sources, vers la matrice nègre. Cet exode rappelle celui de Noirs américains et d'intellectuels anglo-créolophones antillais et guyanais qui se sont installés dans les années vingt en Sierra Léone et au Libéria, deux états africains créés par un groupe d'Américains pour faciliter le retour en Afrique des descendants d'anciens esclaves. Ce mouvement de libération, né aux Etats-Unis sous l'égide de W. Dubois et de Marcus Garvey est connu sous le nom de "Harlem Renaissance". Marcus Garvey, un Jamaïquain, avait créé une compagnie de navigation la "Black Star Line" qui avait pour objectif de transporter ces Noirs américains en Afrique. Mais ces derniers formèrent des groupes créoles qui se sont mal intégrés dans les sociétés locales. Le retour en Afrique ne s'avère pas plus convaincant pour le petit groupe d'intellectuels et écrivains antillais franco-créolophones. Parmi eux, Maryse Condé, Guadeloupéenne mariée à un Guinéen, va vivre pendant plusieurs années, sous le régime de Sékou Touré. Son roman En attendant le Bonheur témoigne des réalités cruelles du quotidien africain d'après l'indépendance: chaos ambiant, népotisme, misère, erreurs et mégalomanie des dirigeants.<sup>28</sup> Elle dénonce le mirage africain et entreprend d'établir un rapport plus réaliste avec ce grand continent. Déçue dans ses

---

<sup>28</sup> Chamoiseau et Confiant, 151.

aspirations politique, romantique et existentielle, elle revient en France puis en Guadeloupe pour se fixer finalement aux Etats-Unis. Dans la préface de la réédition d'En attendant le Bonheur en 1988, elle dénonce l'absurdité de parler d'un "monde noir" au XXème siècle<sup>29</sup> et dans son dernier roman Traversée de la Mangrove, situé dans son île natale, elle analyse son rapport avec la langue française. L'oeuvre de Maryse Condé réfléchit une quête à la fois anxieuse et obsessive des composantes de son identité créole, une évolution vers une congruence à venir.

Si Vincent Placol, un militant de l'indépendance martiniquaise a été un des premiers romanciers à vouloir s'inscrire dans le cadre américain avec deux romans La Vie et la mort de Marcel Gonstran (1971) et L'Eau-de-mort Gildive (1973) c'est Edouard Glissant qui a introduit le concept d'Antillanité. Désirant prouver que les Antilles possèdent une personnalité propre qui les différencie de celle de l'Afrique et de l'Europe, il développe un style authentique qui rappelle la parole créole et amorce l'exploration de ce qui constitue l'esprit antillais. Il reprend de Frantz Fanon l'idée que la société antillaise est malade et qu'on peut la guérir par une introspection critique et rigoureuse permettant de déceler "les mécanismes cachés de notre aliénation" et de leur échapper.<sup>30</sup> Pour illustrer sa théorie, il publie en 1975 Malemort, un roman faisant de cette étape le prélude nécessaire à une création authentique. Malemort et Dézafi roman écrit en créole par le haïtien Frank-étienne sont apparus la même année sur la scène littéraire:

Soudain, [...] avec son roman Malemort (par l'alchimie du langage, la structure, l'humour, la thématique, le choix des personnages, le rejet des complaisances) il opéra le singulier dévoilement du réel antillais [...] en sorte que ce furent Malemort et Dézafi, qui [...] débloquent pour les nouvelles générations, l'outil premier de cette démarche de se connaître: la vi-

---

<sup>29</sup> Chamoiseau et Confiant, 152.

<sup>30</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 22.

sion intérieure. Créer les conditions d'une expression authentique supposait l'exorcisme de la vieille fatalité de l'extériorité.<sup>31</sup>

Glissant remet en cause le système d'éducation offert par la métropole aux enfants antillais car ce système ne contient pas les éléments de la culture créole qui la rend différente des cultures régionales françaises. Il reconnaît dans Le Discours Antillais l'importance du créole, la langue populaire parlée spontanément par la majorité des écoliers dans la rue et au foyer comme véhicule essentiel de cette culture. Gilbert Gratiant et Edouard Glissant sont les premiers à avoir pressenti la complexité du dilemme linguistique que l'écrivain antillais contemporain devra résoudre. Ils ont pris conscience que ce n'est pas la bourgeoisie européanisée mais le peuple qui est le vrai dépositaire du patrimoine culturel et des traditions régionales antillaises et que de son évolution dépend l'avenir de la culture antillaise. Ces écrivains deviennent donc, dans leurs oeuvres, les porte-paroles des aspirations de cette classe laborieuse. Le concept d'Antillanité, le système d'introspection rigoureuse préconisé par Edouard Glissant et l'importance qu'il donne au créole font de lui un écrivain charnière, un catalyste pour une nouvelle génération d'auteurs. En contrepoint, Alexis Saint Léger alias Saint-John Perse (1887,1975), un poète guadeloupéen, issu d'une famille de Békés (propriétaires de plantation d'origine européenne) rejette la décadence de sa classe pour se faire le chantre, dans Eloges, de la langue et de la culture créole de son enfance. Son oeuvre illustre une vive appréciation de la valeur intrinsèque du créole comme: véhicule de l'esprit, du paysage, du mode de vie antillais et moyen de communication particulièrement expressif.

---

<sup>31</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 23.

### ***Dilemme linguistique et technique***

En effet, à l'instar d'autres pays où existe une dualité linguistique, comme en Belgique et au Canada, la Martinique et la Guadeloupe sont troublées par le problème du rapport de force entre la langue officielle de la minorité dominante et la langue non légitimée d'une majorité populaire. A cette situation d'inégalité, s'ajoute la difficulté d'intégrer dans la trame d'une société technocratique scripturale l'usage d'un langage oral en voie d'être formalisé. La situation nécessite une prompte résolution au niveau de l'éducation populaire, un meilleur développement et une synchronisation des supports techniques.

### ***Le créole***

La colonisation d'une grande partie du monde et l'importation de populations africaines par les Européens ont suscité l'apparition d'une quarantaine de langages auxiliaires connus sous les noms de "pidgins" et "créoles". Aujourd'hui environ dix millions de personnes parlent une douzaine de créoles francophones dans les Iles Caraïbes, en Guyane et dans l'océan Indien, la Réunion, Madagascar et aux Séchelles. Ils témoignent des tendances expansionnistes des grandes nations européennes du 17ème au 18ème siècle et constituent un champ d'étude extraordinaire pour les linguistes contemporains. En effet, l'apparition de ces langues est liée à la nécessité d'établir une forme de communication effective entre interlocuteurs issus de cultures et de groupes linguistiques différents. Elles se développent dans des régions de diglossie où deux langues de statut social inégal se partagent l'espace linguistique communautaire. Le créole parlé par la majorité de la population locale coexiste avec le français connu par un pourcentage variable d'habitants en Martinique (40%) et en Guadeloupe. Ce langage européen a acquis un statut supérieur parce qu'il est



parlé par la classe dominante, utilisé dans le domaine public (administration, école, média) et dans des situations officielles.<sup>32</sup>

Aujourd'hui, la créolistique est un secteur de recherche linguistique d'avant-garde en ce qui concerne la genèse de nouvelles langues et les changements linguistiques. Elle est une source de débats scientifiques animés. Albert Valdman pense que les créoles sont issus de pidgins apparus dans les comptoirs de la côte occidentale africaine<sup>33</sup> alors que Robert Chaudenson affirme qu'ils sont nés dans les colonies esclavagistes du 17ème au 18ème siècles à partir de formes populaires de langues européennes.<sup>34</sup> Chaudenson mentionne, dans son article "Les Langues Créoles", trois hypothèses qui forment la base de courants de pensée contemporains.

La première donne aux langues africaines un rôle prépondérant dans la structure de ces langues hybrides. En 1936, S. Sylvain considère que le créole haïtien provient d'une langue africaine sur laquelle s'est greffé un lexique français. C'est une théorie avancée par Noam Chomsky, un linguiste américain et reprise à l'heure actuelle par C. Lefèvre, de l'université du Québec à Montréal, qui essaie de démontrer que le créole haïtien est en réalité du Fon, une langue parlée au Bénin sur laquelle on aurait greffé un vocabulaire français en Martinique et en Guadeloupe. Cette hypothèse repose sur le fait que la population d'origine africaine dans les colonies était beaucoup plus nombreuse et parfois plus homogène (Haïti) que celle des anciens colons. D'après R. Chaudenson<sup>35</sup> cette hypothèse ne correspond pas à la réalité parce que les créoles ont été créés pendant la première période de la

---

<sup>32</sup> Chaudenson, 1249-50.

<sup>33</sup> Albert Valdman, "Linguistique et Relations Inter-ethniques", *Ethnies*, vol.3, 7-21.

<sup>34</sup> Chaudenson, 1251.

<sup>35</sup> Chaudenson, 1251.

colonisation quand les Blancs étaient majoritaires et les contacts quotidiens entre propriétaires et esclaves s'avéraient plus fréquents.

Le deuxième courant de pensée, publié en 1980 par D. Bickerton de l'Université de Hawaï voit, dans les créoles, des langues hybrides formées, sans modèle établi, dans des contextes linguistiques divers, avec des syntaxes comparables aux grammaires provisoires que les enfants créent spontanément pour communiquer entre eux, qui reflètent la manière dont ils acquièrent une langue. Pour ces linguistes les créoles représentent un exemple "de l'émergence de structures linguistiques universelles, inscrites dans le patrimoine génétique humain". Hypothèse problématique parce qu'évolutionniste.

La troisième hypothèse reconnaît la prépondérance de la relation des créoles avec les anciens dialectes européens tout en accordant un certain rôle aux langues africaines et à l'influence de stratégies, peut-être universelles, d'appropriation du langage. C'est la théorie adoptée par le plus grand nombre de chercheurs en créolistique dont Albert Valdman et Robert Chaudenson.<sup>36</sup> Chaudenson définit le créole comme la langue née dans les colonies de la nécessité des contacts entre planteurs européens et esclaves africains, alors que Albert Valdman fait remonter la genèse du créole à une date antérieure.

Une étude comparative de créoles continentaux avec ceux du Nouveau Monde incite Valdman<sup>37</sup> à conclure que les créoles parlés aux Antilles ont germé autour des comptoirs de la côte occidentale de l'Afrique où la nécessité d'établir un moyen de communication entre deux interlocuteurs de cultures et de langues différentes à des fins commerciales, se manifeste par la création d'un et plus vraisemblablement de plusieurs pidgins. On donne également à ces langues intermédiaires les noms de: langue de contact,

---

<sup>36</sup> Chaudenson, 1251.

<sup>37</sup> Valdman, 9.

langue auxiliaire, jargon, sabir et lingua franca [...] C'est ainsi que le latin vulgaire, langage parlé par les légions de soldats à la solde de l'Empire Romain, a été pendant assez longtemps la "lingua franca" de la Méditerranée.

Albert Valdman suggère qu'autour de ces comptoirs européens vivaient de nombreux Africains parlant une grande variété de langages, qui ont été amenés à utiliser certains pidgins pour pouvoir communiquer entre eux et avec les Européens; que ces derniers, à l'origine des flibustiers portugais et espagnols, ayant créé leur propre jargon de lexique mixte, s'en servaient dans tous les ports de traite où ils l'ont combiné au vernaculaire africain le plus communément utilisé dans les comptoirs du golfe de Guinée.

Les esclaves africains transportés dans les plantations antillaises, appartenaient souvent à des zones géographiques et à des nations différentes; ils ont été forcément séparés de leur environnement familial, ce qui a créé une rupture de leurs liens sociolinguistiques. Un certain nombre de ces esclaves connaissaient ce pidgin particulier. Or, les colons français provenaient également de régions dialectales diverses. Il était difficile à un Picard, un Normand, un Breton ou un Occitan de se comprendre. A cette époque, les Français du Nord-Ouest, Anjou et Normandie, prédominaient aux Antilles.<sup>38</sup> Ce qui fait que ces Européens et leurs esclaves africains ont créé, pour communiquer entre eux, une langue de contact de syntaxe globalement romane (contre cas: l'adjectif-verbe) qui utilise un vocabulaire français, nordique et dialectal agrémenté d'éléments résiduels de ce jargon.

En fait, le créole a dérivé à partir de ces dialectes et non à partir du Francien, lequel deviendra le français moderne.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant, "Glossaire des Patois et Parlers de l'Anjou", *Lettres Créoles*, 55.

<sup>39</sup> Chamoiseau et Confiant, 55.

Il arrive qu'en présence de conditions historiques favorables à leur usage ces langues auxiliaires deviennent un véhicule d'échange prédominant. Pour Chaudenson et de nombreux autres promoteurs de cette théorie, c'est à partir de ce moment qu'on les appelle des "créoles". En Martinique et en Guadeloupe, ce pidgin original s'est transformé en créole dans les cinquante premières années du système d'habitations créé par les colons, de 1625 à 1675-80, à l'époque du défrichage des îles quand les Européens sont plus nombreux que les Africains dans les Caraïbes, <sup>40</sup> quand maîtres et esclaves vivent côte à côte.

Le terme créole, d'origine espagnole vient du mot "criollo" lui-même dérivé du verbe latin "criare" qui signifie nourrir. Il désignait une personne de parenté espagnole née et élevée dans les îles Caraïbes avant d'être appliqué aux langages parus plus tard dans cette région du globe puis à toute personne et chose née ou fabriquée hors de la métropole. On définit désormais un créole comme une langue formée dans les colonies esclavagistes du 16ème au 18ème siècles sur la base d'anciens langages populaires européens, qui est devenue autonome mais qui reflète une parenté indéniable avec cette matrice originelle. Dans la mesure où le créole est transmis à un enfant par ses parents, l'affectif envahit l'outil de communication dont le vocabulaire s'enrichit et les structures grammaticales s'affinent et se stabilisent. Ce langage incorpore également un substrat franco-caraïbe, appelé "baragouin" développé par les habitants amérindiens des Petites Antilles et les premiers colons français. Il se nativise avec la première génération d'enfants née aux colonies. Chamoiseau cite des exemples de termes, bien connus dans les provinces fran-

---

<sup>40</sup> Chamoiseau et Confiant, 53.

çaises, qui réapparaissent dans le créole tels que: graphigner (gratigner), ennuyance (ennui), en brindezingue (en goguette), bombe (fête), agate (bille).<sup>41</sup>

Au cours de cette période d'élaboration sociale et linguistique féconde, le créole était employé autant par les maîtres que par les esclaves. Un bouleversement de la situation s'opère dès 1685. La réussite économique du système de plantations et le nombre croissant de la population africaine qui dépasse rapidement celui des colons blancs entraînent la radicalisation des rapports sociaux et linguistiques. En Martinique le pourcentage des Africains atteint 49% en 1664, passe à 69% en 1699 pour atteindre 89% à la veille de la Révolution.<sup>42</sup> Il est plus élevé actuellement. Un système juridique discriminatoire, le Code Noir, est instauré en 1680; il sert de clef de voûte à une société extrêmement hiérarchisée en fonction d'un critère de race, à la base de laquelle se trouve l'esclave africain. Dès lors, l'emploi du créole va marquer la différence de statut social et sa variabilité devient un indice de l'inégalité des positions sociales. S'il a été au départ une langue de contact entre Européens et Africains, il devient rapidement un facteur de distanciation entre l'esclave qui l'utilise et le planteur qui ne parle plus que le français en dehors de la plantation.<sup>43</sup> Le colon qui est devenu un gestionnaire de plantation et son premier bénéficiaire, utilise des contremaîtres créoles pour diriger le travail de ses esclaves avec lesquels il perd contact. Ces esclaves voués à la culture des champs sont en majorité de jeunes "bossales" de quinze à moins de trente ans. Ce terme d'origine espagnole désigne les esclaves importés d'Afrique pour les différencier de ceux qui sont nés dans la colonie. Le "bossale" qui arrive dans la plantation se retrouve dans un monde clos. Il est encadré par des esclaves créoles

---

<sup>41</sup> Chamoiseau et Confiant, 55.

<sup>42</sup> Kremnitz, 217.

<sup>43</sup> Ulrich Fleischmann, "Communication et langages de communication pendant l'esclavage aux Antilles", *Etudes Créoles*, vol.6, n° 2, (1983) 41.

chargés de son adaptation culturelle et linguistique. Souvent sans aucune connaissance du créole ou du français, il doit apprendre une nouvelle langue et ses différents emplois sociaux. Il lui faut à peu près un an pour apprendre le créole. Le fait qu'il n'existait plus de relations directes entre colons blancs et esclaves africains provoque l'émergence du créole comme langue autonome des esclaves.

Cette tendance s'accroît avec l'abolition du commerce d'esclaves puis de l'esclavage en 1848, altérant la proportion d'éléments créoles et africains dans la population antillaise. Les créoles deviennent plus nombreux et l'impact des langues africaines sur le langage diminue. A la fin du dix-huitième siècle, les traités de paix avec les marrons en Jamaïque favorisent l'intégration de ces rebelles à la population créole. Les vestiges de langues africaines se sacralisent dans le cadre des pratiques religieuses africaines et sont introduits sous cette forme dans le créole (exemple du culte Fon et du Vaudou en Haïti). De nombreux aspects de la culture orale africaine sont incorporés dans les moeurs caribéennes et activement recréés dans le contexte quotidien, le mode d'interaction personnelle et dans le créole par le truchement de l'énonciation, de l'intonation, de la phonétique et de la signification particulière donnée aux mots.<sup>44</sup>

Le créole acquiert ainsi un rôle socioculturel intégratif. Aujourd'hui, à la Guadeloupe comme à la Martinique, il est devenu le parler vernaculaire et le vecteur du folklore qui servent à exprimer l'âme du peuple antillais. Il comprend des éléments de la langue des Caraïbes reflétés par le vocabulaire botanique qui vient de l'amérindien comme le révèlent les noms d'arbre: "le courbaril, le gayac, le gommier", du vocabulaire africain tel "le souklyan" du Peul "souklynado" (nom d'une personne qui se transforme en boule de feu la nuit), le "zombi" du Kikongo, le "houngan" un prêtre de rite vaudou, et du Tamoul des

---

<sup>44</sup> Chaudenson, 1254.

Indiens représenté dans les termes de cuisine comme “colombo, chélou et mandja”.<sup>45</sup> Le créole, cette langue, dite “écho-monde” par Edouard Glissant reflète la diversité de la composition sociolinguistique des îles Caraïbes. Néanmoins, Félix Prudent, un linguiste martiniquais<sup>46</sup> pense que la relation de la population antillaise vis-à-vis du créole est ambiguë. C’est que l’emploi du créole sur le lieu de travail réduit la possibilité d’améliorer, pour l’Antillais, son statut socioéconomique et ne lui permet pas de participer dans les affaires administratives et politiques du pays bien qu’il préfère utiliser ce langage pour exprimer ses émotions et son sens de l’humour. Félix Prudent suggère que la valeur et la place accordées à cette langue par les Antillais dans leur vie quotidienne déterminera son avenir. En fait, Aimé Césaire dans un entretien avec Jacqueline Leiner, en 1978, affirme que les Martiniquais sont bilingues, que le créole leur permet d’exprimer certains aspects de la sensibilité caribéenne et le français d’en traduire d’autres.<sup>47</sup>

Il pense qu’il était inconcevable d’écrire la revue “Tropiques” en créole en 1941 car c’est un langage oral qui n’était pas encore légitimé par les nécessités normatives de l’écriture. Une grammaire et une orthographe créoles formellement reconnues n’existent toujours pas.<sup>48</sup> Pour Césaire, le niveau linguistique du créole, en 1978, ne permet pas de formuler des idées abstraites même s’il traduit bien le concret et l’immédiat:

C’est le niveau de la langue, de la créolité si vous voulez, qui est extrêmement bas, qui est resté au stade de l’immédiat et, incapable de s’élever,

---

<sup>45</sup> Chamoiseau et Confiant, 35.

<sup>46</sup> Félix Prudent, “Pour une linguistique antillaise native”, Présence Africaine, (1985) 141.

<sup>47</sup> Prudent, “Ecrire le créole en Martinique: Norme et conflit sociolinguistique”, Les Créoles Français entre l’écrit et l’oral, (Tübingen, 1959) 65.

<sup>48</sup> Prudent, Les Créoles Français, 65.

d'exprimer des idées abstraites [...] l'écriture est liée au français et pas au créole c'est tout.<sup>49</sup>

Or, les dix dernières années ont vu l'émergence de l'écrit créole en Martinique et en Guadeloupe qui se traduit par une réorganisation de la diglossie: l'accession du créole au statut de langue écrite, l'utilisation de deux créoles: académique et populaire, un mouvement de publication en créole et sa récente introduction à l'école. La pièce de théâtre Agenor Cacoul de Georges Mauvois, un Martiniquais, se situe à la charnière d'une époque où le créole était dénigré et celle où il est revendiqué par un groupe d'intellectuels et par le peuple. Elle expose la situation inégale accordée au français, le langage du pouvoir et au créole celui des travailleurs exploités. C'est la montée du syndicalisme paysan en Guadeloupe qui va donner à la question de la défense de la langue créole, une importance primordiale sur la scène sociale et politique. Le Mouvement Nationaliste Guadeloupéen sous l'égide de Sony Rupaire, un poète créolophone, demande l'usage exclusif du créole dans les réunions syndicales, les rencontres politiques et les oeuvres artistiques. Sony Rupaire s'engage à dénoncer dans sa poésie le sort fait aux classes populaires. Son compatriote Hector Poulet recommande un retour à la créolité telle que la concevait Gilbert Gratiant. En 1970 il préconise l'enseignement du créole aux Antilles, publie en 1984, en collaboration avec Sylvie Telchid et Danielle Monbrand un dictionnaire créole-français et commence à enseigner le créole au Collège de Capes-terre-Belle-Eau dans les années 80.

C'est en France que le mouvement martiniquais créolophile apparaît, au sein de l'émigration, grâce à la Ligue d'Union Antillaise qui publie le journal "Djok", en créole. Une prise de conscience sociale et politique a lieu parmi certains membres de la L.U.A.

---

<sup>49</sup> Prudent, Les Créoles Français, 65-66.



De retour au pays, ils publient pendant cinq ans l'hebdomadaire "Grif An Té". Ce journal popularise un système graphique du créole à base phonologique et contribue à l'alphabétisation de la plupart des adultes martiniquais. Un créole plus académique est prôné par les militants culturels et les universitaires. Jean Bernabé propose un système graphique plus scientifique, connu par le nom de système G.E.R.E.C. qui a beaucoup de succès. Il est adopté non seulement dans le cadre des Antilles-Guyane françaises mais également en Haïti, en Dominique, à Sainte-Lucie et aux Seychelles. Sur cette lancée Jean Bernabé crée, en 1975, le Groupe d'Etudes et de Recherches en Espace Créolophone (G.E.R.E.C.), qui cherche à produire une littérature créole, généraliser une graphie transcréole, populariser un nouveau lexique et une rhétorique identitaire. L'orthographe n'est plus étymologique c'est-à-dire dérivée du français mais phonologique: un phonème correspond à un signe, toujours le même quelque soit sa place dans le mot, ce qui fait que cette nouvelle graphie autonomise le créole par rapport au français.<sup>50</sup> Le G.E.R.E.C. produit actuellement deux revues littéraires "Mowfaz" et "Espaces Créoles" appréciées par les universitaires et les promoteurs du créole Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau et Raphaël Confiant.

Toutefois, si les Martiniquais et les Guadeloupéens affirment de plus en plus leur attachement au créole et paraissent favoriser son introduction à l'école, ils rejettent le langage trop savant et compliqué que propose ce groupe militant à cause de son caractère artificiel et excessif. L'échec de la revue "Grif An Té" écrite entièrement en créole a prouvé que ce genre de littérature ne peut pas bien survivre à l'heure actuelle. Elle a ouvert la voie et permis à d'autres publications linguistiques mixtes à titres créoles d'apparaître car le public préfère le langage spontané et familier des producteurs de films, des dessinateurs humoristiques, des chanteurs populaires, de la musique zouk et de la publicité parce qu'il

---

<sup>50</sup> Raphaël Confiant, "La Littérature Créolophone des Antilles-Guyane", Dix Ans de Littératures, Notre Librairie, n° 104, (Janvier-Mars 1991) 59-60.

satisfait un besoin de distraction. La publicité utilise la petite phrase formule que l'on peut fixer sur des insignes, des dépliants ou des tricots de corps. Les paroles des chansons sont imprimées sur les disques et les cassettes, elles sont simples et accessibles même si leur graphie n'est pas toujours cohérente. La bande dessinée et les contes illustrés pour enfants disséminent, souvent dans des journaux de grand tirage, une littérature grivoise, caricaturale où la satire et l'humour se partagent la scène. Des auteurs comme Tony Delsham et Patrick Chamoiseau en ont perçu l'attrait et ont participé à cette littérature fonctionnelle et contestataire qui reflète la normalisation spontanée du langage. Le créole vit bien dans ce domaine parce qu'il n'est pas sujet aux contraintes académiques de l'école, de l'université, des revues littéraires et parce qu'il correspond à des attitudes linguistiques populaires. Or en dépit de ce progrès vers une normalisation, le créole est essentiellement considéré comme une langue orale encore généralement trivialisée par le corps enseignant:

A l'école, le Martiniquais apprend à mépriser le patois. On parle de créolismes.<sup>51</sup>

Bien que cette phrase ait été écrite dans les années cinquante, elle reflète encore l'attitude d'une majorité d'instituteurs antillais.

### *L'éducation*

En 1848 Victor Schoelcher proposa de joindre au décret sur l'abolition de l'esclavage un projet sur l'instruction publique qu'il désirait accessible à tous. Il a été un des grands promoteurs de l'école laïque comme corollaire au suffrage universel. La scolarité gratuite et obligatoire pour tous les enfants d'âge scolaire est instaurée, en 1881, sous la

---

<sup>51</sup> Fanon, 15.

Présidence de Jules Ferry. Mais l'éducation aux Antilles françaises s'est avérée à la fois aliénante et libératrice.

En effet, la Martinique et la Guadeloupe, devenues départements français en 1946, sont sujettes au même modèle d'éducation que la métropole, seule la culture française y est enseignée et les éléments traditionnels de provenance non-européenne comme l'emploi du créole à l'école sont ignorés ou même dévalorisés:

Aux Antilles, rien de pareil. La langue officiellement parlée est le français; les instituteurs surveillent étroitement les enfants pour que le créole ne soit pas utilisé.<sup>52</sup>

Quelques instituteurs du terroir l'utilisent à l'occasion dans leur classe pour clarifier des concepts difficiles ou établir des comparaisons aptes. Or la situation des Antilles diffère de celle des autres départements français. Il est difficile de concilier une culture de climat tempéré imposée par une métropole lointaine et celle des Antilles en rapport intime avec son cadre tropical et profondément marquée de l'empreinte du colonialisme. Joseph Zobel explore dans son roman La Rue Case-Nègres, quelques-uns des avantages et des problèmes de cette situation. Il montre que l'acquisition de l'éducation est libératrice par rapport au travail abrutissant de la canne car elle offre une alternative appréciable et la promesse d'un meilleur avenir alors que l'apprentissage par l'enfant de la lecture et de l'écriture lui fait prendre conscience de différents niveaux de langues et du rôle de la poésie. Elle est aliénante car elle trivialise le créole et amorce une distanciation progressive de la famille et du milieu d'origine. L'enfant doit quitter son village pour continuer ses études et aller au lycée de Fort de France, la grande ville où il vit dans un bidonville. Dans la classe qu'on lui assigne, il se retrouve parmi une majorité d'enfants blancs ou mulâtres. En quittant son

---

<sup>52</sup> Fanon, 22.

foyer, c'est-à-dire sa grand-mère et ses amis, José entre dans le monde des hommes et perd l'innocence de ses perceptions d'enfant. Car si Maman Tine aidée par sa mère l'oriente vers le savoir abstrait, ce sont des hommes qui le lui transmettent, M. Médouze puis ses instituteurs. En l'acquérant, l'enfant prend progressivement conscience des inéquités fondamentales de la société martiniquaise du début du siècle:

En vérité, quelque chose se révélait à moi nettement anormal. Pas dans le métier assez bizarre qu'exerçait m'man Tine, mais dans ces perpétuelles sensations de dénuement, de honte et de mort lente émanant de ce métier. Et l'angoisse dont m'étreignait ces considérations ne se relâchait un peu qu'à la chaleur de mes rêves de devenir un homme, pour que m'man Tine n'aille plus travailler aux plantations de canne à sucre.<sup>53</sup>

Et du fait, qu'on ne lui enseigne que la littérature et l'histoire de la France sans mentionner celle des Antilles qu'il découvre de lui-même:

J'étudiais volontiers mes manuels de philosophie, même ceux que je trouvais rebutants à lire. Mais mes lectures préférées pendant toute cette année de philo consistaient plutôt en ouvrages hors du programme et relatifs à la vie des nègres: ceux des Antilles et ceux d'Amérique; leur histoire, les fictions les concernant. Ces livres avaient éveillé en moi plus de curiosité et me passionnaient plus profondément que tous les récits de la vie des rois numérotés, leurs guerres et leur mort, que j'apprenais et oubliais continuellement.<sup>54</sup>

Il est intéressant de noter la différence de méthode entre l'éducation orale que M. Médouze transmet à Joseph, de manière socratique parce qu'elle demande la participation active de l'élève, et celle qu'il reçoit au lycée qui est basée sur des connaissances livresques stéréotypées, sans rapport avec son environnement immédiat:

Titim'!

---

<sup>53</sup> Zobel, Joseph. La Rue Cases-Nègres, (Kraus Reprint, Nendeln / Liechtenstein, 1970) 183.

<sup>54</sup> Zobel, 225-26.

Là-dessus mon attention se ranimait d'un bond, et ma joie explosait en ma prompte réplique:

Bois sec!

Ainsi commençait notre partie d'énigmes.

Je suis ici, je suis en France! propose M.Médouze. Feignant de chercher intensément, je le regarde simplement [...] Il sait d'ailleurs que je ne trouverais pas la réponse à sa devinette et que j'attends.

Une lettre, me dit-il enfin.

Une lettre? Je ne sais pas ce que c'est; mais cela ne me semble que plus merveilleux [...] Tout l'attrait de ces séances de devinettes est de découvrir comment un monde d'objets s'apparente, s'identifie à un monde de personnes ou d'animaux [...] Ainsi, sur la simple intervention de M. Médouze, le monde se dilate, se multiplie, grouille vertigineusement autour de moi.<sup>55</sup>

En fin de compte, l'éducation scolaire sélectionne les élèves en fonction de leur aptitudes intellectuelles et des ressources pécuniaires de leurs parents. Les enfants pauvres ont peu de chance de mobilité sociale. Si José Hassam réussit à poursuivre ses études c'est parce que sa grand-mère et sa mère étaient prêtes à tout sacrifier pour lui assurer un meilleur futur et qu'elles ont compris que le seul moyen d'échapper au bagne du travail agricole était d'acquérir une bonne éducation. Mais, une fois ce savoir obtenu, il ne permet pas de résoudre les problèmes des pairs dont on s'est éloigné. José, qui a dû quitter ses amis et son village natal pour l'acquérir, veut témoigner de la misère et de l'injustice qu'il a observées et devient écrivain. L'héroïne de Texaco, Sophie Laborieux qui a dû quitter l'école à la mort de son père, écrit un journal sur l'histoire de sa famille et témoigne de sa lutte contre les pouvoirs publics pour gagner le droit d'établir sa résidence sur une ancienne propriété coloniale. Ce journal sert de base à Texaco, l'oeuvre pour laquelle Patrick Chamoiseau a gagné le prix Goncourt en 1992.

---

<sup>55</sup> Zobel, 42-43.

### *Les supports techniques*

Après la seconde guerre mondiale, la littérature caribéenne connaît un regain de vitalité. Un nombre remarquable d'écrivains antillais apparaissent sur la scène littéraire parisienne ces vingt dernières années, notamment Edouard Glissant, Maryse Condé, Simone Schwartz-Bart et Patrick Chamoiseau. La paucité des moyens de publication existant alors en Martinique et en Guadeloupe les a obligés à se faire publier en métropole où ils ont acquis prestige et revenu. Leur renommée et leur détermination à se faire publier sur place font qu'il y a eu des progrès dans ce domaine.

En 1939, Aimé Césaire et René Ménénil (un des écrivains du Manifeste de Légitime Défense) créent "Tropiques", une des premières revues littéraires publiées en Martinique. A l'heure actuelle, plusieurs oeuvres écrites en créole sont apparues sur le marché du livre à Fort de France: une bible traduite par Joby Bernabé, un recueil de Théâtre de Georges Mauvois intitulé Agénor Cacoul, un livre de cantiques poétiques, Fléri-Nowél, de Marcel Lebielle, l'album de bandes dessinées Ti Canotiers basé sur un récit de Lafcadio Hearn, le roman Marisosé de Raphaël Confiant, la revue "Antilla Kréyol" et un numéro de l'U.N.E.-S.C.O. intitulé "Kourilèt" alors que le campus universitaire de Fort de France publie sous le nom de "G.E.R.E.C" les travaux de recherche effectués sur ce lieu et deux revues "Mowfaz" et "Espace Créole" qui de l'avis de Raphaël Confiant sont d'un grand intérêt.<sup>56</sup> Un groupe d'auteurs milite pour l'inclusion du créole dans la littérature caribéenne. L'un

---

<sup>56</sup> Confiant, 60.

d'eux, Patrick Chamoiseau, très conscient du rôle que la publicité joue dans la diffusion de livres au public est souvent présent dans les salons du livre en France. Il a écrit en collaboration avec Jean Bernabé et Raphaël Confiant un livre intitulé L'Eloge de la Créolité qui définit l'identité et la poétique que ces auteurs se sont donné: créer et diffuser une nouvelle littérature antillaise créole qui intègre tous les éléments constituant la réalité antillaise actuelle.

## CHAPITRE 2

### *ORALITE ANTILLAISE*

#### *Origine africaine*

Avec l'avènement de la Négritude, les écrivains antillais de l'après-guerre se sont beaucoup intéressés au rôle que l'oralité d'origine africaine joue dans la société créole. Ils se sont rendus compte qu'elle sert de trame fondamentale à la vie quotidienne rurale qui a été sauvegardé dans le cadre des habitations cannières des traditions vieilles d'au moins trois siècles. Parce que la société antillaise a connu de grands bouleversements, dont le passage accéléré d'un mode de vie agraire à un mode de vie urbain, pour beaucoup d'Antillais cet héritage d'une époque révolue est en voie de disparaître. Or, depuis 1970, on commence à revendiquer l'usage du créole dans le domaine public et des écrivains choisissent de l'utiliser dans leur oeuvre car il est l'outil qui permet de véhiculer cette précieuse composante de l'identité populaire.

#### *Qu'est-ce que l'oralité?*

On peut supposer que l'acquisition du langage par l'homme a radicalement altéré la course de son évolution. Le développement de cet instrument de communication lui a permis de conceptualiser son univers grâce à un système de symboles sonores organisé de manière d'abord arbitraire puis conventionnelle. Il est le produit d'une longue gestation de pensées et de l'émergence d'une réflexion intérieure, analytique, synthétique et spéculative qui a permis d'établir des relations de cause à effet et de les théoriser. Ce fut une réflexion affinée par l'échange et la comparaison d'idées avec d'autres hommes pareillement enclins à questionner et expliquer leur univers. Equipé de ce code de communication, l'homme a pu mieux s'organiser en société car ce langage transmis au petit enfant par sa famille de-



vient progressivement un acquis social et une des composantes essentielles de l'identité culturelle du groupe. La parole constitue l'essence du langage et sa force motrice, l'absence d'acquisition de cet outil par l'enfant ou par l'adulte le désavantage en l'isolant de ses pairs.

Le grand nombre de langues parlées dans le monde témoigne de la créativité de l'homme et de son profond désir de singulariser, en le contrôlant, l'univers où il vit. Au Cameroun, un pays de douze millions d'habitants sur la côte ouest de l'Afrique centrale, deux cents groupes ethniques différents parlent plus de deux cent soixante-dix dialectes.<sup>57</sup> Vouloir se distinguer linguistiquement des autres peut correspondre à un désir d'exceller qui se traduit par une vive appréciation du bon mot, de l'ampleur et de la richesse du vocabulaire employé, de la justesse d'une réplique enjouée et spirituelle, de l'élégance du style et de la valeur du discours produit. La rhétorique devient un talent social particulièrement prisé par certains peuples et les individus qui savent s'en servir acquièrent un pouvoir accru sur les autres particulièrement dans les domaines de l'art, de l'éducation et de la politique.

Dans la plupart des sociétés qui utilisent un langage perfectionné par l'usage, les hommes ont créé des compositions verbales aussi complexes et sophistiquées que celles mieux connues des littératures écrites. Ces compositions relatent les événements transcendants qui font partie de la vie du groupe prédominant et de sa mémoire collective. Leurs structures et leurs styles varient en fonction des sociétés qui les ont créés. Afin de sauvegarder ces témoignages d'un passé et d'un présent significatifs, il existe dans ces pays une tradition de transmission orale de ces textes par des spécialistes de la parole et de la per-

---

<sup>57</sup> Livermore Valley Times, "Editorial", June 22th 1994: 1A.

formance, dans les cours royales, les villages, les familles, sur les places de marchés urbains et dans les média.

### ***Oralité africaine***

Cette tradition orale était adaptée au contexte. En Afrique équatoriale, où il était difficile de circuler facilement dans la forêt, le tam-tam, le gong ou le cor servaient à communiquer des messages à grandes distances et leur emploi répété a donné naissance à une forme de littérature instrumentale spécifique qui fait partie de cette tradition orale. L'ensemble des textes oraux, la manière dont ils sont racontés par des spécialistes du verbe, le jeu d'instruments et la musique qui leur sert d'accompagnement constituent la littérature orale. L'oralité est une manière d'être et de communiquer par le geste, la parole et la musique avec d'autres hommes dans un espace physique, temporel et spirituel particuliers. Elle est transmise de bouche à oreille, d'un esprit à l'autre, passée de génération en génération par des hommes soucieux d'assurer leur transcendance temporelle. Elle constitue la trame littéraire des cultures africaines et de ses dérivées caribéennes et sud américaines, prouvant que longtemps l'écriture n'a pas été nécessaire à la composition et à la préservation de textes originaux ou traditionnels.

### ***Formes de l'oralité***

En Afrique de l'Ouest on distingue deux formes de littérature orale: la littérature de cour qui relate, par voie d'interprètes officiels, les hauts faits de rois ou de dignitaires et de leurs ancêtres et la littérature profane populaire qui témoigne d'un mode de vie et d'éléments communs aux différentes cultures africaines.

### *La littérature de cour*

La récitation de poésie était particulièrement prisée dans les cours royales où on la considérait comme plus raffinée que la prose. Elle n'était pas confinée à ce milieu mais c'était là qu'on l'utilisait le plus souvent et dans ses formes les plus complexes: poésie épique, poésie lyrique légère, chants rituels, prières.<sup>58</sup> La poésie africaine ne correspond pas à la poésie occidentale avec sa mesure, ses rimes, ses assonances et ses césures. Elle présente une forme versifiée modelée sur la musique de l'instrument du barde ce qui fait que les vers sont inégaux variant du monosyllabe à l'heptasyllabe, constitués de phrases stéréotypées. La distribution des vers se fait en séquences variables de dix vers à des vers trisyllabiques, séparées par un temps égal au jeu de la mélodie de l'instrument de musique, ponctuées de silences qui mimiquent ceux de la pensée réfléchie et constituent un commentaire sur le poème. La poésie était le médium favori d'artistes de la parole et de la musique qu'on appelait "griots".

### *Le griot*

En Afrique de l'Ouest, où chacun occupait une position dérivée du statut familial, les sociétés étaient rigoureusement hiérarchisées. Elles fonctionnaient à partir d'un mode de vie et d'être essentiellement oral car les coutumes, les traditions et les principes de gouvernement étaient transmis par les griots:

Les hérauts, ici les griots, constituaient à cette époque une véritable chancellerie. C'est eux qui, par le seul travail de la mémoire, détenaient les coutumes, les traditions et les principes du gouvernement des rois.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Ruth Finnegan, *Oral Literature in Africa*, (Clarendon Press, 1970) 78.

<sup>59</sup> Camara Laye, *Le Maître de la Parole*, (Paris: Plon, 1978) 11-12.

Le mot “griot” semble provenir de plusieurs sources: entre autres du fulani “gaoulo” qui signifie poète vagabond ou faiseur de louange, du wolof “gewel” qui identifie un poète musicien <sup>60</sup> et du mandingue “jeli” qui veut dire “sang” et a trait au pacte de sang qui lie le griot au guerrier. Ces mots désignent deux sortes de poètes: le barde itinérant qui loue ses services de village en village à des dignitaires et le griot affilié en permanence à une cour royale, à un chef d’armée et à tous ceux qui ont des prétentions à un certain pouvoir politique, auxquels il sert de porte-parole officiel. <sup>61</sup> Dans les sociétés essentiellement rurales de l’Afrique traditionnelle où le roi lui-même cultive ses champs ou va chasser avec ses pairs en temps de paix, le griot est strictement occupé par l’art de la parole et de la musique.

Sa fonction fait qu’il n’appartient pas à l’aristocratie mais à la classe des artisans car elle requiert une initiation rigoureuse et prolongée. Le griot, qui hérite sa profession de sa famille, est jusqu’à vingt et un ans l’apprenti de son père ou de son oncle qui lui enseigne les coutumes et les traditions sociales, la constitution du gouvernement, la généalogie et les poèmes dynastiques des grandes familles, les devises musicales des familles de guerriers, l’art de raconter la poésie lyrique en fonction du flot de sa respiration et les principaux accords sur l’instrument de son choix: le “nkoni” (la guitare mandingue tétracorde), le “balafon” (sorte de xylophone), ou la “kora” (une harpe à vingt et une cordes). Son apprentissage dure en moyenne quatorze ans à la suite de quoi il peut parfaire ses connaissances et sa technique auprès d’un griot célèbre ou dans une école de griots: <sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Finnegan, 96.

<sup>61</sup> Finnegan, 88.

<sup>62</sup> Diabaté, Makan Massa. Le Lion à l’Arc, (Paris: Hatier, Juin 1986) 27-28.

La formation d'un jeune griot, c'est comme les vingt et une cordes de la kora: les sept premières cordes jouent le passé; les sept suivantes le présent et les sept dernières jouent l'avenir.<sup>63</sup>

Aujourd'hui, dans les vieux villages traditionnels du Mali, on trouve encore une famille de griots qui connaît et transmet l'histoire du pays alors que dans chaque province une communauté de traditionalistes permet aux apprentis griots de compléter leur initiation:

C'était au clan des griots Jabaté, griots véritablement malinké qu'appartenait notre oncle Kele Monson Diabaté. Kele Monson Diabaté était un maître de sciences qui étonnait par sa prestance [...] par son éloquence facile et imagée qui rarement se désaccordait avec l'accompagnement de Modibo son fils, qui lui servait d'instrumentaliste.<sup>64</sup>

La formation des griots rappelle singulièrement celle des Maîtres-Artisans européens dont le chef-d'oeuvre de fin d'études consacrait un long pèlerinage de Maître à Maître leur assurant, avec ce titre, le droit d'établir un atelier et d'enseigner leur spécialité:

Le griot qui détient la chaire de l'Histoire dans un village et qu'on appelle Belèn-Tigui est un Monsieur très respectable qui a fait son tour du Mandingue. Il est allé de village en village pour écouter l'enseignement des grands Maîtres; pendant de longues années il a appris l'art oratoire de l'histoire; de plus il est assermenté et n'enseigne que ce que sa "corporation" exige car, disent les griots: "Toute science véritable doit être un secret".<sup>65</sup>

Cette initiation rigoureuse et sa mémoire étonnante font du griot courtier le précepteur de choix pour l'éducation des jeunes princes, le conseiller du roi par excellence, l'annonceur des édits royaux, le juge en cas de litige et l'émissaire diplomatique préféré car en temps de paix il n'est pas astreint à une vie de cour sédentaire:

---

<sup>63</sup> Diabaté, 27-28.

<sup>64</sup> Diabaté, 30.

<sup>65</sup> Niané, Tamsir Djibril. Sundiata, (Présence Africaine, 1960) 7.

Quand une querelle éclate entre tribus, c'est nous qui tranchons le différend car nous sommes les dépositaires des serments que les Ancêtres nous ont prêtés.<sup>66</sup>

Il voyage dans le royaume où il est admis à tous les niveaux de l'ordre social ce qui lui donne l'avantage de bien connaître ces milieux et de savoir ce qu'ils sont prêts à accepter et à refuser du gouvernement. Ces voyages en dehors du royaume lui permettent d'établir des alliances et d'obtenir des informations sur les activités politiques des états voisins. Agent de liaison, émissaire diplomatique, conseiller du roi le griot occupe une place si importante dans la société qu'elle lui confère une forme d'immunité diplomatique:

Un matin, le roi Dankaran Touman réunit le conseil. Il annonça son intention d'envoyer une ambassade au puissant roi de Sosso, Soumaoro Kanté; pour une mission aussi délicate il avait pensé à Balla Fasséké, le fils de Doua, griot de son père. Le conseil approuva la décision du roi, l'ambassade fut constituée et Balla Fasséké en fut le chef.<sup>67</sup>

Sa participation indirecte aux décisions politiques fait qu'il est craint et respecté alors que son rôle de détenteur des traditions interdit qu'on lui fasse violence ou qu'on l'induisse en esclavage. Dans le cadre de la cour, il hérite de sa famille sa position auprès du roi, auquel il est attaché dès la naissance de ce prince:

Ce qui nous a réunis aujourd'hui chez le roi c'est le baptême du fils de Mandèn Mansa [...] Mon fils qui est debout à mes côtés, Balla Fassali Kouyaté, il a aujourd'hui dix ans, c'est lui qui deviendra son griot.<sup>68</sup>

Compagnon de jeux et d'études, cette proximité lui permet d'acquérir une bonne connaissance de la psychologie du monarque, un atout qui lui permettra de survivre aux vicissitudes d'une vie de cour et d'en apprécier pleinement tous les avantages:

---

<sup>66</sup> Niané, 10.

<sup>67</sup> Laye, 55-56.

<sup>68</sup> Laye, 141.

Le griot qui savait parfaitement interpréter chacun des gestes de son maître s'était comme immiscé dans sa pensée; il devina que celui-ci acceptait et il répondit à sa place.<sup>69</sup>

Le griot qui sert la famille royale, une famille princière, celle d'un chef d'armée ou d'un dignitaire important établit la généalogie de cette lignée. Il est le confident de son maître et est présent à tous les événements de marque dans la famille: baptême, pourparlers de mariage, décès dont il fait la chronique:

Cet aède des temps anciens, en pleine possession de son savoir, fit un exploit aux funérailles de Daba Keita, père de Modibo Keita, l'ancien chef d'état du Mali, en parlant sept nuits depuis le crépuscule jusqu'à l'aube sans s'arrêter, alors qu'il retraçait l'origine des grandes familles mandingues devant une assistance silencieuse et comme pétrifiée.<sup>70</sup>

Il relate les faits qui la distinguent et sait diplomatiquement passer sous silence ceux qui sont moins honorables. C'est donc par la parole que le griot exerce son pouvoir car c'est un artiste qui sait recréer une histoire dans son contexte émotionnel, la traduire par des expressions faciales, des mimiques, des mouvements appropriés, des inflexions chaleureuses de la voix, soulignées par des pauses, des silences et des variations dans le rythme de son discours. Il exprime des sentiments nobles tels le courage, la dignité d'un roi [...] et ceux de la passion. Il accompagne son oraison du rythme de son instrument de musique, parfois en harmonie ou à contretemps pour maintenir l'intérêt du spectateur, marquer un point saillant ou introduire un refrain engageant la participation de l'audience. Le griot royal, également connu sous le nom de poète dynastique, a pour rôle spécifique de mémoriser et de déclamer sans les changer, au cours de cérémonies publiques, les poèmes dynastiques créés par ses prédécesseurs. Ces poèmes constituent avec la récitation de gé-

---

<sup>69</sup> Laye, 94.

<sup>70</sup> Diabaté, 31.

néalogies et de panégyriques une part importante de la littérature orale des royaumes. Les panégyriques glorifient le pouvoir royal ou aristocratique dans le but de susciter l'admiration de la cour pour le roi et pour les succès et l'héroïsme de ses chefs militaires. Ce poème a sur les autres formes de poésie récitative un rôle de propagande politique qui fait qu'il est souvent utilisé en conjonction avec les poèmes dynastiques. En période de guerres le rôle du griot qui accompagne son maître sur le champ de bataille est de le préparer au combat en lui rappelant les faits héroïques de ses ancêtres et en l'incitant à les imiter:

Maintenant que Balla Fassali Kouyaté était présent c'est à lui qu'il appartenait de raffermir par sa parole le coeur des poltrons et de rendre les braves plus audacieux. Par la parole Balla Fassali Kouyaté avait effacé la peur de leur coeur.<sup>71</sup>

Le statut officiel du griot implique que son maître a des droits exclusifs sur ses services. Une faute d'élocution ou de mémoire dans la séquence de ces textes lui vaut la mort alors qu'une récitation particulièrement bien présentée peut être largement récompensée. A la cour, le griot royal est accompagné par un orchestre d'instrumentalistes. Des joueurs de cor, de gong et de tambour ponctuent ses louanges proclamées à haute voix, l'instrument principal variant en fonction du statut de la personne à glorifier: du visiteur, du chasseur ou du guerrier présent dans l'audience, à qui il dirige son discours.

Dans les sociétés et les cours royales de l'Afrique occidentale on utilise régulièrement le tambour pour transmettre des messages stéréotypés sur un assortiment d'instruments de timbres différents car la tonalité des langues africaines permet de produire une représentation de mots qui imite la modulation et le rythme du discours. Parce qu'il scande des mots, le battement du tambour est autant un art musical qu'une forme de communication littéraire faisant partie de la tradition orale de ces sociétés. Les joueurs de tambour

---

<sup>71</sup> Laye, 228-33, 236.



des cours royales possèdent un riche répertoire de proverbes, de panégyriques, de poèmes historiques et de chants funèbres car cet instrument sert à annoncer les événements qui jalonnent une vie humaine: baptêmes, danses, tournois de corps à corps, parties de chasse, déclarations de guerre, victoires et défaites, rites de passages, mariages, morts:

Les lutteurs n'étaient pas encore là et les joueurs de tam-tam occupaient les lieux. Eux aussi étaient assis, juste en face du vaste cercle de spectateurs, faisant face aux anciens. Derrière eux se dressait l'énorme et antique co-tonnier sacré [...] Il y avaient sept tambours et ils étaient disposés selon leur taille dans un long panier de bois. Trois hommes les frappaient avec des baguettes, allant fiévreusement de l'un à l'autre. Ils étaient possédés par l'esprit des tambours.<sup>72</sup>

Ces divers aspects de la technique des griots royaux font de leur performance une oeuvre d'art et donnent à cette littérature orale une sophistication et une valeur égales à celle de la littérature écrite.

Des poètes moins fortunés que les griots royaux, se louent d'un patron à un autre, troubadours errants, faiseurs de louanges, qui vivent de leur ingénuité, séjournant parfois dans ces cours, sans y occuper de fonction permanente. Leur rôle est de divertir le public par leur verve et leurs saillies spirituelles. Leur esprit et leur parole sont leur gagne-pain et ils ne s'encombrent souvent pas de formalité. Quand ils arrivent dans une localité, ils essaient de vendre leurs services à des hommes éminents. Ils se servent des aspirations sociales ou politiques de leurs patrons pour soutirer un salaire obtenu quelquefois plus par la crainte de sous-entendus, d'insultes et de menaces que par l'habileté et la véracité d'éloges grandiloquents. On rencontre aujourd'hui, cette catégorie de poètes en Afrique de l'Ouest.<sup>73</sup> Ils sont craints car ils ne dépendent de personne et peuvent facilement ternir une réputation. Aujourd'hui, ils fréquentent l'arène politique plutôt que les cours royales en

---

<sup>72</sup> Achebe, Chinua. Le Monde s'effondre, (Présence Africaine, Paris 1972) 61-62.

<sup>73</sup> Finnegan, p.92

voie de disparition. Un de ces poètes a fait l'éloge de Nelson Mandela après son discours inaugural en Afrique du Sud.

Dans cette catégorie plus générale de griots errants, on rencontre des spécialistes de chants funèbres. C'est une activité habituellement dévolue aux griottes, toutefois si le mort appartient à une société d'initiés, chasseurs, guerrier, maréchal-ferrant ou à un chef de gouvernement le griot traditionnel la remplace. Les funérailles populaires sont généralement célébrées en grande pompe par des bardes de passage qui participent à ces cérémonies souvent sans qu'on les ait formellement invités. Ils sont bien accueillis par l'audience, qu'ils viennent pour payer leur respect à un ami défunt, pour s'assurer un repas copieux ou pour gagner de l'argent. Il arrive que deux griots se partagent la scène, une occasion de joute oratoire au cours de laquelle chacun s'ingénie à démontrer sa supériorité musicale et poétique. On leur demande généralement de chanter les louanges du mort, un hymne qu'ils puisent dans leur répertoire et modifient pour l'occasion. Toutefois si le mort est un ami du griot, il essaiera de créer une oeuvre personnelle. L'originalité de son improvisation et la beauté de son chant révèlent alors la mesure de son talent.<sup>74</sup> Hamadou Kourouma nous trace le portrait satirique d'un professionnel du discours funéraire, un marchand ruiné par l'indépendance malienne, prince malinké déchu réduit à survivre des baptêmes et des enterrements:

C'étaient les immenses déchéance et honte, aussi grosses que la vieille panthère surprise disputant des charognes aux hyènes, que de connaître Fama courir ainsi pour des funérailles.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Finnegan, 101-102.

<sup>75</sup> Kourouma, Hamadou. Les Soleils des Indépendances, (Paris: Ed. du Seuil, 1981) 10.

A l'occasion de joutes oratoires histrioniques avec d'autres griots d'occasion, il révèle son impuissance fondamentale, le ridicule de sa situation et son incapacité à s'adapter aux nouvelles réalités sociopolitiques africaines:

De véritables professionnels! Matins et soirs ils marchent de quartier en quartier pour assister à toutes les cérémonies. On les dénomme entre Malinkés et très méchamment, "les vautours" ou "bandes de hyènes."<sup>76</sup>

Aujourd'hui, dans l'Afrique des grandes villes, le griot est le plus souvent un musicien, choriste ou guitariste, en quête de studio d'enregistrement. Ces marchands de musique puisent dans l'histoire africaine l'inspiration qui anime leurs oeuvres. Les vrais griots sont devenus rares, ce sont souvent des vieillards attachés à leurs traditions et fixés à leur terre natale.

La griotte est l'équivalent féminin du griot: conseillère et confidente elle est la compagne indispensable des épouses de rois, de chefs militaires ou d'ambitieux. La griotte ne peut ni raconter la généalogie royale, ni les légendes épiques, elle sert essentiellement de soutien moral et d'intermédiaire au cours des événements notables qui jalonnent le cycle d'une vie de femme: naissance, baptême, puberté, initiations, mariage, enfantement, mort ou période de crise. C'est ainsi que la grande griotte Tountoun Manian accueille Sogolon, la fiancée du roi du Mali, qu'elle rassure et coiffe pour la cérémonie de mariage:

La plus vieille des griottes, elle s'appelait Tountoun Manian, pour la distraire du chagrin où elle était confusément plongée, entonna un chant en

---

<sup>76</sup> Laye, 9.

l'honneur du futur mari de Sogolon. Et presque aussitôt l'assistance fit écho à ce chant.<sup>77</sup>

Elle se charge de vérifier que les traditions sont respectées. Dans les royaumes influencés par l'Islam, la griotte doit s'assurer de la vertu d'une jeune mariée au lendemain de ses noces:

En s'introduisant dans la chambre nuptiale, la grande griotte [...] dit aigrement au roi "Nous sommes venues mes compagnes et moi, comme hier Mansa, pour accomplir le dernier acte que la coutume exige dans les cérémonies de mariage." Elles n'attendirent pas la réponse du roi pour s'emparer du pagne ensanglanté qui recouvrait le lit [...] l'usage voulait qu'elles réveillassent à tous les échos, la ville endormie.<sup>78</sup>

On remarque que la grande griotte parle aigrement au roi, son pouvoir à ce moment surpasse celui du monarque car elle est chargée d'assurer la tradition qui régit les moeurs au Mandén, un royaume malien du treizième siècle. La grande griotte est une femme que sa bonne réputation et la beauté de sa voix ont promue au rôle de maîtresse de cérémonies. Elle est remerciée de ses services par des cadeaux offerts par les femmes de la famille qu'elle sert:

Quand les griottes estimèrent qu'elles avaient suffisamment recueilli de cadeaux [...] elles se regroupèrent et formèrent une file indienne. Leur aînée Tountoun Manian, porta sur la tête la gourde de miel et se plaça devant la file indienne. Par l'effet de sa bonne renommée, elle avait seule le privilège d'entonner les chants de toutes les cérémonies.<sup>79</sup>

La griotte a un rôle de support particulièrement important au cours de cérémonies funéraires. C'est elle qui entonne les chants funèbres et dirige le chœur des femmes dans la maison du mort au cours de la préparation de son corps pour l'enterrement et pendant la

---

<sup>77</sup> Laye, 98.

<sup>78</sup> Laye, 98.

<sup>79</sup> Laye, 98.

fête qui suit cette cérémonie. La griotte débute sa complainte en citant le nom d'un ancêtre du mort associé à un événement historique puis nomme le défunt et continue en faisant des réflexions à son sujet. Ces chants sont souvent interrompus par des pleurs et des cris. Ils sont accompagnés de danses, de battements de tambour et sont connus de toutes les femmes. A l'heure présente, la griotte a encore sa place dans les familles riches, où elle sert de médiateur en situation de conflit, facilite les relations familiales avec le public et veille à leurs intérêts:

La griotte de la famille Fall est fière de son rôle de liaison transmis de mère en fille.<sup>80</sup>

Mariama Bâ nous trace le portrait d'une de ces griottes modernes. Ramatoulaye Fall, une institutrice sénégalaise de bonne famille, indépendante et fière, consent finalement à utiliser les services de sa voisine, une griotte qui a souvent offert de l'aider:

Pour la première fois j'avais recours à Farmata et j'en étais gênée. Elle? Elle jubilait ayant rêvé à ce rôle depuis notre jeunesse.<sup>81</sup>

Farmata apparaît sur la scène familiale à un moment de crise profonde, elle accorde à la femme reniée qu'est devenue Ramatoulaye le support de la sagesse populaire transmise à l'aide d'axiomes:

L'adage dit bien que le désaccord ici peut-être chance ailleurs.<sup>82</sup>

C'est elle qui avertit sa voisine de la grossesse inopinée de sa fille, en se servant de cauris, des coquillages marins du littoral d'Afrique de l'ouest utilisés dans des cérémonies de divination et comme monnaie d'échange:

---

<sup>80</sup> Bâ, Mariama. Une si longue Lettre, (Dakar: Nouvelles Ed. Africaines, 1987) 15.

<sup>81</sup> Bâ, 99.

<sup>82</sup> Bâ, 62.

Aïssatou, ton homonyme est enceinte de trois mois. Farmata, la griotte aux cauris, m'a habilement manoeuvrée vers cette découverte désastreuse.<sup>83</sup>

Farmata se charge de confronter l'amant de la jeune fille:

Quoi répondre? Donner facilement mon adhésion à ses propositions? Farmata présente à l'entretien veilla au grain. Elle le provoqua: [...] "Alors avertis ta mère. Nous irons ou j'irai la voir demain pour lui annoncer ton forfait."<sup>84</sup>

Elle sert de courier à Ramatoulaye qui lui demande de délivrer une lettre de refus à un de ses prétendants:

Pour éviter de le blesser sous mon toit, je lui dépêchai Farmata, la griotte aux cauris porteuse d'un pli fermé.<sup>85</sup>

Le rôle de ces femmes est multiple, semblable à celui de la Célestine espagnole. Elles sont à la fois entremetteuse, devineresse, gardienne de la tradition et de la bonne renommée des femmes africaines aussi bien dans le contexte rural qu'urbain:

Ne te sépare d'eux, homme et richesse, que l'aumône de deux colas blanche et rouge [...] Au lieu de suivre le raisonnement de ma voisine, une griotte qui rêve à de solides pourboires d'entremetteuse, je me mirais.<sup>86</sup>

### *La littérature profane*

La prose est son médium de choix et le conteur son interprète.

---

<sup>83</sup> Bâ, 117.

<sup>84</sup> Bâ, 62.

<sup>85</sup> Bâ, 98.

<sup>86</sup> Bâ, 62.

### *La Prose*

En Afrique, deux personnages importants se partagent la scène littéraire orale: le griot et le conteur. Le griot, chanteur officiel de dignitaires importants était généralement le maître de la parole diurne alors que les contes sont racontés le soir, après la journée de travail généralement par des hommes ou des femmes qui pratiquaient des professions liées à un mode de vie rural mais qui se distinguaient par l'élégance de leurs paroles au cours de fêtes ou de soirées spéciales. Ces conteurs populaires étaient très appréciés par leur auditoire:

En Afrique d'où venaient les esclaves, existaient deux types de pratiques orales nettement différenciées: La parole diurne, attribut des griots [...] La parole nocturne, attribut des conteurs et de toute personne ayant quelque don en la matière.<sup>87</sup>

Dans certaines sociétés c'est une règle établie par la peur des sanctions. Toutefois dans le cas où les tâches journalières sont peu astreignantes et prolongées telles que la garde des troupeaux, le raccommodage des filets de pêche [...] les histoires, racontées à un groupe de compagnons au cours de la journée, égaièrent la monotonie du travail.

Les narrations en prose comprennent un assortiment de genres: des contes d'animaux et d'humains, des mythes, des épopées, des proverbes et des charades. Les contes d'animaux, racontés le plus souvent aux enfants par des adultes généralement des vieillards ou par d'autres enfants plus âgés, mettent en scène deux ou trois représentants de la faune africaine, généralement un petit animal malin opposé à un ou deux autres qui le dominent grotesquement par leur stature physique mais à qui il joue des tours. Le génie malin varie dans chaque culture où il prend la forme du chacal, du lièvre (Brer Rabbit aux Etats Unis), de Ananzé l'araignée, de la tortue, de l'antilope pigmée:

---

<sup>87</sup> Confiant, 62.

C'était un miroir dans lequel il ne fallait jamais se mirer, sinon psss! toutes les bonnes choses fuyaient, disparaissaient, se volatilisaient. Et pour tenter la chose il fallait être Araignée, brave audacieuse, intrépide comme Araignée, curieuse mais bête comme Araignée. Et ce fut encore Kacou Ananzé qui brava le sort.<sup>88</sup>

Le serpent, le léopard, l'éléphant, le rhinocéros, le crocodile représentent l'agresseur alors que le sauveur est en fait le plus faible: un enfant, un singe, une gazelle, un rat ou un homme blanc:

Le Crocodile, ouvrant sa gueule plantée de crocs fort pointus, de crocs aussi énormes que des fromagers, noircis, ébréchés à force d'avoir mangé de bonnes choses lui dit:

- Petit, qui t'a indiqué la route qui mène chez moi? [...] que cherches-tu? Veux-tu être croqué?

-Je ne suis qu'un orphelin, si tu dois me croquer écoutes auparavant mon histoire.<sup>89</sup>

Les animaux représentent les fautes et les vertus humaines, les vertus qu'on estime et les vices qu'on condamne. Ces contes constituent une satire indirecte de la société qui les produit et un mode d'éducation. Ils sont caractérisés par une imagerie brillante, un style de récitation animée au cours de laquelle le conteur prend l'apparence et assume certaines caractéristiques des animaux qu'il décrit (idéophones et onomatopées). L'utilisation des mots est altérée par des variations de débit, de volume et de ton souvent en fonction des réactions de l'audience qui participe spontanément. Les chants sont fréquents et leurs refrains servent à accentuer la trame de l'histoire tout en encourageant la participation de l'auditoire.

---

<sup>88</sup> Bernard Dadié, "le Miroir de la Disette", Le Pagne Noir, (Paris: Présence Africaine, 1955) 7.

<sup>89</sup> Dadié, "La Cruche", Le Pagne Noir, 25.



Dans l'Afrique de l'Ouest on remarque une prépondérance de contes humains qui ont pour héros des orphelins en butte à la jalousie et à la méchanceté de leur belle-mère, un thème qui rappelle celui de Cendrillon:

Koffi, pétrifié, les débris de la cruche à ses pieds regardait sa belle-mère.  
 -Comme j'ai envie de t'assommer! [...] Qu'attends-tu pour partir où tu voudras [...] mais ma cruche, il me la faut [...] tu entends, tu as compris?  
 Et Koffi partit, heureux de partir, de partir loin de cette maison où jamais il n'eut une minute de repos, une minute de joie, parce que lui, il avait perdu sa mère.<sup>90</sup>

Ces enfants doivent quitter le foyer paternel en quête d'un objectif pratiquement impossible à réaliser et subissent des aventures qui forgent leur courage et leur gagnent la protection d'étranges alliés.

Les mythes sont des contes considérés comme des histoires vraies de ce qui s'est passé dans un passé lointain, dits pour être cités en exemple. Ce sont des mythes de création qui forment la base du dogme religieux de diverses sociétés et des mythes historiques qui servent de support à l'existence et à la distribution du pouvoir politique.

Les épopées se situent à mi-chemin entre l'histoire et le mythe, elles sont basées sur un fait historique, centrées autour d'un personnage exceptionnel: par exemple le mythe de Soundiata est une épopée qui date du treizième siècle et fait vivre le premier empereur du Mali dans la mémoire collective contemporaine du peuple mandingue. Elles justifient la domination de la famille des fondateurs et servent de cadre à tout un acquis culturel de proverbes, de contes ou d'axiomes. Les panégyriques sont généralement préférés aux épo-

---

<sup>90</sup> Dadié, 23.

pées comme outil de propagande. Ils sont racontés le jour au cours de discussions sérieuses et acquièrent dans ce cadre une valeur de divertissement.

Les proverbes et les charades sont des formes d'art oral particulièrement prisées en Afrique. Les proverbes sont des vecteurs de l'expérience et de la philosophie d'une société, ils présentent des faits, des conseils, des injonctions et des réprimandes d'une manière indirecte, par analogie avec une image formulée dans des expressions succinctes et figuratives. Les charades sont un passe-temps nocturne, un prélude à la narration d'histoires. Elles sont introduites sous forme de question et de réponse qui suggèrent un objet bien connu ou quelque chose à identifier par analogie acoustique, visuelle ou situationnelle. Si les proverbes appartiennent au domaine des adultes, les charades sont destinées à amuser les enfants et à éveiller leur attention aux histoires du conteur.

Tous ces genres ne sont pas spécifiques à l'Afrique, on les retrouve dans la plupart des littératures orales d'Europe, d'Asie ou d'Amérique mais leur contexte, la faune et la flore décrites dans ces récits, le choix des éléments magiques ou merveilleux, celui des valeurs incarnées par les animaux ou les héros, le style de narration et surtout la vision du monde qu'ils projettent constituent l'originalité de la littérature orale de certains peuples.

### ***Oralité antillaise***

C'est une oralité d'importation car la population indienne autochtone ayant été rapidement décimée, il reste peu de traces de son histoire orale. Elle est née dans l'univers clos du système de plantation, le résultat du mélange de littératures orales africaine, européenne et asiatique en contact plus ou moins conflictuel.

Partiellement dérivée de l'oralité africaine, elle reflète seulement les éléments de la prose populaire car l'esclave africain est en général un soldat, un paysan, un artisan rarement un noble ou un fils de chef et sans doute plus rarement un griot car il est protégé par

la croyance générale que son “nyama”, (un terme mandingue qui signifie pouvoir maléfique) serait fatal à tout ceux qui verserait son sang. On ne peut pas réduire le griot en esclavage.<sup>91</sup> En conséquence, on remarque une déperdition de genres: les généalogies, poèmes épiques et panégyriques disparaissent du répertoire de la littérature orale exportée aux Caraïbes où seule la littérature profane continue à être transmise par les conteurs. Cette occupation n’est plus héréditaire, elle est moins spécialisée, pratiquée par des hommes qui en exerce une au-tre mais qui sont animés par le besoin de parler, de résister à la dépersonnalisation systématique de l’esclave en sauvegardant certaines formes de l’héritage culturel africain qu’il adapte à l’univers de la plantation. Il essaie de recréer par le pouvoir de la parole un esprit de communauté car le support collectif offert par le groupe et la famille permet aux esclaves de mieux endurer et supporter leur servitude. Le conteur représente un des vecteurs de la résistance des esclaves à la colonisation.

Cette résistance est diffuse, larvée et persistante. Elle s’organise avec le passage du temps pour aboutir à des révoltes sanglantes à la fin du dix-huitième et au début du dix-neuvième siècle qui aboutiront à l’indépendance d’Haïti (1804) et aux décrets européens sur l’abolition de l’esclavage: Angleterre en 1835, France en 1848, Portugal en 1886. Cette résistance prend trois formes: une résistance concrète, le marron s’enfuit de la plantation, une résistance occulte, fomentée et supportée par le quimboiseur dans le cadre de la plantation et une résistance spirituelle pratiquée par le conteur.

### ***Le marron***

Le marronnage est directement lié à l’esclavage et au système de plantations. Il manifeste la résistance de l’esclave aux mauvais traitements du colon, du contremaître ou

---

<sup>91</sup> Diabaté, 27.

du comptable, souvent aggravés par une nourriture insuffisante et de mauvaise qualité. Il est généralement la conséquence de trop d'injustices supportées en silence. En se soustrayant physiquement à cet entourage, le marron dénie à ses maîtres le droit de l'abuser. C'était la forme de résistance la plus concrète.

On distingue deux sortes de marronnage, le petit et le grand. Le petit marronnage est prédominant et considéré comme une infraction mineure quand il est de courte durée, un va-et-vient que les planteurs ne peuvent pas contrôler. Il existe à son sujet une sorte de laisser-faire. Il est souvent tenté par de nouveaux arrivants qui s'échappent pendant leurs premiers jours de résidence dans les îles. Ce sont les marrons les plus nombreux et les moins dangereux car ne connaissant ni le terrain ni le créole ils n'ont pas encore établi les liens nécessaires à leur survie et sont facilement rattrapés. Le petit marronnage individuel est couramment pratiqué par des esclaves plus anciens qui décident d'échapper au châtiement, à la rigueur du labeur quotidien ou de briser le rythme du travail pratiquant une forme de résistance passive qui diminue le rendement quotidien désiré par le planteur. Ces marrons se réfugient aux abords de la plantation où ils survivent grâce à la complicité d'autres esclaves. Leur marronnage est généralement de courte durée car l'article n° 38 du Code Noir, qui a trait au châtiement des esclaves fugitifs, stipule que l'esclave absent un mois à partir du moment où son départ est officiellement reporté aura les oreilles coupées et l'épaule gauche marquée au fer rouge d'une fleur de lis, s'il récidive l'autre épaule sera traitée de la même manière et on lui coupera les tendons du quadriceps pour l'empêcher de courir, il sera condamné à mort s'il s'échappe de la plantation une troisième fois pour plus d'un mois.<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> Richard Price, Maroon Societies, (J. Hopkins University Press, 1979) 113.

Le marron qui quitte la plantation sans intention de revenir est le plus souvent un bossale aguerri par plusieurs années d'esclavage qui a soigneusement préparé sa fuite:

Ce soir là, de retour à l'habitation, Mackandal s'arrêta longtemps pour contempler les moulins, les séchoirs à cacao et à café, l'indigoterie, les forges, les citernes et les boucans.

-Le temps est venu, dit-il.

Le lendemain on l'appela vainement. Le maître organisa une battue, pour l'édification pure et simple de la négraille, sans insister autrement. Un esclave à un seul bras ne valait pas lourd. Et puis, tout Mandingue, c'était notoire, était un nègre marron en puissance.<sup>93</sup>

S'il réussit à échapper à la milice coloniale, il se réfugie dans les mornes, ces collines qui entourent et dominent les plantations. Il vit seul ou essaie de s'intégrer à de petites bandes de marrons qui se forment généralement en fonction d'une solidarité ethnique et linguistique et s'établissent dans les endroits les plus montagneux des Antilles. Ces marrons cherchant à devenir autonomes défrichent, quand ils le peuvent, des espaces soigneusement cachés où ils cultivent des plantes vivrières. Autrement, ils se ravitaillent la nuit auprès des bossales qui vivent aux abords des plantations échangeant des poissons, du gibier et des objets souvent volés contre des outils, du manioc, des pois et des légumes. Les rencontres entre marrons et esclaves des champs ont lieu la nuit au cours de veillées et de danses du tambour peu surveillées par les Blancs alors que la liaison diurne entre ces deux groupes est établie par l'intermédiaire d'"esclaves à talent". C'étaient des ouvriers spécialisés, souvent des esclaves créoles qui, ayant plus de liberté que les autres, avaient supplanté les artisans européens trop onéreux et se louaient à la journée de plantation en plantation.

---

<sup>93</sup> Alejo Carpentier, Le Royaume de ce monde, (Saint Amand: Gallimard, 1954) 26-27.

Les sociétés de Marrons représentaient pour l'esclave des champs un refuge potentiel contre les excès des colons et une source d'informations. Ces groupes pratiquent un marronnage collectif craint par les planteurs car ils ont à l'occasion recours au brigandage des convois d'approvisionnement des plantations et même des habitations pour s'assurer le nécessaire à leur survie:

Il quitta cette hypnose lorsque des nègres marrons les brusquèrent sans sonner. Après les intempéries, ces derniers sévissaient aux abords des routes, guettant l'aubaine des cabrouets de vivre destinés aux békés. Ils étaient amateurs de tout bagage susceptible d'aider leur liberté farouche.<sup>94</sup>

Ils peuvent grâce à leur contacts clandestins avec les bossales susciter des révoltes difficiles à maîtriser. Ils sont donc poursuivis et harcelés sans cesse par la milice coloniale ou par la police et mènent une existence précaire et marginale.<sup>95</sup> En conséquence, peu de femmes ont marronné en Martinique et en Guadeloupe et quand cela arrivait, elles partaient en groupe, le plus souvent en paire. Aujourd'hui, il existe encore des villages dans ces îles dont l'origine remonte à un groupe de marrons:

Après l'abolition, Minerve avait erré, cherchant un refuge loin de cette plantation, de ses fantaisies, et elle s'arrêta à l'Abandonnée. Des marrons avaient essaimé là par la suite et un village s'était constitué.<sup>96</sup>

Toutefois, la superficie restreinte et compacte de ces deux îles n'a pas permis l'établissement d'une communauté de marrons importante et homogène comme en Jamaïque et à Saint Domingue où les femmes sont plus distinctement intégrées à cette société et ont joué un rôle déterminant dans le succès de sa rébellion. Dans les Caraïbes on donne à ces femmes rebelles le nom de Reine. Nanny, la soeur du chef de rébellion Cudjoe est devenue une

---

<sup>94</sup> Chamoiseau, *Texaco*, 72.

<sup>95</sup> Fleischmann, 33-35.

<sup>96</sup> Schwarz-Bart, 12.

femme légendaire en Jamaïque pour avoir dirigé une colonie de marrons. Nannytown, une ville rebelle, lui doit son nom.<sup>97</sup>

Les marrons, qui avaient appris le créole au cours de leur période d'esclavage, gardaient souvent l'habitude de parler des langues africaines entre eux maintenant le souvenir et les traditions d'un autre continent. Ainsi, à cheval sur deux cultures ils pratiquaient une forme de bilinguisme, africain et créole, nécessaire à leur survie puisqu'ils étaient amenés à vivre soit dans l'un soit dans l'autre de ces milieux en fonction des dangers et des nécessités d'une vie de rebelle:

Mon papa lui se serrait derrière Jean Raphaël qui balançait aux nègres marrons une queue de paroles destinées à lui sauver la vie [...] Ils étaient six, maigres comme des fils de tamarin sucé, aigris dessous les chiques, la bouche habitée de trois langues africaines unies par du créole.<sup>98</sup>

Cette flexibilité leur permettait parfois de s'imposer comme chefs de conspiration et de rébellion. Ces révoltes prenaient deux formes, incendies et empoisonnements qui étaient généralement perpétrés par les esclaves de plantations: les domestiques et ceux qui avaient la charge des animaux. Les incendies étaient fréquents et la peur comme la réalité des empoisonnements toujours présentes:

La horde partit pour le Cap, laissant des incendies que l'on situait en cherchant du regard la base des colonnes de fumée qui élevaient leurs voûtes dans le ciel.<sup>99</sup>

Alejo Carpentier nous décrit dans Le Royaume de ce Monde, l'évolution de la révolte fomentée par le bossale Mackandal à Haïti en 1758. Le Mandingue, relégué à la gar-

---

<sup>97</sup> Price, 262

<sup>98</sup> Chamoiseau, 72.

<sup>99</sup> Carpentier, 75

de des troupeaux après un accident qui le rend manchot, découvre dans les pâturages antillais la présence d'herbes et de champignons vénéneux:

Mais à présent Mackandal s'intéressait davantage encore aux champignons [...] Le Mandingue écrasait la chair d'un champignon entre ses doigts portant ensuite à ses narines une odeur de poison. Puis il faisait flairer sa main par une vache. Quand la bête écartait la tête avec des yeux effrayés, respirant profondément, Mackandal allait chercher d'autres champignons de la même espèce: il les gardait dans une bourse de cuir brut qu'il portait suspendue à son cou.<sup>100</sup>

Cette trouvaille catalyse sa détermination et sa méthode. Il s'informe auprès d'une sorcière sur l'art de fabriquer des poisons puis, devenu marron et chef d'un vaste réseau de rébellion qui couvre les plantations de la plaine au Nord-Ouest de l'île, il sème la terreur chez les planteurs en déclenchant une épidémie d'empoisonnements qui décime leurs troupeaux puis leurs familles:

Dans la Plaine du Nord le poison se répandait comme une traînée à travers écuries et étables. On ne savait comment il progressait entre les herbes et les luzernes, comment il s'introduisait dans les balles de foin, comment il montait jusqu'aux râteliers. Le fait est que les vaches, les boeufs, les taureaux, les chevaux et les brebis crevaient par centaines, remplissant la campagne d'une infinie puanteur de charogne [...] Bientôt à l'horreur générale, on sût que le poison avait atteint les maisons. On apprit bientôt avec épouvante que le poison était entré dans les demeures. Un soir après avoir goûté d'un pâté, le maître de l'habitation de Coq-Chante était tombé subitement, sans douleur préalable, entraînant avec lui l'horloge qu'il remontait. Avant que la nouvelle ne parvînt aux domaines voisins, d'autres propriétaires avaient été foudroyés par le poison, à l'affût, comme assoupi pour mieux bondir, dans les verres des guéridons, dans les marmites de soupes, les flacons de médicaments, le pain, le vin, les fruits et le sel.<sup>101</sup>

En Jamaïque, conquise par les Anglais sur les Espagnols en 1655, une population importante de marrons s'établit sur les flancs escarpés des montagnes densément boisées

---

<sup>100</sup> Carpentier, 24-25.

<sup>101</sup> Carpentier, 33-34.



de l'île. A la fin du dix-septième et au début du dix-huitième siècles la tension entre planteurs anglais et cette communauté divise l'île en deux territoires de plus en plus hostiles: les colons sur la plaine côtière et dans les villes, les marrons sur les crêtes montagneuses. Les fréquentes razzias nocturnes de ces fugitifs sur les plantations, l'attraction que cette communauté libre exerce sur les esclaves et surtout le défi au pouvoir des Blancs qu'elle représente amènent le gouvernement anglais de l'île à intervenir. Pendant plus de trois quarts d'un siècle une joute meurtrière s'engage entre ces deux forces inégales. La position stratégique des marrons, l'habileté et la détermination de leurs chefs (dont Cudjoe), un réseau d'intelligence basé sur des liens d'entente entre marrons et esclaves de plantations ainsi qu'un système de communication réminiscent de l'Afrique, à base de tambours et de trompes sculptées dans des cornes de vaches, les "abengs", permettent à Cudjoe de prévenir les attaques de plus en plus violentes montées contre sa communauté. Il emploie une tactique d'embuscades qui dérouté l'organisation militaire classique des Anglais. La continuité de son succès contre des troupes d'élites guidées par des Indiens d'Amérique Centrale force le gouvernement anglais à signer un traité de paix avec les marrons de Jamaïque le 1er mars 1739.<sup>102</sup> Ce traité leur accorde la liberté, le droit de propriété du territoire qu'ils occupent mais leur impose de retourner aux autorités locales tout esclave fugitif qui voudrait se réfugier parmi eux. Cette clause dénie aux esclaves des plantations la possibilité de trouver refuge dans les communautés de marrons et menace de détruire les liens de confiance qui existaient entre ces deux communautés.

---

<sup>102</sup> Milton G. Mc Farlane, Cudjoe Of Jamaica, (Ridley Enslow Publishers, 1977) 121-22.

### *Le quimboiseur et la sorcière*

A l'intérieur de la plantation, une hiérarchie s'établit parmi les esclaves des champs. Elle était basée sur ces aspects de l'héritage africain qui inspiraient le respect par la frayeur: la connaissance des poisons et des venins, celle de la magie et des dieux africains. On peut supposer qu'un des esclaves les plus puissants était un bossale (mot espagnol donné à un esclave récemment arrivé d'Afrique), qui dominait par ses connaissances ésotériques les esclaves plus anciens, les créoles sans attaches bien définies et indirectement les colons:<sup>103</sup>

Le papa de mon papa était empoisonneur. Ce n'était pas un métier mais un combat contre l'esclavage sur les habitations [...] Donc parmi ceux qui roulaient pour planter au Béké son café [...] régnaient des hommes de force.<sup>104</sup>

Ces hommes au savoir dangereux pour les planteurs sont également connus aux Antilles par les noms de Quimboiseur et de Mentô. Ce sont des guérisseurs, qui possèdent une vaste connaissance de la nature, des propriétés des plantes et de leur emploi au service des animaux et des hommes, qui savent également traiter les désordres psychologiques par la simple imposition des mains:

Comme je ne revenais pas habiter dans mes yeux, Nelta sollicita une personne guérisseuse. Cette personne se trouvait de l'autre côté du lycée Schoelcher dans une Doum magique que produisait le Marigot-Bellevue, à côté des réservoirs de gasoline que les békés avaient soudés tout au long de la mer [...] Eh bien là, vivait Papa Totone le guérisseur [...] D'après Nelta, Papa Totone l'accueillit comme s'il l'attendait depuis une charge de temps. Il lui dit "Ki nov Nelta? [...]" alors qu'il ne l'avait jamais vu et que le seul titre connu de Nelta était en fait "Tatalité" [...] Et puis, il lui dit (alors que Nelta n'avait même pas encore demandé hak): Je viens là-même [...] De-

---

<sup>103</sup> Fleischmann, 34.

<sup>104</sup> Chamoiseau, *Texaco*, 45.

vant Papa Totone, Nelta s'était senti tout-petit-tout-petit, [...] il avait senti [...] il avait senti [...] Je savais ce qu' il avait ressenti [...] face à Papa Totone, Nelta avait perçu une force un peu comme celle que l'on perçoit quand les grands conteurs parlent, ou quand les hommes de force apparaissent dans votre vie au moment sans église d'une déveine collante.<sup>105</sup>

Des hommes discrets, jaloux de leur solitude, ils semblent avoir une connaissance intuitive des humains et de leurs besoins. Cette prescience, leur volonté sereine et une qualité de courage tranquille au coeur du combat pour la survie les distinguent des autres hommes. Patrick Chamoiseau appelle cette somme de caractéristiques la "Force". Elle en fait des chefs de résistance. Il décrit dans ses romans Texaco et Solibo Magnifique deux sortes d'hommes de Force, le quimboiseur et le conteur, des êtres qui assument au sein de la plantation une forme de marronnage plus dangereuse que celle pratiquée par les marrons dans les mornes: d'ailleurs, s'ils étaient découverts ils risquaient le cachot, un purgatoire de torture et d'agonie:

S'il y avait des marrons dans les mornes, il y avait aussi des nègres en marronnage au mitan même des bitations.<sup>106</sup>

Le quimboiseur antillais est l'héritier du bossale aux connaissances ésotériques. Il sait traiter les maladies tropicales comme le pian, évoquer l'Afrique, sa magie et ses mythes et commande auprès des autres esclaves un respect inconditionnel. Mais il est circonspect car l'expérience lui a appris la nécessité de dissimuler son charisme et l'étendue de son savoir. Mackandal, le bossale mandingue, n'essaie pas de déguiser ces attributs qui lui confèrent des qualités de chef: son art de parler, ses connaissances de l'histoire mandingue, de la magie et des dieux africains qu'il révèle à Ti Noël, l'esclave créole du Royaume de ce Monde. Il devient un Houngan du rite Rada, le Seigneur officiel des poisons pour ceux qui

---

<sup>105</sup> Chamoiseau, Texaco, 290-92.

<sup>106</sup> Chamoiseau, Texaco, 63.

l'aident dans sa tâche clandestine et ose apparaître quatre ans après la découverte de son complot à une fête publique. Ses acolytes le pense doué de la capacité de se métamorphoser en étrange animal familier quand l'occasion le demande. Ce don extraordinaire, que la croyance populaire parmi les esclaves africains attribue à des êtres exceptionnels, des sorcières ou des quimboiseurs, fait partie du réalisme merveilleux de la littérature caribéenne:

Tout le monde savait que l'iguane vert, le papillon de nuit, le chien inconnu, l'in vraisemblable pélican étaient de simples déguisements. Doué du pouvoir de se transformer en animal à sabot, en oiseau, en poisson ou en insecte, Mackandal faisait de fréquentes visites aux habitations de la Plaine pour surveiller ses fidèles et savoir s'ils avaient encore confiance en son retour.<sup>107</sup>

Le Mentô, lui, cache soigneusement son identité. Rien ne le distingue a priori des autres esclaves car, pour réussir, sa lutte doit rester secrète. Il évite d'attirer l'attention du planteur et va jusqu'à feindre la simplicité d'esprit pour mieux dérouter les soupçons:

Le guérisseur surgit là-même avec cet air d'imbecillité douce dont personne n'était dupe.<sup>108</sup>

C'était un homme silencieux, aux gestes précis et économiques, qui exécutait la tâche assignée parfaitement. Il se déplace de manière fluide et démontre une étrange capacité à paraître et disparaître en temps opportun, comme s'il était doué de clairvoyance et possédait un don d'ubiquité qui lui permettait d'effectuer deux choses simultanément dans des endroits différents:

Si bien que je vis le Mentô à une heure durant laquelle il devait se trouver à la garde d'on ne sait quoi, alors qu'il n'y était pas tout en y étant vu que personne ne voyait son absence. Car il n'était pas absent, tu comprends.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> Carpentier, 41-42.

<sup>108</sup> Chamoiseau, *Texaco*, 35.

<sup>109</sup> Chamoiseau, 63-64.

Le Mentô est l'ultime quimboiseur, le détenteur de la Force, un être particulièrement redouté par les colons qui savent que sa présence sur leur plantation prélude leur ruine éventuelle. Il est le chef incontesté de la résistance occulte, le catalyste indispensable à sa réussite. Autour de ces hommes se sont créés des groupes secrets qui avaient pour objectif l'organisation d'une entre-aide mutuelle et la conspiration contre les planteurs blancs qui affecte le rendement de la production (sabotage des machines par exemple) et leur dénie certains bénéfices de l'esclavage (petit marronnage, destruction ou vol des récoltes):

L'imprécision de sa mémoire en conserva tout de même que l'homme du cachot, son propre papa, obéissait à ce bougre là, qu'il en tenait une partie de sa force.<sup>110</sup>

Ces activités se poursuivaient sous couvert de la pratique de cultes africains, de danses au tambour et de veillées après le travail. La parole du quimboiseur est son arme de choix, sa concision un indice de sa force et de son urgence, elle incite les esclaves, hommes et femmes à l'action. A titre de domestiques, bonnes d'enfants, cuisinières, lingères, les femmes ont été souvent responsables des empoisonnements collectifs des maîtres et de leur famille et d'incendies sur les plantations. Elles résistent par le refus de la maternité, ne voulant pas produire des enfants de l'esclavage, il arrive même qu'elles tuent ceux qui naissent pour leur éviter une vie de sujétion:<sup>111</sup>

Les hommes de force disaient "pas d'enfant d'esclavage" et les femmes n'offraient que des matrices crépusculaires au soleil de la vie. Ils disaient "pas de récoltes" et les rates se mettaient à ronger les racines, les vents à dévaster, la sécheresse à flamber dans les cannes [...] Ils disaient "plus de

---

<sup>110</sup> Chamoiseau, 65.

<sup>111</sup> Condé, Maryse. La Parole des Femmes, (Paris: L'Harmattan, 1979) 70.

forces-l'esclavage" et les boeufs perdaient leur foie en une pourriture verte, les mulets tout au même et les chevaux pareils. <sup>112</sup>

Toute dénonciation de ces activités était punie de mort. <sup>113</sup> Ces groupes de résistance occulte maintenaient des contacts avec les Marrons:

Ce qui ahurit le plus Ti-Noël fut la révélation d'un long et patient travail effectué par le Mandingue depuis la nuit de sa fuite. On eût dit qu'il avait parcouru les habitations de la Plaine, une par une, entrant directement en contact avec ceux qui y travaillaient. <sup>114</sup>

La sorcière est l'équivalent féminin du quimboiseur. Comme lui elle vit seule, proche de la nature, dans un lieu éloigné des habitations et difficilement accessible, elle connaît les propriétés médicinales et pernicieuses des plantes, sait comment traiter les malaises, les maladies et luxations du corps humain, faire et défaire les maléfices et jeter des sorts ou les déjouer. C'est généralement une vieille femme qui sert de guérisseuse, de sage-femme et de conseillère comme celle que Mackandal va consulter:

Mackandal montrait à Maman Loi les feuilles, les herbes, les champignons, les simples qu'il portait dans sa bourse. Elle les examinait avec soin, pressait et sentait les uns, jetait les autres. <sup>115</sup>

La croyance populaire perçoit les sorcières capables de se métamorphoser en animaux et douées d'une clairvoyance qui leur permet de prédire le futur. Elles sont redoutées par les Antillais bien qu'elles soient généralement considérées plus bienveillantes que maléfiques. Chamoiseau nous trace le portrait plutôt redoutable d'une sorcière urbaine, L'Académie Carmélite Lapidaille dans Texaco alors que Man Cia de Simone Schwarz-Bart est une personne bienveillante mais qu'il ne s'agit pas d'indisposer impunément:

---

<sup>112</sup> Chamoiseau, 45.

<sup>113</sup> Fleischmann, 34.

<sup>114</sup> Carpentier, 31.

<sup>115</sup> Carpentier, 25-26.

-En vérité, man Cia est une femme de bien mais il ne faut pas lui chauffer les oreilles.<sup>116</sup>

### *Le conteur*

Ainsi au sein des plantations deux types de sociétés se côtoyaient: l'une basée sur la maintenance de traits culturels, linguistiques, religieux et sur la solidarité ethnique africaine cristallisée autour de groupes secrets qui pratiquaient une résistance occulte, l'autre, anonyme et créole, modelée par les exigences de la vie coloniale.<sup>117</sup> Les esclaves qui devaient travailler de l'aube du jour au coucher du soleil avaient peu de loisirs. Seuls le dimanche et la veillée leur procuraient un répit, une capsule temporelle libérée de la présence des Blancs. Elle leur permettait de renouer et de maintenir le contact entre eux et un passé forcément altéré.

Le conteur, qui avait eu en Afrique un rôle de divertissement, prend aux Antilles une importance nocturne clandestine parmi les esclaves que la veillée rassemble autour d'un homme d'apparence anodine qui semble bien intégré à la plantation. A l'instar du quimboiseur, il est discret, humble et docile et ne donne jamais d'ennuis au planteur. Cette apparente soumission aux règles du système colonial protège sa fonction puisque le colon tolère ses activités nocturnes dans le cadre de la plantation. Il dissimule son message de résistance dans de longues digressions, un vocabulaire ambigu, des devinettes et des métaphores qui masquent le sens réel de l'histoire racontée et un débit de paroles rapide:

Le créole organise la phrase en rafale [...] dans l'usage populaire du créole martiniquais c'est une constante. Non seulement dans l'épélé des contes et des chansons mais encore et souvent dans le parlé quotidien [...] le précipité ou l'enroulé des sons organise souvent le sens du discours [...] Ici en-

---

<sup>116</sup> Schwarz-Bart, 56.

<sup>117</sup> Fleischmann, 36.

core il y a spécificité de l'emploi: les maîtres békés, qui connaissent bien mieux le créole que les mulâtres, n'accèdent pourtant pas à cet usage "dé-réglé" de la langue.<sup>118</sup>

Sa parole est à la fois obscure et révélatrice, la vérité se cache dans les méandres du conte, le choix des éléments comiques, la qualité de l'humour, parfois dans le sens contraire des mots employés ou de la conclusion offerte. Ce qui fait que, même si le planteur écoute parfois le conteur, il lui sera difficile de distinguer la contestation nichée au creux du flot de paroles. Le débit du créole parlé par le conteur s'apparente à celui du tambour; il scan-de ses paroles non pas en altérant leur structure syntaxique mais en contrôlant sa respiration ce qui lui permet d'en occulter le sens tout en lui donnant un rythme familier qui lui confère un cachet poétique.

La nuit, le conteur est possédé par la nécessité de parler. Il s'adresse aux esclaves avec qui il partage les mêmes valeurs et la même position, un groupe à qui il donne une voix, pour lequel il reformule une conscience collective à la dérive dans l'esclavage. S'il distrait, fait rire et rêver en réactualisant les contes, c'est afin de recréer un esprit de communauté, pour affirmer le désir d'exister malgré tout, pour conjurer la peine et le désespoir suscités par des veillées funéraires trop fréquentes et pour verbaliser la résistance à la sujétion, à l'assimilation. Il ne parle pas sans discriminer. Il faut que l'auditoire soit réceptif à son invitation pour qu'un dialogue s'établisse et se poursuive. En fait, la force de sa parole dépend de la verve avec laquelle son public lui répond et l'incite à parler. Il dit et redit les devinettes, les contes, les proverbes, les chansons et les comptines africaines qu'il ajuste au décor de la vie dans les Caraïbes tenant son auditoire en haleine, suspendu à ses paroles car l'univers des contes reflète l'univers quotidien de l'esclave:

---

<sup>118</sup> Glissant, Edouard. Le Discours Antillais, (Paris: Ed. du Seuil 1981) 239.



Le Maître de la parole avait parlé, inoculant à l'auditoire une fièvre sans médecine. Il ne s'agissait pas de comprendre le dit mais de s'ouvrir au dire, s'y laisser emporter [...] Toute la nuit le vocal avait tonné. Prouvant au Maître de la parole leur vigilance les écoutants avaient répondu le E kraa! avec force.<sup>119</sup>

Les contes de la Martinique et de la Guadeloupe comprennent principalement un cycle animalier: celui de Compé Lapin et de Compé Zamba et un cycle humain, celui de Ti-Jean et quelquefois de son contraire Jean Sott. Le bestiaire des contes d'animaux est africain, on y retrouve les couples typiques du lièvre, parfois de l'araignée rarement de la tortue alliés à la hyène, au léopard ou à l'éléphant. Ils opposent un petit animal malin, habile à arriver à ses fins par la ruse et la duplicité, à un animal plus puissant victime de ses ruses, alors que les personnages des contes humains ont des noms et cherchent à cultiver des qualités et des comportements plus caractéristiques de contes européens.

Leuk, le lièvre des contes africains transplanté aux Antilles devient le lapin des basses-cours alors que la hyène son partenaire habituel des contes africains, un prédateur qui n'existe pas dans ces îles et où il n'y a pas d'autre animal qui puisse la remplacer, est simplement décrite par des traits de caractère. Elle symbolise le mulâtre ou le contremaître créole et peut-être en filigrane le Blanc plus évidemment représenté par le roi, deuxième personnage dominant des contes créoles et symbole de l'autorité exercée par le colon. Zamba est berné et souvent châtié par Compère Lapin, le héros populaire. Les contes reflètent la réalité quotidienne du bossale qui devait montrer à son maître l'apparence qu'on attendait de lui, tout en se moquant avec les siens de la naïveté et de la vulnérabilité de ce dernier:

---

<sup>119</sup> Chamoiseau, Solibo Magnifique, 33.

Manger en ville exigeait la débrouillardise du compère lapin des contes du soir.<sup>120</sup>

L'univers hostile de la plantation où le maître fait la loi est surmonté dans le conte, par Lapin, l'esclave astucieux qui se venge des cruautés du colon ou de son contre-maître. En réalité, ces contes professent une tactique de survie pour Lapin et Zamba qui vivent dans la peur du châtiment et de la déveine, connaissent l'adversité, le vol et à l'occasion se permettent de fameuses ripailles pour avoir trop souvent connu les affres de la faim.<sup>121</sup>

Les contes à personnages humains sont centrés sur le personnage de Ti-Jean et projettent des valeurs mises en évidence dans les contes normands, bretons et vendéens que les domestiques apprennent des colons. Ils sont plus récents et révèlent une aspiration différente car le thème de la survie est remplacé par celui de la bâtardise. Ti-Jean est créole, ce qui veut dire qu'il est déterminé par la vie sur la plantation et par ce que dit le colon à son sujet. Il ne connaît pas l'Afrique et préfère ne pas assumer cette origine dénigrée qu'il s'efforce de minimiser. Il quitte l'univers de la plantation pour découvrir le nom du père inconnu et subit des épreuves difficiles pour prouver qu'il est capable de courage, de bonté, d'honnêteté et de compassion, qualités vantées par les contes et légendes qui faisaient partie de la littérature orale des Blancs. Il mérite par ses hauts faits de trouver ce père et d'être reconnu comme son fils naturel. Ce cycle de contes témoigne de la part de Ti-Jean du désir de fuir l'univers de l'esclave pour accéder à celui des maîtres. Ti-Jean veut devenir l'autre, celui qui le domine et qui lui a volé son identité.<sup>122</sup>

L'oralité créole se développe dans l'univers restreint de la plantation, au coeur de l'esclavage, un espace clos où les deux cultures se côtoient, s'affrontent et s'influencent.

---

<sup>120</sup> Chamoiseau, Patrick. Chronique des Sept Misères, (Paris: Ed. Gallimard 1986) 54.

<sup>121</sup> Condé, Maryse. La Civilisation du Bossale, (Paris: L'Harmattan 1978) 34-5.

<sup>122</sup> Condé, 40-41.

Elle s'érige progressivement en contre-culture par rapport à celle du colon. On peut dire qu'elle représente une forme de marronnage culturel, assumée par le conteur qui encourage ses compagnons à résister et exister par la magie de ses métaphores, la force de son message, la richesse de son langage qui rappelle au départ celui du griot africain mais qu'il adapte au fil des veillées et des années au créole et au français des békés:

Cette énergie verbale me séduit là même d'autant que Solibo Magnifique utilisait les quatre facettes de notre diglossie: le basilecte et l'acrolecte créole, le basilecte et l'acrolecte français vibronnant enracinement dans un espace interlectal que je pensais être notre plus exacte réalité socio-linguistique.<sup>123</sup>

Car l'évolution du langage du conteur est liée à celle de son répertoire d'abord constitué de celui de la culture populaire de l'Afrique occidentale (Compère lapin, Bouki, Léfan, Ti-Zheb), qui s'enrichit peu à peu de mythes européens tels que Ti-jean l'Horizon, Diable, Bon-Dieu et des éléments de folklore chinois, indien et levantin, une mosaïque culturelle; qui reflète celle de la population des îles.

Le conteur est souvent l'allié du quimboiseur et il arrive qu'il combine les deux fonctions. Il possède comme ce dernier le courage de vivre une vie cachée dangereuse en assumant le rôle de chef spirituel de la résistance collective. Dans le système de plantations, si le quimboiseur s'occupe d'assurer la survivance physique des esclaves et le maintien de leur dignité personnelle en concrétisant leur résistance, le conteur s'adresse à leur esprit, il se gausse des Blancs, les diminue par la satire et l'ironie pour redonner à ses compagnons le courage de lutter, il provoque l'hilarité par ses propos grivois pour leur faire oublier fatigue et peines, il recrée par ses contes et comptines, charades et devinettes, proverbes et dictons familiers un univers antérieur. L'espace d'un soir ils réagissent à l'u-

---

<sup>123</sup> Chamoiseau, 45.

nisson à la magie de la voix et de la parole car le conteur raconte ces aspects de la culture populaire africaine qui sont communs aux sociétés de l'Ouest africain. Il ranime par ce truchement un sentiment de communauté nécessaire pour vaincre l'adversité.

Mais l'effondrement du système d'habitations qui n'a pas été remplacé par un système de production économique autonome a ralenti l'évolution de la culture créole. Pendant quelque temps la juxtaposition de bourgs à la Plantation (1850 à 1860) permet l'apparition d'artisanats de base: cordonniers, couturières, ébénistes, menuisiers, tanneurs. Mais les bourgs sont bientôt contournés par des autoroutes et perdent progressivement leur rôle de foyer d'artisanat. Des produits d'importation remplacent ceux de manufacture locale. Une petite bourgeoisie de services, non productrice se constitue qui perd contact avec ses racines rurales alors que les professions libérales et le fonctionnariat connaissent la saturation, la culture populaire perd sa créativité fonctionnelle et entre dans le domaine du folklore. <sup>124</sup> L'oralité de la littérature traditionnelle est déclassée par la littérature écrite enseignée à l'école qui n'en tient pas compte. Par conséquent, les conteurs perdent leur public et leur raison d'être. Ils disparaissent progressivement et avec eux une partie significative de l'histoire des Antillais. Ces deux facteurs, perte de la créativité fonctionnelle de la culture populaire et disparition des personnes qui la transmettaient rendent la nécessité de collectionner les témoignages des rares survivants plus urgente pour des écrivains tels que Simone Schwarz-Bart et Patrick Chamoiseau qui s'attachent à vouloir préserver leur discours et "marquer" leurs paroles.

---

<sup>124</sup> Glissant, 180-81.

### *De l'oralité à l'écriture*

La pratique de l'oralité a précédé de cinq mille ans celle de l'écriture. Deux découvertes décisives pour la progression de l'humanité, la découverte du feu et la fabrication du fer, ont eu lieu dans des périodes d'oralité alors qu'un troisième changement déterminant: le développement de l'industrialisation (moulins à vent, presse à imprimer) s'est produit à une époque où l'on utilisait l'écriture, sans que celle-ci soit la cause de ce phénomène.<sup>125</sup> L'écriture est un langage de transfert conçu pour servir la parole. Elle est constituée de signes visuels correspondant à des symboles sonores gravés sur des supports de pierre, de bois, de métal, imprimés sur du papier et désormais sur des bandes magnétiques.

Pendant cinq mille ans les Sumériens et les Egyptiens ont utilisé des systèmes d'écriture idéographique très complexes de plus de six mille hiéroglyphes et quelques quatre cents signes cunéiformes. Ils étaient l'apanage d'une caste de lettrés religieux qui détenaient grâce à leur connaissance du mot écrit un grand pouvoir social et politique. La création de l'alphabet, il y a trois mille cinq cents ans par des Canaanéens, a rendu l'écriture accessible à un plus grand nombre de personnes. Ce système fait correspondre une lettre, symbole abstrait, à un son et ne comprend plus que vingt à trente symboles. Il est facile à utiliser ce qui permet d'envisager son emploi universel. Parce que l'alphabet est basé sur le son, le lien entre oralité et écriture se développe rapidement. Le message oral est précisément codé et transmis par le scribe. L'exportation du papier, de l'encre indélébile et de l'imprimerie de Chine par les Arabes au Moyen-Orient puis à l'Occident dès le neuvième

---

<sup>125</sup> Maurice Calvet, "De l'Oralité à l'Écriture", (Centre de Linguistique Appliquée de Dakar, Dakar, 1967) 20.

siècle par voie de l'Italie et de l'Espagne accélère la propagation de cet alphabet et de ses variantes qui transforment profondément les sociétés qui les utilisent.

Aujourd'hui, en Occident, un langage est inscrit dans l'écriture par un système de support formé de grammaires, de dictionnaires, de bibliothèques, d'académies et d'écoles qui enseignent ses divers emplois sociaux et culturels. Ce cadre, qui justifie le langage écrit, le rend plus rigide, moins subtil et moins immédiatement accessible que le langage parlé à un groupe de personnes car il faut savoir lire et écrire pour bien fonctionner dans une société fondée sur l'écriture. Dans cette société, le contrat écrit constitue la base de la plupart des négociations officielles et des transactions commerciales et religieuses. Ainsi l'invention du papier monnaie par les Chinois et de la note bancaire nommée "sheik" par les Arabes a considérablement simplifié et sécurisé les transactions commerciales sur le pourtour de la Méditerranée au Moyen-Age alors que la diffusion de la Bible, du Coran et de la Torah ont singulièrement accru la propagation de l'alphabet et du concept de monothéisme dans des régions du monde où elles furent souvent une des premières sources de littératures écrites.

La littérature écrite, qui a laissé des traces substantielles en Afrique et sur le pourtour méditerranéen, provient des missionnaires chrétiens qui se sont installés en Ethiopie dès le quatrième siècle de notre ère, puis des Arabes qui ont envahi l'Afrique du huitième au dixième siècles par voie du Sahara et du Soudan et enfin des colonisateurs européens qui se partagèrent l'Afrique du dix-huitième au vingtième siècles. Pourtant, il existait en Afrique pré-coloniale plusieurs alphabets écrits. Les Binis du Bénin, utilisaient un script pictographique. Les Touaregs, un groupe nomade du Maghreb qui ont longtemps assuré des échanges commerciaux fructueux entre l'Afrique sub-saharienne et l'Afrique du nord, possédaient un embryon de littérature écrite en tifnagh, un script particulier à la culture berbère. Cette littérature, rédigée par les femmes était essentiellement constituée de pané-

gyriques et de poèmes d'amour. Aujourd'hui, le tfinagh est tombé en désuétude et ces compositions risquent de disparaître.<sup>126</sup> Au dix-septième siècle les Vai du Libéria et de Sierra Léone inventèrent des scripts peu utilisés.<sup>127</sup>

Malgré l'existence de ces alphabets, peu de documents écrits ont été découverts dans l'Afrique sub-saharienne avant l'ère coloniale. On peut supposer que l'ampleur et la durée de la traite d'esclaves pratiquée par les Arabes dès le début de l'ère chrétienne puis par les Européens du quinzième au dix-neuvième siècles a considérablement affecté l'évolution politique, sociale, culturelle donc scripturale des états africains sub-sahariens.

L'esclavage a existé dans toutes les sociétés dès que l'homme a pu cultiver un surplus de nourriture. Résultat de la conquête politique ou religieuse, il exprime la domination du plus fort sur le plus faible, du conquérant sur le conquis. Au lieu de tuer l'ennemi vaincu on l'asservit. C'est une coutume commune aux Sumériens, aux Grecs, aux Egyptiens, aux Africains des Royaumes pré-coloniaux et aux Européens. Les Ostrogoths vendaient leurs prisonniers de guerre slaves dans les marchés, par conséquent, le mot "slave" qui indiquait une nationalité et signifiait gloire est bientôt associé au mot latin "sclavus" et devient synonyme de servitude dans les langues d'origine germanique.<sup>128</sup>

Dans l'Afrique pré-coloniale, l'esclave est généralement un prisonnier politique, ancien adversaire du roi ou du chef d'armée, un criminel dévolu de sa citoyenneté pour avoir enfreint les règles de conduites sociales ou un homme dans le besoin qui a emprunté de l'argent et travaille pour payer sa dette. On utilise ce serf pour les corvées domestiques, le travail des champs et pour garder les troupeaux. Sa condition d'esclave n'est pas per-

---

<sup>126</sup> Finnegan, 56.

<sup>127</sup> Davidson, Basil. The African Past, (Boston: Atlantic Monthly Press, 1964) 28.

<sup>128</sup> Meltzer, Milton. Slavery, (New York: Da Capo Press Inc., 1972) 3.

manente, il a le même statut que les enfants de son maître, il peut se marier, posséder une propriété et des esclaves, acquérir une spécialité professionnelle et même devenir chef.

L'exportation d'esclaves de l'Afrique sub-saharienne par des étrangers au continent change le caractère de l'esclavage sur ce continent. Elle est initiée, dès le début de l'ère chrétienne, par les Arabes vers le Moyen-Orient à travers le Sahara, la Mer Rouge et l'Océan Indien. Nous avons déjà remarqué que les voyages d'exploration des Portugais et des Espagnols, au quinzième et seizième siècles, ont conduit à l'établissement de colonies européennes en Amérique, aux Antilles et dans les Iles de l'Océan Indien, que l'exploitation des ressources de ces colonies a nécessité un grand nombre de travailleurs et qu'un nouveau secteur de la traite d'esclaves est apparu. Cette branche transatlantique domine rapidement par son volume d'exportation annuelle la traite arabe. Pendant plus de quatre siècles les deux secteurs de ce commerce fonctionnent simultanément exportant des millions d'hommes, de femmes et d'enfants de l'Afrique sub-saharienne. L'ampleur et la systématisation de l'exploitation de ces Africains, altère le caractère de l'esclavage et l'institutionnalise.

La traite fait de l'esclave un objet de transaction. Il n'est plus apprécié en fonction de sa valeur personnelle mais en fonction de son potentiel de production. La rentabilité de la traite et de l'esclavage fait qu'ils dominent progressivement les transactions commerciales internationales entre l'Europe et l'Afrique. Tant qu'il était possible pour les Européens d'obtenir des esclaves africains pour développer les ressources d'Amérique et des Caraïbes, la traite d'esclaves restait plus profitable que le développement de produits de base en Afrique. En conséquence, les relations commerciales de plus en plus lucratives entre traiteurs et chefs locaux ont initié des changements sociaux, économiques, politiques et religieux qui affecteront profondément l'évolution du continent africain:



Mais la traite, principalement, a bouleversé l'Afrique antique bien hiérarchisée où chacun avait sa place.<sup>129</sup>

Pour Walter Rodney<sup>130</sup> la traite a été une cause majeure de conflits sociaux et politiques entre les états africains et leurs diverses cultures. De 1750 à 1807, l'exportation d'esclaves constitue 90% des échanges commerciaux de l'ouest africain avec l'Europe. Elle a été estimée à près de 30 millions dans la période où les deux traites arabe et européenne se sont poursuivies de conserve, soit 22 millions pour la traite européenne.<sup>131</sup> Ces statistiques ne tiennent pas compte du nombre d'esclaves perdus pendant le transfert de l'intérieur du pays vers les ports de départ et pendant le voyage à travers l'Atlantique. Les colons américains et caribéens préféraient des esclaves de quinze à trente ans pour le travail dans les champs de cannes et en ce qui concerne les femmes, celles qui n'avaient pas encore eu d'enfants. Des statistiques complémentaires révèlent un déclin significatif de la population de l'Afrique de l'ouest de 1650 à 1850 dû à la disparition de cette population jeune et productrice. Il a été la cause d'une chute de la démographie et d'une réduction notable du développement et de la production économique, deux événements aggravés par la croissance de raids, de guerres civiles et l'acquisition par les Africains d'armes à feu en échange d'esclaves.

Ces armes permettent à de petits groupes d'hommes d'imposer leur volonté à des populations plus larges.<sup>132</sup> Des bandes de mercenaires armées apparaissent qui menacent les campagnes, la nécessité de se défendre de ces prédateurs provoque l'émergence d'une aristocratie militaire dévouée à la protection de villages vulnérables. Cette classe de guer-

---

<sup>129</sup> Laye, 12.

<sup>130</sup> Rodney, Walter. "African slavery and other forms of social oppression on the Upper Guinea Coast in the context of the Atlantic slave trade", *Forced Migrations*, (African Publishing Company, 1982) 53.

<sup>131</sup> J.E., Inikori, *Forced Migrations*, (African Publishing Company, 1982) 22.

<sup>132</sup> Inikori, 43.

riers prend la préséance sur celles des artisans et des paysans. Elle s'entoure de griots qui chantent leurs louanges, d'artisans entièrement à son service et de tyedos, captifs de la couronne, qui favorisent les activités guerrières. Les sociétés pour mieux se défendre ou agresser en fonction de la traite se centralisent. De puissants empires militaires apparaissent, leurs intérêts nationaux s'orientent vers la poursuite de guerres une situation qui forcent les états plus faibles à se militariser pour se défendre. Les guerres déclarées généralement pendant la saison sèche bouleversent souvent les semailles et les récoltes qui sont réquisitionnées avec les animaux de trait pour l'armée, ce qui désorganise et appauvrit les paysans déjà affectés par les raids. De nombreux villages disparaissent victimes de la dépopulation, de famines ou d'épidémies.

La traite établie au détriment du développement et de la croissance d'un commerce de produits de base indépendant entre l'Afrique sub-saharienne et le reste du monde conduit à une concentration de richesses et de pouvoir dans les mains de chefs, de courtiers et de marchands africains et européens. Elle entraîne la prépondérance de certains types d'artisanat alors que l'importation de produits manufacturés d'Europe détruit des aspects originaux de la production et de la civilisation africaine du littoral atlantique. Le support des gouvernements européens dont le gouvernement français est sollicité par de riches esclavagistes qui veulent assurer la sauvegarde de leurs convois contre les raids de princes ou de brigands locaux. Ils demandent le soutien des forces armées pour servir leurs intérêts. Par conséquent, les gouvernements européens commencent à s'immiscer dans les affaires intérieures des pays de l'Afrique de l'Ouest et à influencer l'installation ou la déposition de rois, l'acquisition de propriétés, de domaines et même de provinces ce qui provoque une résistance africaine. Quelques chefs africains qui comprennent l'étendue du danger posé par la traite, essaient vainement d'alerter les dirigeants européens des conséquences de ce

trafic. En fin de compte, l'abolition de la traite sert de catalyste à la colonisation de l'Afrique par les puissances européennes au dix-neuvième siècle.

La colonisation de l'Afrique par les Arabes du Nord de l'Afrique sub-saharienne précède de plusieurs siècles la colonisation européenne. Au cours de l'invasion arabe, dès le début du septième siècle, les guerriers, marchands, philosophes et mollahs parcourent ce continent et s'installent essentiellement dans les pays localisés au nord de l'équateur et sur la côte Est du littoral africain. Ils produisent un grand nombre de traités religieux, de chroniques historiques, scientifiques et poétiques et exercent une influence durable. Par conséquent, l'arabe devient dans ces régions le langage des érudits et de nombreux pays africains, qui gardent l'usage d'une littérature orale autonome et de leurs langues orales traditionnelles, les écrivent désormais dans le script et l'alphabet arabes. En général, ceux qui pouvaient écrire de cette manière étaient peu nombreux et la majorité des gens qui n'avait pas la possibilité de consulter des manuscrits recevait ce savoir des scribes, oralement.

Au dix-neuvième siècle la colonisation du continent africain par les puissances européennes crée un bouleversement du système social, un transfert du pouvoir, et l'instauration d'un système d'éducation occidentale qui met l'accent sur les formes de communication écrites. L'alphabétisation à l'europpéenne est d'abord assurée par des missionnaires puis par des cadres coloniaux. Elle n'atteint pas toutes les régions ni tous les niveaux de la société africaine car elle est destinée principalement aux enfants de potentats, à ceux de villages à forte population et de centres urbains. La disparité de possibilités de progression socio-économique s'accroît entre les territoires ruraux et urbains et pour de nombreux adultes qui ne profitent pas de l'alphabétisation. Pour les enfants éduqués à l'europpéenne, ce savoir est autant une source d'opportunités professionnelles que d'aliénation par rapport à leur milieu social et familial traditionnels. Ils entreprennent un long pèlerinage qui les amènent de leur village à la ville puis à la capitale et finalement en métropo-

le, le plus souvent à Paris. C'est un périple solitaire, physique, intellectuel et linguistique qui les éloigne irrémédiablement de leur milieu d'origine; une situation décrite par Camara Laye dans l'Enfant Noir et par Cheikh Hamidou Kane dans l'Aventure Ambiguë. Dans le cas où l'étudiant obtient un diplôme universitaire de la métropole, il progresse de la même manière au service de l'état colonial, d'abord dans une administration provinciale pour finir éventuellement dans un poste de bureaucrate dans la capitale de son pays.

Après la chute du système colonial en 1960, les langues de la Métropole se maintiennent notamment dans l'administration. Récemment on a vu des tentatives de codification linguistique des langues autochtones. La littérature orale traditionnelle continue à exister avec la littérature écrite et en constitue la trame car elle possède en Afrique une plus grande signification sociale, personnelle et esthétique. On observe même une interaction fructueuse entre la tradition orale et de nouveaux modes de communication: écrit ou audio-visuel, deux genres que les écrivains et les artistes africains utilisent de plus en plus pour populariser leurs oeuvres. L'écrivain sénégalais Ousmane Sembène s'est tourné vers le cinéma afin d'atteindre un public africain plus vaste. Il fut le premier producteur africain à utiliser le wolof, une langue native du Sénégal, dans son film "le Mandat". Le montage d'un film a l'avantage de mettre le réalisateur en contact avec le lieu du tournage, les acteurs locaux et le public lui-même alors que le travail de l'écrivain est essentiellement solitaire. De plus, le film permet d'introduire des éléments d'oralité comme la musique et le dialogue parlé entre artistes et public. Pour Sembène, ce médium correspond mieux que l'écriture aux besoins et au mode de vie africain. Aujourd'hui, on peut entendre des compositions orales traditionnelles à la radio, à la télévision, au théâtre ou dans les cabarets.

C'est à partir de 1850 que les Européens commencent des recherches sérieuses sur la linguistique, les mythes et la littérature africaine d'abord à des fins d'évangélisation et d'études comparatives, ils se rendent compte que les textes oraux qu'ils étudient sont

comparables, en valeur intrinsèque, dans la forme et le contenu, aux oeuvres littéraires écrites des nations européennes. Les Allemands poursuivent les premiers ce genre de recherche en relation avec l'extension de leur empire colonial en Afrique du Sud-Ouest, au Togo et au Cameroun. En France, le mouvement de la Négritude qui a beaucoup aimé les travaux de Frobenius éveille l'intérêt des linguistes pour cette littérature orale. Un nombre croissant de lettrés africains, ayant une connaissance plus profonde de ses mécanismes, joignent la recherche sur l'oralité et produisent des analyses en langues européennes ou dans leur propre langue. Ils accordent plus d'importance que les chercheurs européens et américains au rôle joué par le poète, chanteur et narrateur dans la transmission de cette littérature <sup>133</sup> bien décrits dans Sundiata de D. Tamsir Niane, les contes de Birago Diop et de Bernard Dadié par exemple.

Il semble que l'oralité soit pour les Occidentaux plus difficile à reconnaître, à apprécier et à transcrire que la littérature écrite africaine, car elle utilise des moyens d'expression visuels, auditifs et gestuels différents de leur propre culture orale. Elle dépend d'un interprète qui la transmet au cours d'occasions spécifiques et l'actualise par sa performance en fonction du public auquel il s'adresse. C'est un mode d'expression à la fois dynamique, dramatique et artistique, individualisé par le conteur qui a la possibilité tout en se référant à une trame historique d'improviser et de créer une composition originale. Cette possibilité varie en fonction du type d'histoire racontée, de la société qui lui sert de cadre et de l'artiste.

---

<sup>133</sup> Finnegan, 51

### CHAPITRE 3

#### *L'ORALITE CHEZ SIMONE SCHWARZ-BART ET PATRICK CHAMOISEAU*

Comment ces deux écrivains ont-ils résolu ce dilemme, quelle place ont-ils donné au créole dans leurs oeuvres, ont-ils réussi à intégrer la narration orale au cadre de l'écriture romanesque en français?

Nous remarquons dès l'abord qu'ils ont choisi d'établir un dialogue direct avec le lecteur puisque leurs histoires sont contées sous forme de biographie à la première personne par un des personnages principaux dans Pluie et Vent sur Télumée Miracle et Texaco et même de dialogue par voie de cassette magnétique entre les deux personnages de la pièce de théâtre Ton Beau Capitaine de Schwarz-Bart. Le contact s'établit d'emblée par la stratégie d'un monologue du conteur (l'héroïne) au public, si bien qu'à la lecture de ces oeuvres nous devenons un auditoire à l'écoute de l'histoire qui nous est racontée. Cette stratégie nous éveille inconsciemment à la cadence et aux tonalités inhabituelles du créole tissé en filigrane dans le français textuel.

#### *Oralité chez Simone Schwarz-Bart*

Le roman Pluie et Vent sur Télumée Miracle de Simone Schwarz-Bart comprend deux parties organisées de manière chronologique mais inégales, la première est brève et fait dans l'espace de quelques pages la présentation de la famille de l'héroïne alors que la deuxième partie, qui constitue le corps du récit, est consacrée à la biographie de Télumée. L'auteur choisit de situer son histoire au début du siècle, dans un village isolé aux confins de la Guadeloupe qu'elle appelle l'Abandonnée. Ce site, balayé par les vents et les cyclones a servi de refuge à des marrons puis à d'anciens esclaves qui fuyaient le système des plantations après l'abolition de l'esclavage. Ces gens encore peu touchés par leurs contacts avec l'écriture ont gardé des habitudes d'être et de parler typiques d'une culture

orale. Avec l'abolition de l'esclavage, l'école primaire obligatoire fait son entrée dans le village. On y apprend à lire et à écrire, deux activités qui symbolisent le savoir des Blancs et imposent aux enfants un effort solitaire qui les isole temporairement de leurs amis. Ce savoir met l'accent sur la lettre au détriment de l'auditif. La greffe sans finesse de cet enseignement engendre une transformation de la société qui aura d'importantes ramifications. Ainsi, l'école est une source de malchance pour la famille de Toussine Lougandor. La lampe à pétrole utilisée pour faire des devoirs scolaires devient un objet de discorde entre les deux jumelles. Un geste malheureux d'Eloisine provoque l'incendie qui détruit le foyer familial et tue sa soeur Méranée. Plus tard, Régina, la petite-fille de Toussine, éduquée chez son père à Pointe à Pitre, refuse de rétablir le contact avec sa soeur au cours d'une rencontre fortuite. L'école et la vie en ville l'ont aliénée de son milieu d'origine et l'ont spirituellement diminuée. Pour Elie et Télumée, deux amis d'enfance, l'école est essentiellement un refuge contre les intempéries, une période de répit qui favorise leur initiation amoureuse:

Nous étions un peu en dehors du monde, petites sources que l'école endiguait en un bassin, nous préservant des soleils violents et des pluies torrentielles. Nous étions à l'abri, apprenant à lire, à signer notre nom, à respecter les couleurs de la France, notre mère, à vénérer sa grandeur et sa majesté, sa noblesse, sa gloire qui remontaient au commencement des temps, lorsque nous n'étions encore que des singes à queue coupée.<sup>134</sup>

Les enfants apprennent à l'école que les Français ont un passé glorieux alors qu'ils seraient eux les descendants d'animaux sauvages. L'école qui les diminue a sur eux un impact négatif et n'enseigne rien qui ait un rapport direct avec leur vie quotidienne. Elle est une source d'amertume pour Elie conscient que la fin du premier cycle scolaire ne débouche

---

<sup>134</sup> Schwarz-Bart, 81.

que sur un marché du travail limité au labeur dans les champs de canne, au service chez les Blancs, à la pêche en mer ou au métier de scieur de long:

De tout cela ne restaient que des visions confuses, quelques images de neige dans un livre, d'arbres étranges, dépouillés de leurs feuilles, une carte de France, des vignettes figurant les saisons, et les curieuses petites lettres porteuses d'espérance, et qui se dissipaient déjà, se réduisaient à des ombres, elles aussi.<sup>135</sup>

Seuls la pêche en mer et l'abattage des arbres en forêt destiné à la fabrication de matériaux de construction sont des métiers indépendants, sans connection préalable avec l'esclavage. Elie garde de cette éducation la certitude de ne pas vouloir aller travailler dans les champs de canne, un refus qu'il exprime à voix haute dans la boutique de son père. Ces paroles plaisent au scieur de long Amboise qui propose de lui apprendre son métier:

Quand à Elie, le seul mot de canne le faisait entrer dans des trances, des fureurs incompréhensibles. Ses rêves de grand savant étaient loin, la douane s'était enfuie avec l'école [...] Elie criait, jurait tous ses grands dieux que la canne ne le happerait jamais, jamais il n'achèterait de coutelas pour aller dans la terre des Blancs. Il préférerait plutôt se trancher les mains avec [...] Ces propos entrèrent dans l'oreille d'un grand nègre rouge, un dénommé Amboise, homme silencieux, philosophe, scieur de long de son état qui sourit en les entendant [...] Le lendemain Elie prenait la direction des bois en compagnie de l'homme Amboise, une scie de long à l'épaule; sur une simple parole jetée en l'air Elie avait échappé à la malédiction.<sup>136</sup>

L'éducation qui sert de référence à Télumée est de toute autre nature. C'est celle que Reine sans Nom, sa grand-mère s'applique à lui transmettre par le truchement de contes, comptines, dictons, chansons et conseils subtilement soulignés de rires et d'ironie dans une atmosphère de tolérance et d'amour inconditionnels.

---

<sup>135</sup> Schwarz-Bart, 84.

<sup>136</sup> Schwarz-Bart, 84.



*Oralité antillaise, réservoir de valeurs sociales*

Simone Schwarz-Bart fait de Man Tétèle, Télumée à la fin de sa vie, le témoin et la narratrice de l'histoire d'une lignée de femmes peu ordinaires dont elle est la dernière représentante. Elles ont pour nom Minerve, Reine sans Nom, Victoire, Télumée Miracle et pour patronyme Lougandor du mot malinke "lougan" qui signifie un lopin de terre et du suffixe "or" commun à de nombreux patronymes africains. Il rappelle leur origine africaine alors que leur prénom est allégorique. Minerve au nom de déesse romaine est la fondatrice de cette lignée, Toussine rayonnante de sagesse et de beauté, Victoire le fruit du malheur conquis, Télumée fille de la terre, miracle de ténacité. Leurs vies couvrent toute une tranche de l'histoire des Antilles, de l'abolition de l'esclavage au début de ce siècle et révèlent leur volonté de ne pas se laisser accabler par l'adversité. Si elles paraissent subir leur destin, elles ne sombrent pas dans la défaite et émergent fortifiées et enrichies par les drames qui jalonnent leur existence.

En réalité, le texte accorde à Toussine Lougandor, alias Reine sans Nom, grand-mère de Télumée, une importance particulière. Sa vie, la seule qui soit complètement décrite de la naissance à la mort, lui confère un rôle de modèle pour ses descendantes. Reine sans Nom possède une somme de qualités qui lui donne un rayonnement particulier, une grâce naturelle qui fait qu'on la compare à une aristocrate, une reine impossible à définir. Elle inspire l'admiration et le respect des hommes, l'envie et la jalousie d'autres femmes, la ferveur et la vénération de sa fille Victoire qui fait que Télumée, sa petite fille, la perçoit dès son enfance comme une femme hors du commun, l'incarnation de certaines valeurs antillaises, un idéal à imiter:

Dans mon enfance, ma mère Victoire me parlait souvent de mon aïeule, la négresse Toussine. Elle en parlait avec ferveur et vénération, car, disait-elle, toute éclairée par son évocation, Toussine était une femme qui vous

aidait à ne pas baisser la tête devant la vie, et rares sont les personnes à posséder ce don.<sup>137</sup>

Peu d'espace est dévolu aux personnages de Minerve, la bisaïeule et de Victoire la mère de Télumée sinon pour montrer qu'elles font preuve de qualités communes qui les distinguent de la médiocrité générale et les apparentent à la lignée des Lougandor. Ce sont des femmes fières, généreuses, industrieuses et volontaires. Elles opposent aux difficultés de la vie le chant et l'ironie rarement l'amertume. L'influence de Reine sans Nom se traduit chez sa fille Victoire par la volonté de vivre la tête haute, sereine et digne en dépit des difficultés de sa situation. Une lavandière avec deux fillettes qu'elle est déterminée à élever par ses propres moyens, elle vit à l'Abandonnée en marge de la société et en contact direct avec la nature, une constante chez les Lougandor. Aux remarques condescendantes que lui lancent les villageoises de passage elle répond par des proverbes, un moyen qu'elle utilise en conjonction avec le chant pour se donner du coeur à la tâche:

[...] petite hachette coupe gros bois et s'il plaît à Dieu, nous irons encore comme ça [...] les peines sont les mépris et mieux vaut faire envie que pitié [...] chante, Victoire, chante et elle reprenait son couplet.<sup>138</sup>

Cette attitude est justifiée par les événements qui mènent à la mort d'Angebert son compagnon et le père de Télumée. Angebert est tué par son ami Germain, un renégat, qui finit par lui voler la récolte d'écrevisses destinée à assurer la subsistance de sa famille en période de disette. La malédiction proférée à haute voix par un villageois contre Germain hante les pensées du voleur de nasse. On a l'impression que ces paroles ont sur sa conscience un poids concret et le conditionne à accomplir ce dont on l'accuse:

---

<sup>137</sup> Schwarz-Bart, 11.

<sup>138</sup> Schwarz-Bart, 2.

La malheureuse prophétie ne pénétrant ni le ciel ni la terre ni le tronc des arbres, elle restait sur votre coeur et l'on sentait qu'une abomination se préparait quelque part [...] Quelqu'un lance une parole en l'air, comme ça et la folie frappe et elle assaille et l'on tue et l'on se fait tuer.<sup>139</sup>

Le fait est que dans une culture orale la parole est considérée avec plus de respect et de crainte que dans une culture basée sur l'écriture:

Avec une parole on empêche un homme de se briser, ainsi s'exprimait-elle.<sup>140</sup>

Téluée dira d'Amboise:

Et dans ses yeux il y avait alors une sorte de disponibilité perpétuelle, comme si à tout instant il risquait d'entendre la parole qui l'apaiserait pour toujours, et comme si cette parole pouvait jaillir de n'importe quelle bouche à n'importe quel moment.<sup>141</sup>

Reine sans Nom a maintes fois eu l'occasion de prévenir Téluée du danger de paroles mal intentionnées qui prônent le doute, la défaite ou le fatalisme et détruisent le désir et la joie de vivre de ceux qui les écoutent. Elle lui enseigne une ligne de conduite et une philosophie de la vie distillées par la sagesse populaire à travers le prisme de plusieurs générations d'Antillais et utilise l'ironie pour faire comprendre à la jeune fille qu'elle doit rejeter les croyances superstitieuses. Le chant tiré du folklore caribéen et modulé d'une certaine manière est son médium favori pour exprimer toutes les nuances de cette ironie:

Téluée mon petit verre en cristal, disait-elle pensivement, trois sentiers sont mauvais pour l'homme: voir la beauté du monde et dire qu'il est laid, se lever de grand matin pour faire ce dont on est incapable, et donner libre cours à ses songes, sans se surveiller, car qui songe devient victime de son propre songe [...] puis elle se remettait en route, susurrant déjà une chanson, quelque biguine des temps anciens, qu'elle modulait de façon très par-

---

<sup>139</sup> Schwarz-Bart, 38.

<sup>140</sup> Schwarz-Bart, 41.

<sup>141</sup> Schwarz-Bart, 218.

ticulière, avec une sorte d'ironie voilée, destinée à me faire comprendre, précisément, que certaines paroles étaient nulles et non avenues, toujours bonnes à entendre et meilleures à oublier.<sup>142</sup>

Reine sans Nom est secondée dans sa tâche d'éducatrice par Man Cia, son amie, une sorcière qui l'aide à définir pour Télumée une ligne de conduite lui permettant de garder son intégrité personnelle:

Sois une vaillante petite négresse, un vrai tambour à deux faces, laisse la vie frapper, cogner, mais conserve toujours intacte la face de dessous.<sup>143</sup>

La première visite chez la sorcière, correspond pour Télumée à une perte d'innocence avec sa prise de conscience de la réalité de l'esclavage dans l'histoire du village et celle de ses habitants:

Surprise, je me risquais à l'interroger:

Man Cia chère, à quoi peut bien ressembler un esclave et à quoi peut ressembler un maître?

-Si tu veux voir un esclave, dit-elle froidement, tu n'as qu'à descendre au marché de la Pointe et regarder les volailles ficelées dans les cages, avec leurs yeux d'épouvante. Et si tu veux savoir à quoi ressemble un maître, tu n'as qu'à aller à Galba, à l'habitation Belle-Feuille, chez les Desaragne. Ce ne sont que leurs descendants, mais tu pourras te faire une idée.<sup>144</sup>

La jeune fille commence à percevoir le sens caché des mots derrière les paroles et l'impact de l'esclavage sur le comportement de certaines personnes:

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 je songeais au rire de certains hommes, de certaines femmes, leurs petites quintes

---

<sup>142</sup> Schwarz-Bart, 51.

<sup>143</sup> Schwarz-Bart, 61.

<sup>144</sup> Schwarz-Bart, 60.

de toux résonnaient en moi [...] Et j'écoutais encore les rires, je me demandais, je croyais entendre certaines choses [...] <sup>145</sup>

Ainsi, à l'instar de Joseph Hassam, Télumée est initiée aux valeurs et aux réalités antillaises par de vieilles personnes, des femmes au caractère indépendant, qui la préparent soigneusement aux diverses embûches d'une vie de femme noire aux Antilles. Le déclin de la santé de Reine sans Nom, qui les laisse démunies, force Télumée à aller travailler chez Mme Desaragne, la descendante d'un planteur particulièrement brutal. Leur rencontre révèle le mépris que cette descendante de colon éprouve envers ses serviteurs:

Si vous respectez les gens comme il faut, si vous vous occupez de vos propres affaires, de vos propres chancres au lieu de bailler la bouche grande ouverte, alors vous pouvez rester, elle est libre la place. <sup>146</sup>

Le logis accordé à Télumée, un réduit sans aménité à proximité de l'écurie, suggère que la jeune fille est mise au même rang que les animaux voire des cochons puisqu'on construit une porcherie contiguë à cette cabanne, sans égard pour le confort d'une servante modèle. C'est le souvenir du rire franc et des paroles bienveillantes de Reine sans Nom qui servent de soutien moral à Télumée chez les Desaragne. Belle-Feuille est une maison grandiose et froide, où tout est à la mesure de békés qui vivent sur des préjugés jamais mis en doute où Télumée n'existe que comme un objet à faire des béchamels:

J'étais déjà habituée à la tactique, à la musique. Je prenais ces paroles et m'asseyais de tout mon vaillant poids sur elles, paroles de Blanc, rien que ça [...] Je malaxais soigneusement l'amidon, me tenant sur le qui-vive, toute prête à esquiver, à me faufiler à travers les mailles de la nasse qu'elle tissait de son souffle, j'étais une pierre au fond de l'eau et je me taisais [...] Ah, continuait-elle [...] savez-vous au juste qui vous êtes, vous les nègres d'ici? <sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Schwarz-Bart, 62.

<sup>146</sup> Schwarz-Bart, 91.

<sup>147</sup> Schwarz-Bart, 93.

On est frappé par le fait que ces deux cultures, qui vivent en contact conflictuel, restent fascinées l'une par l'autre. Mme Desaragne interroge Télumée sur ce qui motive ses pairs, Mr Desaragne est attiré par sa personnalité et la couleur de sa peau alors que les villageois de Fonds-Zombi, qui se sont regroupés autour de la case de Reine Sans Nom questionnent la jeune fille avec avidité sur la vie et les valeurs de ses patrons:

-Eh, maintenant disait grand-mère, maintenant que nous voilà entre nous, raconte nous quelque chose sur ces blancs de Galba [...] Les gens voulaient savoir comment se déroulait la vie à Belle-Feuille, derrière tous ces remparts de verdure [...] comment on y mangeait, parlait, buvait, menait le train-train de la vie quotidienne [...] et surtout: qu'est-ce qui compte pour eux dans l'existence, et sont-ils au moins contents de vivre? <sup>148</sup>

A son retour au village Télumée se met en case avec Jérémie au cours d'une cérémonie de mariage improvisée par Reine sans Nom, réminiscente de rites païens. La jeune fille connaît une courte période de bonheur qui lui permet de prendre conscience de la dynamique des relations qui unissent les membres d'une communauté et reflète sa cohésion. Reine sans Nom les lui représente sous la forme d'un réseau de liens, invisibles à l'oeil nu, vaguement semblable à une toile d'araignée qu'elle dessine sur le sol et qui représente une sorte de préscripture:

-Tu le vois, les cases ne sont rien sans les fils qui les relient les unes aux autres, et ce que tu perçois l'après-midi sous ton arbre n'est rien d'autre qu'un fil, celui que le village tisse, et qu'il lance jusqu'à toi, ta case. <sup>149</sup>

Cette période de plénitude est interrompue par un cyclone qui se traduit pour Elie par un chômage prolongé. Hanté par la peur, il se met à boire et acquiert un cheval pour véhiculer son tourment et sa révolte. Il ressemble alors étrangement à Wwabor le fugitif

---

<sup>148</sup> Schwarz-Bart, 101.

<sup>149</sup> Schwarz-Bart, 127.

d'un des contes de Reine sans Nom. Toutefois si "l'Homme qui vit à l'odeur" se contente de fuir sa destinée, Elie enfourche sa jument pour semer la destruction et la zizanie. Il s'éprend de Laetitia une femme que sa beauté trouble et sa tournure d'esprit apparente à la Guiablesse antillaise, cette figure mythique et destructive du folklore antillais qui séduit les jeunes gens et détruit leur volonté de vivre. Laetitia détourne Elie de Télumée et l'incite à la battre et à la répudier. En réalité, Elie reproche à Télumée sa sérénité et le fait qu'elle soit si parfaitement à l'aise dans une culture qu'il considère dégradée par l'esclavage. Il n'a pas le courage de confronter le passé et ce faisant de se libérer de son ombre maléfique. Il en vient à détruire et à se séparer d'un être et d'un milieu qui reflète encore trop son origine. Télumée sombre temporairement dans la folie, rescapée par les soins que lui prodigue sa grand-mère et par la présence et les bonnes paroles des femmes du village qui l'incitent à sortir de sa torpeur car elles ont conscience que la santé de toute la communauté est affectée par celle de chacun de ses membres:

Ce qui me remit pour de bon, ce furent toutes ces visites, toutes les attentions et les petits présents dont on m'honora lorsque ma tête revint d'où elle était partie. La folie est une maladie contagieuse, aussi ma guérison était celle de tous et ma victoire la preuve que le nègre a sept fiels et ne désarme pas comme ça à la première alerte [...] Je riais, j'acquiesçais sans mot dire et toutes ces paroles, ces rires, ces marques d'attention contribuèrent à me remettre en selle, à me faire tenir en main les brides de mon che-val.<sup>150</sup>

Télumée émerge de son chagrin à temps pour aider sa grand-mère à mourir, un événement qui permet à l'écrivain de préciser les attitudes des Antillais vis à vis de la mort, de décrire une veillée funéraire et la croyance en un monde d'esprits invisibles qui conseillent et accompagnent les vivants:

---

<sup>150</sup> Schwarz-Bart, 169.

Ce n'est pas ma mort qui me réjouit tant, dit-elle, mais ce qui la suivra [...] le temps où nous ne nous quitterons plus, mon petit verre en cristal [...] peux-tu imaginer notre vie, moi te suivant partout, invisible, sans que les gens se doutent jamais qu'ils ont affaire à deux femmes et non pas à une seule? [...] peux-tu imaginer cela?<sup>151</sup>

Après un court séjour chez Man Cia, la jeune fille installe sa case au morne la Folie, un lieu isolé, loin de Fond-Zombi et de la Ramée, qui sert de refuge à un groupe de marginaux. On y accède par le pont de l'Autre Bord. De toute évidence, les noms de ces lieux indiquent un retrait progressif de la norme car, comme sa grand-mère, Télumée meurtrie par les revers du sort se réfugie aux confins d'une nature salvatrice. La sorcière enseigne à la jeune fille, au cours de visites hebdomadaires, ses connaissances des plantes médicinales, des maladies humaines et leurs soins appropriés, un savoir qui sert à lui assurer une maigre pitance. Man Cia cristallise dans le roman les croyances superstitieuses, subtilement mises en doute par Télumée. Après la mort de Man Cia, la jeune femme passe par une période de désarroi. Elle est prise en charge par Olympe, une employée de l'usine Galba qui raconte à Télumée l'histoire de ses voisins. Cette doyenne tisse la trame de son récit avec le soin qu'une brodeuse inspirée apporte à son chef d'oeuvre. Elle décrit un homme qui a choisi d'échoir jusqu'à la parole et de vivre dans les arbres où il joue sur sa flûte une musique sublime qui parle directement à l'âme. Olympe remarque qu'il exprime un langage immédiatement accessible à tous ceux qui l'écoutent car si la parole peut mentir la musique est l'ultime vecteur de vérités essentielles:

Mais tout cela n'est rien, chuchota-t-elle, c'est là haut que se trouve le plus perdu de nos déplacés, l'homme au voum-tac [...] ah, celui-là peut vraiment dire qu'il connaît toutes les langues de la terre, les langues comme elles doi-vent se parler, les langues [...] au moins, quand il prend sa flûte de bambou ce ne sont pas des mots de chien menteur qu'il jette dans l'air, c'est des vérités mêmes qui montent au ciel je te dis [...] et toi petite fille,

---

<sup>151</sup> Schwarz-Bart, 174-75.



que penses-tu des mots? [...] et finalement elle dit comme en conclusion à cet examen, que j'avais raison de ne pas considérer la parole.<sup>152</sup>

Prométhéenne, frondeuse, généreuse et mécréante, Olympe est la meneuse d'un groupe de femmes déchuës qui vont semer la zizanie le dimanche à la sortie de l'église. Télumée abruti'e par le désespoir et le travail dans les champs de canne se joint à elles et commence à boire et à fumer. Amboise que ce comportement inquiète s'approche de la jeune femme et la questionne discrètement sur son avenir tout en lui offrant un soutien moral. Amboise est un homme dans la force de l'âge, qui aime Télumée depuis longtemps. Dans le récit, il est le seul homme à avoir vécu parmi les Blancs et tenté, comme elle, de comprendre la nature du conflit qui fausse les relations entre les deux cultures. Il est allé vivre en France où la situation s'est avérée pour lui pire qu'à Pointe à Pitre. A son retour en Guadeloupe, il choisit d'habiter dans les mornes loin des Blancs qu'il évite et embrasse pleinement sa culture d'origine.

Le couple Télumée-Amboise représente le prototype du ménage paysan antillais et la cérémonie de leur mise en case révèle son rapport encore vital avec sa matrice africaine et son cadre naturel. Le tam-tam est l'élément central de ce rituel. Son rythme et son intensité ponctuent et supportent l'enchaînement des gestes et des expressions des danseurs car pour la durée d'une nuit extraordinaire le son du tambour et la danse ont remplacé la parole. Ils donnent à cette cérémonie nocturne, célébrée pendant le cycle ascendant de la lune, un aspect de pantomime à la fois viscérale et spirituelle. Ce sont les femmes qui dansent, une par une. Pour Télumée, la dernière à s'exprimer, cette danse est un véritable discours existentiel improvisé sur les événements clefs de sa vie, elle représente une sorte d'exorcisme du passé qui la libère de son amertume et lui redonne le goût de vivre. Cette danse sert de clôture à la cérémonie et symbolise l'union virtuelle des deux amants. Le son

---

<sup>152</sup> Schwarz-Bart, 197-98.

grave du tambour s'harmonise avec les battements de coeur de la jeune fille et les intensifie jusqu'à atteindre une frénésie quasi orgasmique qui s'achève aux premières lueurs du jour. L'aube naissante s'annonce comme une promesse de bonheur:

Je demeurai immobile devant le tambour. Les doigts d'Amboise bougeaient doucement sur lapeau de cabri, semblant y chercher comme un signe, l'appel de mon poulx. Saisissant les deux pans de ma robe, je me mis à tourner comme une toupie détraquée, le dos courbe, les coudes relevés au-dessus des épaules, essayant vainement de parer des coups invisibles. Tout à coup, je sentis l'eau du tambour couler sur mon coeur et lui redonner vie, à petites notes humides, d'abord, puis à larges retombées qui m'ondoyaient et m'aspergeaient tandis que je tournoyais au milieu du cercle, et la rivière coulait sur moi et je rebondissais [...] et voici que mes mains s'ouvraient à la ronde, prenant les vies et les refaisant à ma guise, donnant le monde et n'étant rien, une simple spirale de fumée, accrochée dans l'air de la nuit, rien que les battements du tambour qui sortaient sous les mains d'Amboise, et cependant existant de toutes mes forces, de la racine de mes cheveux au petit orteil de mes pieds.<sup>153</sup>

La relation d'Amboise et de Télumée est harmonieuse, basée sur le respect et la prévenance, le savoir-vivre d'Amboise qui sait apprécier chaque chose à sa juste valeur et leur aptitude à se communiquer leurs pensées les plus intimes. L'importance qu'ils accordent aux paroles est reflétée par le fait que la nature environnante semble leur servir de sanctuaire:

Une hutte en palmes de coco nous accueillait aux heures chaudes, et sur les feuilles des arbres alentour, nos paroles semblaient s'être déposées. Les arbres en paraissaient plus lourds, se mouvaient précautionneusement au vent. Là, sous la hutte nous parlions de toutes choses passées et présentes, de tout ce que nos yeux avaient vu sur la terre, de toutes les personnes que nous avions connues, aimées, haïes, démultipliant ainsi nos frêles vies, et l'un par l'autre nous faisant exister plusieurs fois.<sup>154</sup>

---

<sup>153</sup> Schwarz-Bart, 210-11.

<sup>154</sup> Schwarz-Bart, 212.

La nature profusément fertile et, dans ce cas, bienveillante des Caraïbes sert de refuge au couple qui s'alimente de sa richesse organique et achève sur ces lieux une plénitude sensuelle et spirituelle. Leur bonheur aurait pu durer longtemps si Amboise, conscient des réalités sociales qui affectent les gens de la région, ne s'était pas associé aux grévistes de l'Usine Galba. L'un d'eux le défie de les représenter auprès des porte-paroles de l'usine. Pour convaincre Amboise il utilise un de ses dictons favoris:

Amboise, quel élan sauvera le cabri du couteau?

Amboise retira le tuyau de sa pipe, sourit à l'évocation de ses propres paroles et murmura d'une voix tranquille:

-Frère tu l'as dit.<sup>155</sup>

L'adéquation de la remarque à la situation fait sourire Amboise qui accepte le rôle de médiateur dans ces pourparlers. Il meurt au cours de cette confrontation. Télumée, sa veuve, reprend sa fonction de sorcière et devient Man Tétèle pour la communauté qui l'entoure. Elle adopte une fillette qu'elle élève, à l'instar de sa grand-mère dans la tradition orale. Sa compassion pour l'Ange Médard, un homme que la communauté rejette à cause de sa méchanceté foncière, lui vaut de perdre sa fille et de devenir victime de la mauvaise disposition de ce démon incarné. Elle l'aidera à mourir dignement la nuit même où il menace de la tuer dans son lit. A la suite de cet épisode, les habitants de Fonds-Zombi donnent à Man Tétèle le nom de Télumée Miracle. Ce nom reflète le fait qu'elle n'a pas laissé les revers du sort altérer sa nature généreuse:

[...] chère femme, l'ange Médard a vécu en chien et tu l'as fait mourir en homme [...] Depuis que tu es arrivée au morne la Folie, nous avons vainement cherché un nom qui te convienne [...] aujourd' hui, te voilà bien vieille pour recevoir un nom, mais tant que le soleil n'est pas couché, tout peut

---

<sup>155</sup> Schwarz-Bart, 221.

arriver [...] quand à nous, désormais nous t'appellerons Télumée Miracle.  
156

Nous observons que les personnages de l'oeuvre de Simone Schwarz-Bart accordent une importance primordiale à la parole et qu'ils sont souvent incités à agir par un proverbe ou un dicton bien dit et opportun. L'héroïne se conduit en fonction des valeurs que lui ont transmises sa grand-mère et Man Cia par le biais de contes, d'axiomes, d'apar-tés et d'exemples qui illustrent leurs paroles. Par conséquent, l'oralité dans l'oeuvre de Si-mone Schwarz-Bart sert essentiellement à introduire et à assurer la conformité aux valeurs sociales de la communauté. Elle est mise en évidence par l'usage et l'intégration du créole dans le texte.

### *Le créole véhicule de l'oralité*

On distingue trois variantes du créole dans le texte: le créole comme trace intégrée au français, le créole de la convivialité utilisé par les descendants d'anciens esclaves, et le créole d'échange avec les maîtres.

### *Le créole comme trace intégrée au français*

On le trouve dans les passages qui servent à expliquer un comportement ou à pré-ciser une donnée culturelle pour le lecteur. Ainsi, certaines expressions qui s'écartent de la norme du français littéraire mais qui s'apparentent plus au français dialectal attirent notre attention:

Mais un jour comme elle étendait le linge à la blannie..<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> Schwarz-Bart, 238-39.

<sup>157</sup> Schwarz-Bart, 34.

du créole “lablannie” signifie que Victoire étendait son linge sur l’herbe ou des pierres de rivière pour le faire blanchir. Le préfixe “blan” contenu dans ces deux mots les apparente au français dialectal qui constitue la base du créole.

Certains termes créoles insérés entre guillemets comme l’expression “ti-bandes” correspondent à une réalité socio-économique unique aux Antilles. Ce nom est associé aux groupes d’enfants d’anciens esclaves qui allaient travailler dans les champs de cannes avec leurs parents. On leur assignait entre autres tâches le ramassage de cannes oubliées par les adultes. Le mot a une charge émotionnelle qui traduit l’angoisse des parents quant à l’avenir de leurs enfants. Seront-ils eux aussi condamnés au travail dans les champs de canne?

Je l’aidais comme je pouvais [...] courais après les “ti-bandes”, dans les champs de canne de l’usine.<sup>158</sup>

Dans la même veine, l’expression:

Il y avait viande cochon, viande mouton, viande boeuf et même de la volaille.<sup>159</sup>

La suppression de l’article partitif “de” au début de la phrase et la répétition du mot viande rappellent mot pour mot l’expression créole “Té ni vyann kochon, vyann bséf, vyann mouton.”<sup>160</sup> suivie de la forme stricte du français en ce qui concerne la viande de poulet. On a l’impression que l’auteur s’est amusée à juxtaposer dans cette phrase deux styles linguistiques pour le bénéfice du lecteur créolophone.

---

<sup>158</sup> Schwarz-Bart, 49.

<sup>159</sup> Schwarz-Bart, 10.

<sup>160</sup> Bernabé, Jean. “Le travail de l’écriture chez Simone Schwarz-Bart”, Présence Africaine, (1982) 172.

Reine sans Nom utilise souvent le créole. Quand elle se met à faire une sauce d'écrevisse Télumée précisera "à crier pardon merci"<sup>161</sup> On devine immédiatement que la métaphore "crier pardon merci" est d'origine créole car en français ordinaire les images utilisées sont généralement moins emphatiques, du genre "à s'en lécher les babines" et le verbe crier aurait été répété pour former une structure parallèle. Reine sans Nom introduit dans ses contes des répétitions caractéristiques à la tradition orale et des mots formulés à partir du français mais qui ne font pas partie de son lexique comme le terme "profitation":

Ils en perdaient toute forme humaine pour être l'avarice même, la méchanceté même, la profitation même.<sup>162</sup>

L'addition de "même" aux défauts manifestés par ces hommes en font des incarnations vivantes de ces travers et l'auteur ne manque pas d'utiliser des métaphores familières, modifiées pour traduire l'imagerie concrète inhérente au créole:

Les langues repues se donnaient de l'air.<sup>163</sup>

Ici la langue, un organe qui sert à parler, est personnifiée et acquiert une sensation consciente de plénitude puis une caractéristique négative: "elles se donnaient de l'air", l'expression indique une parole volubile souvent associée au travers de la médisance pratiquée autant par les hommes que par les femmes. Le bar du village et le lavoir municipal étaient les lieux les plus propices à la dissémination de ces commérages:

Alors dans la voltige du linge, les femmes bruissaient de paroles empoisonnées, la vie tournait en eau et dérision et Fond-zombi tout entier semblait gicler, se tordre et se répandre dans l'eau sale.<sup>164</sup>

---

<sup>161</sup> Schwarz-Bart, 76.

<sup>162</sup> Schwarz-Bart, 77.

<sup>163</sup> Schwarz-Bart, 16.

Il est évident que cette métaphore est un exemple parfait du fait que laver son linge sale en public affecte non seulement les villageoises présentes mais également ceux dont on parle. La saleté passe du linge aux paroles qui contaminent les réputations de tous les habitants du village.

### *Le créole de la convivialité*

L'utilisation du créole est particulièrement évidente quand l'auteur introduit des émotions et décrit l'affectivité présente dans les relations entre ses personnages:

Les mises en garde fusaient, et les sarcasmes contrefusaient, et toute cette nouvelle fournée de pain chaud se précipitait allègrement à la noyade. Les ventres ballonnaient et le temps était aux jupes froncées.<sup>165</sup>

Les mots “contrefuser” et “ballonner” n'appartiennent pas au français littéraire mais reflètent la flexibilité du créole qui crée à partir de racines de mots et de concepts grammaticaux français un nouveau vocabulaire. La comparaison de ces adolescentes à du pain chaud, à des fruits qui mûrissent et à des fleurs de coco révèlent que des éléments familiers de l'environnement naturel permettent d'exprimer la sensualité antillaise. Ainsi la vue de Jérémie éveille Toussine au désir sexuel qui suscite et hante les rêveries de la jeune fille. Elle se prend à comparer la peau de son amant à celle d'un beau fruit qu'elle aimerait croquer à pleines dents:

Mais ce qu'elle préférait sur l'homme que Saint Antoine lui avait envoyé, c'était une peau moirée et chatoyante qui rappelait la pulpe juteuse de certaines icaques violettes, si bonnes à déchirer entre les dents.<sup>166</sup>

---

<sup>164</sup> Schwarz-Bart, 50.

<sup>165</sup> Schwarz-Bart, 82.

<sup>166</sup> Schwarz-Bart, 17-18.

Dans ce passage où l'érotisme se mêle délicatement au sacré, Schwarz-Bart introduit un élément du folklore religieux catholique puisque les jeunes Guadeloupéennes prient Saint-Antoine pour qu'il leur procure un amoureux. Mais la réaction de Reine sans Nom à la vue de jeunes filles qui se précipitent comme une vague de lémurs vers le précipice est symptomatique d'un groupe anxieux de voir sa jeunesse gâcher sa vie. Trop souvent l'éveil précoce à la sensualité projette l'adolescente abruptement dans le monde des adultes:

[...]pourvu que la brise continue à souffler sur leur pauvre ballon, pourvu qu'elle ne s'arrête pas [...] autant de belles fleurs de coco, autant qui fâneront avant l'heure [...] tiens bon ma fille, accroche-toi, il faut que tu mûrisses, que tu donnes ton fruit. <sup>167</sup>

Reine sans Nom exhorte Télumée à patienter et à se garder de succomber trop vite à l'impulsion sexuelle dans une société que l'absence de père ou d'homme au foyer a rendue matrilineaire. Un fait auquel les Lougandor n'ont pas échappé:

Victoire, elle n'avait nul titre, nulle parure sur terre cette femme là, à part ses deux bâtardes en guise de boucles d'oreilles. <sup>168</sup>

Pour inciter la jeune fille à résister à l'adversité tout en conservant son intégrité foncière Man Cia lui conseille d'être comme un tambour à deux faces, une traduction de l'expression créole "tanbou a dé bonda" (tambour à deux culs): <sup>169</sup>

Sois [...] un vrai tambour à deux faces, laisse la vie frapper, cogner, mais conserve toujours intacte la face du dessous. <sup>170</sup>

Le dicton modifié dans sa forme afin d'éviter l'implication péjorative, traduit une philosophie de résistance et de combat transmise de mère en fille: de Minerve à Toussine, Reine

---

<sup>167</sup> Schwarz-Bart, 83.

<sup>168</sup> Schwarz-Bart, 32.

<sup>169</sup> Bernabé, 169.

<sup>170</sup> Schwartz-Bart, 62.



sans Nom à Victoire, Reine sans Nom et Man Cia à Télumée qui la transmet ensuite à Sonore sa fille adoptive. Il sera repris plusieurs fois dans le texte avec quelques variations:

Depuis mon arrivée au morne La Folie, j'étais soutenue par la présence de Reine Sans Nom qui appuyait de moitié sur ma houe, étreignait de moitié mon coutelas, supportait de moitié chacune de mes peines de sorte que j'étais véritablement une négresse tambour à deux coeurs.<sup>171</sup>

En fin de compte, Télumée résiste à l'adversité qui menace plusieurs fois de lui faire perdre son équilibre mental, particulièrement lorsque Elie la renie, à la mort de Reine sans Nom et à celle d'Amboise:

Voilà: j'étais allée à la chasse, j'avais perdu le chien et l'agouti, la moitié de mon âme avait "fondré" et l'autre s'était avilie.<sup>172</sup>

Les mots "fondré" et agouti sont évidemment créoles. L'agouti est le nom donné à un gibier des Caraïbes, de la taille d'un lièvre alors que le terme "fondré" est une modification de l'adjectif effondré et du substantif fondrière. Cette métaphore est particulièrement réussie et poétique puisque le mot agouti rime avec avilie. En fin de compte, Télumée s'est élevée, grâce à l'éducation de Reine sans Nom et par la magie de sa personnalité, hors du sort commun des femmes du village. Un fait reconnu par les habitants du morne La Folie quand ils lui décernent le nom de Télumée Miracle:

Mais quand l'aube se leva sur le cercueil de l'ange Médard, bal fini violon en sac les gens se présentèrent devant moi et dirent leurs traits ruisselants de placidité [...] aujourd'hui te voilà bien vieille pour recevoir un nom, mais tant que le soleil n'est pas couché tout peut arriver [...] quand à nous, désormais, nous t'appellerons: Télumée Miracle [...]<sup>173</sup>

---

<sup>171</sup> Schwarz-Bart, 195.

<sup>172</sup> Schwarz-Bart, 164.

<sup>173</sup> Schwarz-Bart, 239.

L'expression "bal fini violon en sac" vient du proverbe créole "bal fini, vyolon dan sak". Dans la phrase créole le verbe être est supprimé, dans est remplacé par en sans que cela modifie le sens ou la syntaxe du dicton et l'article défini le disparaît. La concision de l'axiome créole lui confère plus d'impact.

Le créole de la convivialité que les descendants d'esclaves africains parlent entre eux est différent de celui qu'ils utilisent avec les maîtres.

### *Le créole de communication avec les maîtres*

Il reflète le malaise et la tension qui existent encore entre le monde des Blancs et celui de leurs anciens esclaves. En réalité, la situation n'a pas été fondamentalement altérée après l'abolition de l'esclavage puisque les Blancs sont encore maîtres du système de production. L'esclavage est simplement devenu économique (cf. le film La Rue Cases-Nègres). Ce qui a changé c'est la prise de conscience par les Antillais de cette situation et leur réponse à ce fait accompli. Deux épisodes illustrent cette situation, les conversations entre Télumée, les Désaragne et leurs invités et celle du délégué de l'usine avec Amboise. Mme Desaragne, dont le nom rappelle celui d'une araignée, un prédateur, parle à Télumée dans une forme de créole populaire qui se veut désobligeant, une manière d'abaisser la jeune fille à un niveau linguistique associé avec la servilité. Cette scène est remarquable par l'inversion des modes d'expression puisque la jeune fille s'exprime en un français, précis, laconique et technique qui désarme sa patronne:

<u>Mme Desaragne</u>	<u>Télumée</u>
-C'est une place que vous cherchez?	/ -Je cherche à me louer
-Vous connaissez cuisiner?	/ -Oui.
-Je veux dire cuisiner, pas lâcher un morceau de fruit à pain dans une	/ -Oui, je sais.

chaudière d'eau salée [...]

-Je veux dire repasser, c'est pas / -Je sais, c'est  
bourrer de coups de carreaux des / glacer des chemises

drill sans couleur. / en popeline avec des cols cassés.<sup>174</sup>

A seize ans Télumée sait répondre calmement et avec candeur à des remarques désobligeantes destinées à lui faire perdre sa dignité:

Je me faufilais à travers ces paroles comme si je nageais dans l'eau la plus claire qui soit [...] je lui abandonnais la première face qu'elle s'amuse la patronne qu'elle cogne dessus, et moi-même par en dessous je restais intacte, et plus intacte il n'y a pas.<sup>175</sup>

Elle prend conscience que ce mépris n'est pas spécifique aux Desaragne. Leurs invités font preuve de la même condescendance "pas pleurer ma fille, pas pleurer" et de la même ignorance "tu apprends torchons et serviettes" qui rabaissent leurs employés à une fonction servile.

Les convives semblaient être à l'affût du moindre manquement dans le service. Si un plat n'était pas posé avec toute la douceur requise, si une assiette, un verre ne venaient pas du bon côté, ils y voyaient une sorte de confirmation de leurs idées sur le nègre et s'exclamaient, se réjouissaient bruyamment, vous tapotaient le bras avec indulgence [...] pas pleurer ma fille, pas pleurer [...] tu es en train de t'élever, tu vois les belles choses du monde, tu sers à table, tu apprends torchons et serviettes [...] <sup>176</sup>

La phrase "pas pleurer" qui correspond au créole "pa pléré, mafi", est une injonction négative réduite au minimum de mots possibles. En ce qui concerne l'expression "tu apprends torchons et serviettes" on est en présence d'une contraction grammaticale où le verbe et l'article partitif sont supprimés, "tu apprends à te servir de..." Le mépris évident de ces

<sup>174</sup> Schwarz-Bart, 90.

<sup>175</sup> Schwarz-Bart, 94.

<sup>176</sup> Schwarz-Bart, 97.

Blancs et de Mme Desaragne pour ses pairs confirme pour Télumée la valeur de sa culture et sert à affirmer le sens d'identité que sa grand-mère s'est appliquée à lui donner:

Télumée, cher flamboyant, quand ton coeur te le réclame tu n'as qu'à faire cuire deux tranches de fruit à pain au gros sel sur du bois, au fond de la cour et ne va pas t'occuper ce jour-là s'ils ont fait de la béchamel. Et pour assaisonner son mot, grand-mère émettait du fond de sa gorge un beau rire sonore de négresse libre et je redevais une personne humaine pas une faiseuse de béchamel.<sup>177</sup>

Par conséquent, Télumée refuse d'utiliser le créole associé à la servilité que Madame Desaragne emploie dans ses rapports avec elle et ressent la nécessité de résister à sa déshumanisation en exprimant sa joie de vivre par le rire et le chant. Comme l'oiseau du conte de sa grand-mère Télumée séduit, par la vitalité de sa gaieté et la beauté de sa voix, le patron qui s'ingéniait à dénier son existence:

[...] Mr Desaragne entra tranquillement, referma la porte derrière lui, s'adossant à la cloison. Il avait à la main une robe de soie qu'il me jeta en souriant comme si la chose avait été convenue entre nous [...] on dirait que tu es sans culottes ma fille. La misère est surprenante, c'est une tique qui vous saute dessus et vous suce jusqu' au dernier sang [...] écoute, j'ai besoin d'une petite négresse qui chante dans la vie et plus vive qu'un éclair, j'ai besoin d'une petite négresse si noire que bleue, c'est ce que j'aime [...] Une ivresse froide était dans ma tête et je lui répondis tranquillement sans y penser:  
- Les canards et les poules se ressemblent, mais les deux espèces ne vont pas ensemble sur l'eau.<sup>178</sup>

La conversation reflète deux codes linguistiques, celui des Békés direct et sans équivoque, où s'inscrivent leur mépris et la violence de leurs intentions et, en ce qui concerne Télumée, un langage imagé où la métaphore illustre et communique la pensée d'une

---

<sup>177</sup> Schwarz-Bart, 102.

<sup>178</sup> Schwarz-Bart, 110-11.

manière indirecte mais plus vivante qui respecte la dignité de l'interlocuteur. Le séjour chez les Desaragne libère la jeune fille et à travers elle les villageois, de l'emprise des Blancs sur leur psyché collective car ce qu'elle raconte d'eux à ses retours à Fond-Zombi les démythifie. Simone Schwarz-Bart a habilement intégré le créole à son texte et réussit en façonnant et refaçonnant des proverbes, par l'emploi de contes, de chansons et de musique à nous faire appréhender la réalité et la vitalité d'une certaine manière d'être.

### ***Inclusion de l'oralité dans l'écriture***

On remarque que l'oralité créole relève d'une attitude et d'une sensibilité uniques qui accordent à l'environnement immédiat un rôle de référence reflété dans les nombreuses métaphores utilisées par le locuteur antillais.

### ***Le travail métaphorique***

On le perçoit également dans les genres utilisés par Reine sans Nom, Man Cia, Amboise et Télumée. Ces genres constituent la base de la narrativité créole.

### ***En relation avec l'environnement***

La nature est présente dans le titre du livre: Pluie et vent et dans le choix du nom de l'héroïne. La pluie et le vent sont deux éléments qui ont une connotation négative quand ils sont juxtaposés. Ils impliquent un ajustement, le besoin de s'abriter d'un climat hostile et allégoriquement de résister aux intempéries de la vie. Télumée a pour racine le terme latin "tellus" qui a trait à la terre, un lien concrétisé par le fait qu'elle est une paysanne Guadeloupéenne alors que le mot miracle, un substantif devenu nom propre reflète sa nature exceptionnelle.

Une déclaration dans le premier paragraphe introduit la relation symbiotique des guadeloupéens à leur île:

Une île à montagne boisée parsemée de villages refuges. Le pays dépend bien souvent du coeur de l'homme: il est minuscule si le coeur est petit, il est immense si le coeur est grand, [...] je n'ai jamais souffert de l'exigüité de mon pays sans pour autant prétendre que j'ai un grand coeur.<sup>179</sup>

Cette phrase unit le pays, une entité abstraite à un objet, le coeur de l'homme, établissant une dualité observée dans les nombreuses métaphores qui jalonnent le texte, ce qui fait que le lecteur est amené à distinguer dans ces images un sens littéral et un sens symbolique.

On est frappé par le fait que la beauté des personnages, femmes et hommes, est associée à des éléments végétaux, des arbres, des fruits, de beaux insectes, des poissons tropicaux et même à des éléments cosmiques:

Minerve avait une peau d'acajou rouge et patinée [...] <sup>180</sup>

La fillette perçait le soleil avec la grâce d'une flèche de can-  
ne.<sup>181</sup>

Toussine, la fille de Minerve a une harmonie de caractère qui illumine la salle où elle entre et possède une beauté radieuse qui frappe d'emblée ceux qui la voient pour la première fois:

A l'âge de quinze ans elle se détacha nettement de toutes les jeunes filles avec la grâce insolite du balisier qui surgit en haute montagne.<sup>182</sup>

---

<sup>179</sup> Schwarz-Bart, 11.

<sup>180</sup> Schwarz-Bart, 13.

<sup>181</sup> Schwarz-Bart, 12.

<sup>182</sup> Schwarz-Bart, 13.

Elle a la grâce flexible d'une jeune plante et le port majestueux d'un arbre du sommet des montagnes. Cette radiance, la grâce de sa posture et l'air lointain qui la caractérise font qu'on la compare à une aristocrate. Schwarz-Bart dresse le portrait d'un modèle de femme antillaise que ses descendantes tenteront d'émuler.

*Dans le contexte des contes*

Le récit de Man Tètèle prend la forme d'une histoire racontée qui établit entre la narratrice et le lecteur à l'écoute une relation didactique semblable à celle du conteur et de son public. C'est par la parole que Télumée apprend l'histoire de sa famille:

Ma mère Victoire, dans mon enfance, me parlait souvent de mon aïeule, la négresse Toussine.<sup>183</sup>

Elle a la structure linéaire et les épisodes en séquence d'un conte. La première partie correspond à une remontée aux sources jusqu'à Minerve, la fondatrice de la lignée, alors que Reine sans Nom sert d'intermédiaire entre le passé révolu mais encore vivant dans la mémoire des anciens et le présent en pleine transformation.

C'est Reine sans Nom qui donne à Télumée un sens de son identité et sa conscience de soi. Personnage de nature héroïque, Reine sans Nom qui a vécu à une époque charnière de l'histoire des Antilles entre l'abolition de l'esclavage et le début de la scolarisation est dépositaire d'un riche héritage culturel oral qu'elle transmet à Télumée et à son ami Elie à la manière des conteuses traditionnelles car elle a le don de la parole opportune et bien dite. Elle fait de cette activité un rituel hebdomadaire, la parfaite ponctuation d'une journée de liberté idyllique pour les deux adolescents:

Elle sentait ses mots, ses phrases, possédait l'art de les arranger en images et en sons, en musique pure, en exaltation. Elle savait parler, elle aimait

---

<sup>183</sup> Schwarz-Bart, 11.

parler pour ses deux enfants, Elie et moi [...] Les contes étaient disposés en elle comme les pages d'un livre [...] <sup>184</sup>

La veillée commence par l'énoncé d'une vérité fondamentale:

Maintenant écoutez autre chose: les biens de la terre restent à la terre, et l'homme ne possède même pas la peau qui l'enveloppe. Tout ce qu'il possède: les sentiments de son coeur. <sup>185</sup>

Des d'histoires suivent qu'elle émaille d'interpellations traditionnelles dans le but de provoquer une réponse des enfants. Deux contes prennent une importance particulière pour Télumée, celui de l'oiseau qui échappe au chasseur grâce à la beauté de son chant et le dernier conte de la veillée, toujours le même, qui décrit un homme en rupture de ban avec la société errant à cheval à la recherche du bonheur. Il commet l'erreur de se laisser conduire par sa jument qui refuse de lui obéir quand il veut s'arrêter pour engager un dialogue avec la femme de son choix. Par conséquent, le chevalier qui a cédé sa volonté à l'animal est condamné à une pérégrination incessante. Le conte illustre le fait que l'on doit garder en toute occasion la direction du cours de sa propre vie, une maxime que Reine sans Nom applique et essaie d'inculquer aux enfants. La métaphore du cheval à conduire sera reprise plusieurs fois au cours de l'histoire, par Télumée pour se donner du courage. Elle devient, pour la jeune fille, une référence qui l'aide à surmonter ses épreuves:

[...] ma petite braise chuchotait-elle, si tu enfourches un cheval, garde ses brides bien en main, afin qu'il ne te conduise pas. <sup>186</sup>

---

<sup>184</sup> Schwarz-Bart, 76.

<sup>185</sup> Schwarz-Bart, 77.

<sup>186</sup> Schwarz-Bart, 79.



Et à l'instar de sa grand-mère, Télumée devenue vieille femme, deviendra pour sa fille adoptive et le lecteur celle qui transmet l'histoire et la culture créole guadeloupéennes par la parole:

Je lui racontais (à Sonore) des contes anciens [...] et puis toutes ces histoires d'esclavage, de batailles sans espoir, et les victoires perdues de notre mulâtresse Solitude, que m'avait dites grand-mère, autrefois, assise à cette même berceuse où je me trouvais.<sup>187</sup>

### *Modification des proverbes*

Les contacts sociaux sont caractérisés par l'emploi de nombreux proverbes d'origine africaine et européenne, deux formes linguistiques prédominantes en Guadeloupe. Ils sont souvent utilisés pour établir un point de vue, illustrer un argument, clore une conversation, prévenir ou contrecarrer une médisance en bref régler des questions de la vie quotidienne. Ils constituent un mode d'expression particulièrement plastique sous la plume de l'auteur. On remarque l'utilisation littérale de quelques proverbes français:

Qui se sert de l'épée, périra par l'épée.<sup>188</sup>

On te donnerait l'hostie sans confession.<sup>189</sup>

Mieux vaut faire envie que pitié.<sup>190</sup>

Dans quelques cas ils sont modifiés de manière surprenante. Ainsi, dans le contexte des réunions dominicales chez Reine sans Nom quand Télumée revient visiter Fond-Zombi, Amboise décrit les Blancs de France comme:

---

<sup>187</sup> Schwarz-Bart, 227.

<sup>188</sup> Schwarz-Bart, 19.

<sup>189</sup> Schwarz-Bart, 21.

<sup>190</sup> Schwarz-Bart, 31.

-des vessies crevées qui s'étaient érigées en lanternes.<sup>191</sup>

L'expression à la fois familière et étrange déconcerte parce qu'on a affaire à une déconstruction et une recomposition concrète et originale du dicton français "prendre des vessies pour des lanternes". La vessie dont on parle est crevée et la lanterne retrouve sa fonction initiale qui est d'éclairer le monde. Le proverbe ainsi modifié devient une satire des Blancs. L'ambiguïté des rapports entre ces derniers et leurs anciens esclaves est particulièrement mise en évidence au cours de la tentative de viol de Télumée par M. Desaragne. La confrontation verbale qui s'ensuit correspond pour la jeune fille à une victoire psychologique qui sert à conjurer le passé et fait d'elle "une femme libre de ses deux seins". Cette métaphore provient d'un proverbe guadeloupéen "les seins ne sont jamais trop lourds pour la poitrine" qui a été adapté à la situation puisque Toussine qui veillait auprès de sa fille mourante, l'avait déjà employé sous une forme différente:

-n'ayez pour moi aucune crainte si lourds que soient les seins d'une femme sa poitrine est toujours assez forte pour les supporter.<sup>192</sup>

Ces altérations sont suffisamment subtiles pour que le lecteur créole en reconnaisse la source. Pour se défendre de M. Desaragne, Télumée emploie une métaphore tirée du quotidien:

-Les canards et les poules se ressemblent mais les deux espèces ne vont pas ensemble sur l'eau.<sup>193</sup>

Amboise utilise le même procédé pour offrir plus tard son soutien moral à Télumée, ce qui permet à la jeune femme d'interpréter l'image évoquée à sa guise. Ce respect

---

<sup>191</sup> Bernabé, 103.

<sup>192</sup> Schwarz-Bart, 24-25.

<sup>193</sup> Schwarz-Bart, 111.

pour les sentiments de Télumée et la discrétion dont Amboise fait preuve préservent la dignité de la jeune fille et gagne sa considération:

- Bonjour Télumée, que fais-tu de la vie?
- Je n'en fais rien, je la regarde s'enfuir [...]
- La bécasse blessée ne reste pas au bord du chemin, dit-il.
- Où s'en va-t-elle donc? lui demandais-je.
- Mais oui, où s'en va-t-elle? fit-il en riant.
- Puis il ajouta d'un air grave qui tout à coup m'émut:
- Je voulais seulement te dire [...] même en enfer, le diable a ses amis.<sup>194</sup>

Pour lui répondre, Télumée fait appel à des proverbes qui lui permettent de garder le contrôle de ses émotions donc de sauvegarder sa propre dignité quand elle consent à devenir sa compagne. On voit donc que l'emploi des proverbes dans une culture orale permet de transmettre un message au contenu émotionnel de manière imagée donc indirecte qui permet de respecter les sentiments des autres:

Amboise, je suis un simple bout de bois qui a déjà souffert du vent. J'ai vu les cocos secs rester accrochés à l'arbre pendant que tous les cocos verts tombaient.<sup>195</sup>

Télumée adapte un proverbe africain:

"le fruit vert tombe, le fruit mûr reste."<sup>196</sup>

qui signifie que les jeunes meurent alors que les vieux vivent, à la faune spécifique de la nature caribéenne.

La dichotomie linguistique qui caractérise dans cette oeuvre les rapports entre Békés et leurs anciens esclaves réapparaît dans les pourparlers qui opposent Amboise aux

---

<sup>194</sup> Schwarz-Bart, 185.

<sup>195</sup> Schwarz-Bart, 206.

<sup>196</sup> Buchet Rogers, Nathalie. "Oralité et écriture dans *Pluie et vent sur Télumée Miracle*", *The French Review*, vol. 65, n° 3, (February 1992) 436.

administrateurs de l'usine. Sollicité pour représenter ses camarades en raison de ses contacts avec les Français de la métropole, Amboise s'adresse aux délégués de l'usine en leur posant une succession de questions qui rappelle le système de devinettes inscrit dans l'oralité africaine et créole. Pour illustrer son raisonnement il utilise une métaphore prosaïque que son interlocuteur, un ancien colon direct et brutal, ne cherche pas à interpréter:

[...] qui peine ici, qui plante ces champs de cannes et qui les coupe et les brûle? Seulement voilà, tout le monde sait qu'un sac vide ne tient pas debout, il s'affale, il s'affale tout bonnement. Alors nous sommes venus vous demander si vous êtes décidés à faire que le sac tienne debout: qu'est-ce que vous répondez?<sup>197</sup>

Le sac vide de sa harangue représente l'état de privation du travailleur et reflète un manque de force vitale. Plus d'argent lui permettrait de mieux vivre un fait reflété par le sac qui se tient debout, une image qui implique un regain de vitalité et la dignité reconquise. La métaphore est reprise quand les camarades d'Amboise enveloppent son cadavre brûlé par la vapeur des chaudières dans le sac qui va lui servir de linceul. Le sac reflète autant son propre dénuement que le peu de considération que ces Békés accordent à la vie et à la dignité de leurs employés. Cette différence de style linguistique correspond à deux philosophies de la vie qui s'affrontent sans succès au cours de ces délibérations. En fin de compte, bien que les deux interlocuteurs parlent français on assiste à un véritable dialogue de sourds ponctué par la mort violente d'Amboise.<sup>198</sup>

---

<sup>197</sup> Schwarz-Bart, 221-22.

<sup>198</sup> Buchet Roger, 441.

*Inclusion de la musique et de la chanson créoles*

L'auteur parsème son récit de chansons et de musique à des points stratégiques non pas dans le but de créer une ambiance typiquement créole mais plutôt comme révélateurs d'un état d'esprit ou catalyseurs d'une action.

Nous ne sommes qu'un lot de nègres dans une même attrape, sans maman, sans papa devant l'éternel.<sup>199</sup>

Cette phrase, tirée d'une chanson populaire modifiée par l'auteur, exprime le thème de l'orphelinat dû à la perte de connections historiques suscitées par l'esclavage, un thème qui hante encore le subconscient collectif des Antillais d'origine africaine. On ressent que tout un contexte social s'inscrit dans ce français judicieusement altéré pour nous faire percevoir la présence sous-jacente d'une réalité créole mise en évidence par la condensation de certains éléments de la phrase, des répétitions et des métaphores inhabituelles. L'expression "un lot" qui signifie beaucoup en créole provient des mots "onlo" et "anlo" utilisés en Guadeloupe et en Martinique. On remarque la répétition de mot, "sans" en l'occurrence, une technique favorisée par les conteurs pour introduire une note d'emphase dans leur récit. Alors que le mot "attrape", un synonyme familier du mot piège, qui rappelle les mots créoles "trapis" et "trape"<sup>200</sup> introduit pour le lecteur francophone un sentiment d'archaïsme dialectal.

C'est souvent dans le contexte de leur solitude que Reine sans Nom chante pour Télumée des chansons guadeloupéennes, parfois en manière d'enseignement, pour expri-

---

<sup>199</sup> Schwarz-Bart, 15.

<sup>200</sup> Bernabé, 167.

mer le plaisir que la compagnie de sa petite fille lui procure ou pour évoquer un passé douloureux qui affecte Télumée profondément:

[...] elle modulait finement des mazoukes lentes, des valse et des biguines doux-sirop, car elle avait le bonheur mélancolique [...] Elle connaissait aussi de vieux chants d'esclaves [...] Mais pour les chants d'esclaves, soudain la fine voix se détachait de ses traits de vieille et s'élevant dans les airs, montait très haut dans l'aigu, dans le large et le profond [...] Et j'écoutais la voix déchirante, son appel mystérieux, et l'eau commençait à se troubler sérieusement dans ma tête, surtout lorsque grand-mère chantait:

Maman où est où est où est Idahé  
 Ida est vendue et livrée Idahé  
 Ida est vendue et livrée Idahé [...] <sup>201</sup>

On remarque que ces chansons sont traduites du créole en français, la langue du récit et qu'elles ont une fonction précise, dans ce cas celle d'évoquer la rupture brutale d'une famille par l'esclavage. Trois lignes, un dialogue succinct entre une mère et son enfant, suggèrent le drame individuel dans le contexte historique. La chanson est rendue particulièrement poignante par l'emploi de répétitions (où est où est où est) et de parallélismes. Dans la réponse de la mère, "Ida est" rime presque parfaitement avec "Idahé" le nom de la jeune fille si bien que la phrase acquiert une structure parallèle axée sur la conjonction "et", qui met l'emphase sur les adjectifs vendue et livrée. La répétition du son "é" (est, et, Idahé) et du nom Idahé à la fin de chaque vers donne à cette complainte une unité de tonalité et, en ce qui nous concerne, le sens d'une progression dans l'expression de l'angoisse et de la douleur des protagonistes traduite par l'envol de la voix dans l'aigu. La chanson a deux fois dans le récit un rôle d'inducteur romanesque pour Télumée quand Elie lui promet de venir chanter une chanson à Galba pour indiquer la finition de leur case afin de l'inciter à revenir au village et lorsqu'Amboise entonne une chanson dans le champ de

---

<sup>201</sup> Schwarz-Bart, 51-52.

canne pour signaler sa présence à Télumée. Deux fois où le chant sert à induire chez la jeune fille un éveil, une disponibilité à l'amour:

Le temps était venu de combattre la sueur, la fatigue, la débandade des âmes et brusquement, Amboise lança un caladja entraînant au-dessus du troupeau:

En ce temps-là vivait une femme  
une femme qui avait une maison  
derrière sa maison un bassin bleu  
Bassin bleu à tourniquet  
les prétendants y sont nombreux, nombreux  
Mais doivent se baigner dans le bassin  
se baigner pour la femme  
Qui la posséda?

Mais, soudain je ne sus comment, ma voix me quitta et s'éleva très au-dessus des autres, comme dans les temps anciens perçante vive et gaie, et Amboise se tourna vers moi avec étonnement, et mon visage était baigné de larmes et l'homme se détourna aussitôt et l'on entendit le chant jusqu'à midi.<sup>202</sup>

Absent du texte de cette chanson, le créole se révèle comme une présence en filigrane dans son rythme et sa structure caractérisés par une répétition du dernier mot de chaque vers au début du suivant, la suppression de l'article indéfini, la question finale, un refrain chanté par le groupe de coupeurs de cannes.

Il est évident que l'auteur évite d'introduire dans son texte des éléments purement créoles excepté dans le cas où il n'existe pas d'équivalent français et quand elle le fait elle s'ingénie à les déconstruire et à les reconstituer de manière à préserver la fluidité et l'intégrité de l'esthétique linguistique du roman. On peut dire que Simone Schwarz-Bart travaille de l'intérieur du langage et en fonction de l'interprétation donnée à l'histoire par Télumée, un nouveau modèle d'héroïne antillaise.

---

<sup>202</sup> Schwarz-Bart, 203-04.

### *Oralité chez Patrick Chamoiseau*

Comment Patrick Chamoiseau a-t-il résolu la question de l'inscription de l'oralité créole et de l'insertion du créole dans son oeuvre?

#### *Le marqueur de paroles*

Dans Solibo Magnifique, un livre consacré à un des derniers grands Maîtres de la Parole en Martinique, Chamoiseau, auteur et narrateur du roman, se décrit "à l'écoute directe participante" dans la foule de commerçantes et de (d)jobeurs du marché de Fort de France qu'il hante pour collecter le matériau de base de son livre Chronique des sept Misères. C'est là qu'il rencontre Solibo, le conteur local:

Je l'avais connu durant mes fréquentations du marché en vue d'un travail sur la vie des djobeurs.<sup>203</sup>

Le Djobeur, un mot adopté de l'anglais, identifie un homme muni d'une brouette au service des marchandes:

Transporter des paniers de marchandes, les produits à exposer sur des nappes de madras, leur ramener une la monnaie, rendre de menus services en échange de quelques sous, c'était la crème du djob-notre moyen d'existence.<sup>204</sup>

Cet habitué des places de marché est le représentant d'une subculture de survie aux Caraïbes, en voie de disparition depuis la création de grandes surfaces commerciales importées du continent.

Le roman traite essentiellement de la relation entre oralité et écriture comme un conflit: pour l'écrivain qui essaie de noter les paroles de Solibo et de recréer dans sa transcription le rythme, les inflections, le volume et les silences de la voix, c'est une difficulté

---

<sup>203</sup> Chamoiseau, Solibo Magnifique, 43.

<sup>204</sup> Chamoiseau, 16.



quasi insurmontable à résoudre, pour le conteur qui comprend mal ce qui motive ce marqueur de paroles, un homme affublé d'appendices quelque peu ridicules, c'est une aberration curieuse et irritante:

A force de patience, j'avais fait admettre mes cahiers, mes crayons, mon petit magnétophone à piles qui ne fonctionnait jamais, mon appétence malsaine pour les paroles, toutes les paroles, même les plus inutiles.<sup>205</sup>

Prétendu ethnographe Chamoiseau s'est joint à la population du marché de Fort-de-France pour l'étudier de l'intérieur. Chasseur à l'affût il prend des attributs de caméléon, imite le langage et le comportement des marchands et des djobeurs familiers, les incite à parler autant que possible, se rend utile quand l'occasion se présente pour devenir une figure familière qui ne provoque plus l'arrêt des conversations:

Tout le marché me connaissait, depuis la moindre des vendeuses de mangots jusqu'aux reines sombres, sévères et silencieuses, qui étalaient leurs tisanes magiques et leurs herbes-à-pouvoir, si bien que les conversations ne s'arrêtaient plus sur mon passage et que nul ne me posait plus en guise de bonjour: Alors Ti-Cham, écrire ça sert à quoi?<sup>206</sup>

On assiste à un effacement conscient des saillies de la personnalité du marqueur de paroles au point que les habitants du marché transforment son patronyme Chamoiseau, d'origine française, en Oiseau de Cham, modifié ensuite par le conteur Solibo en Ti-Cham, Ti-Zibié et Chamzibié.<sup>207</sup> Le jeu de mot sur le nom de l'auteur l'associe aux nègres volants du folklore antillais, à la légende biblique de Cham le troisième fils de Noé, patriarche des Africains et contribue à souligner son appartenance indéniable à ce groupe. Chamoiseau accepte et encourage la comparaison qui le rapproche de ceux qu'il étudie et les incite à se

---

<sup>205</sup> Chamoiseau, 43.

<sup>206</sup> Chamoiseau, 43-44.

<sup>207</sup> Perret, Delphine. "La Parole du conteur créole", *The French Review*, (April 1994) 832.

confier à lui. Il s'applique à noter leurs mots et expressions saillantes pêle-mêle dans un calepin. Activité compulsive, débilitante et ridicule de l'avis même de l'auteur que la rencontre de Solibo galvanise à un renouveau d'activité:

J'errais donc entre les établis, les brouettes de djobeurs et les fruits de saison, délabré parmi les délabrements, hagard des écritures et des notes fantomatiques que je m'obstinais à prendre.<sup>208</sup>

Chamoiseau ressent la nécessité de collecter, sur le champ, les paroles de ce rare phénomène car il pressent avoir peu de temps pour les recueillir:

L'excitation me possédait. J'accumulais les notes derrière les notes et des nuits fiévreuses à les remettre au propre avec la rage prémonitoire d'une en lutte avec le temps: les conteurs étaient rares, j'en avais trouvé un.<sup>209</sup>

Cette activité singulière contrarie Solibo:

-Cesse d'écrire kritia, kritia, et comprends: se raidir, briser le rythme, c'est appeler sa mort [...] Ti- zibié, ton stylo te feras mourir couillon [...] <sup>210</sup>

On détecte un peu d'irritation dans le kritia, kritia de l'oraliteur dont le talent réside dans une disponibilité de tout l'être à l'inspiration qui alimente le flot des paroles alors que l'acte d'écrire demande à son avis un effort de concentration qui entraîne un raidissement du corps, l'interruption du conteur pour marquer ses mots sur le papier, en bref une activité qui provoque Solibo à préciser pour l'auteur la nature du conflit entre l'oralité et l'écriture telle qu'il la perçoit:

Solibo Magnifique me disait: "Oiseau de Cham, tu écris. Bon. Moi, Solibo je parle. Tu vois la distance? Dans ton livre sur Maman Dlo,\* tu veux capturer la parole à l'écriture, je vois le rythme que tu veux donner, comment tu veux serrer les mots pour qu'ils sonnent à la langue. Tu me dis: Est-ce que j'ai raison papa? Moi je dis: On écrit jamais la parole mais

---

<sup>208</sup> Chamoiseau, 43.

<sup>209</sup> Chamoiseau, 45.

<sup>210</sup> Chamoiseau, 76.

des mots, tu aurais dû parler. Ecrire c'est comme sortir le lambi de la mer et dire voilà le lambi! La parole répond où est la mer? Mais l'essentiel n'est pas là. Je pars mais toi tu restes. Je parlais mais toi tu écris en annonçant que tu viens de la parole. Tu me donnes la main par dessus la distance. C'est bien, mais tu touches la distance [...]"<sup>211</sup>

Solibo n'estime pas beaucoup l'écriture car d'après lui elle ne peut pas saisir l'essence des choses, une opinion que Chamoiseau ne partage pas:

Il ne s'intéressait pas non plus à mon projet d'écriture de sa vie: l'écriture pour lui ne saisissait rien de l'essence des choses. Ce qui n'est pas mon idée bien entendu.<sup>212</sup>

La collection des paroles du conteur est compliquée par les apparitions de plus en plus rares de Solibo sur la place du marché et justifiée par sa mort soudaine un soir de carnaval sur la place de la Savane à Fort-de-France. A l'inspecteur qui l'interroge sur cette mort suspecte, Chamoiseau précise que sa profession n'est pas écrivain mais marqueur de paroles:

Qui a tué Solibo? L'écrivain au curieux nom d'oiseau fut le premier suspect interrogé [...] Non pas écrivain: marqueur de paroles, ça change tout inspectère, l'écrivain est d'un autre monde, il rumine, élabore ou prospecte, le marqueur refuse une agonie: celle de l'oraliture, il recueille et transmet.<sup>213</sup>

Par contraste, l'art du conteur est naturel, il s'exprime librement sans contrainte, par un flot de paroles irrépessibles sur tous les sujets:

Solibo m'aborda un matin, avec comme bonjour la question épuisée: Cham-zibié ho! écrire ça sert à quoi? [...] puis il me parla de tout et de rien, de la parole et du reste, sans même reprendre son souffle il me raconta l'origine du marché dix-sept contes indéchiffrables, il me donna des nouvelles (que je ne demandais pas) du capital santé de marchandes gâteuses, puis il me parla de charbon, d'ignames, d'amour, de chansons oubliées et de mémoire, de mémoire. Cette énergie verbale me séduisit là

---

<sup>211</sup> Chamoiseau, 52-53.

<sup>212</sup> Chamoiseau, 170.

<sup>213</sup> Chamoiseau, 169-70.

même [...] Je ne le quittais plus durant cette saison où on le vit encore parmi les étals, notant ses dire, étonnant ses silences, stupéfait toujours de sa curieuse audience.<sup>214</sup>

### *Solibo Magnifique, conteur de la Martinique*

Malheureusement pour le groupe assemblé cette nuit autour du conteur, la police entre sur la scène et refuse d'accepter l'explication de l'égorgette de la parole. Elle mène une enquête aussi stupide que délirante de brutalité. Les témoins deviennent rapidement suspects puis accusés. L'enquête n'aboutit à rien sinon à révéler les multiples facettes de la personnalité du conteur Solibo Magnifique et la disparition d'un mode de communication, oral, ancien et original. Pipi, maître Djoueur suggère à l'inspecteur de police que la question à poser aux témoins n'est pas qui a tué Solibo? mais qui est Solibo? [...] et pourquoi Magnifique?

Qui est Solibo? [...] Quand maintenant tu ajoutes et pourquoi Magnifique? Je suis content parce qu'ici il faut sarcler les vraies questions [...] Eh bien j'ai appris cela de Solibo: apprendre à questionner, plus de certitudes ou d'évidences, mais la question, toute la question. C'était ça Solibo. Tu comprends le "Magnifique"?<sup>215</sup>

La question hante l'inspecteur qui conduit une enquête personnelle parallèle sur le personnage.

### *Qui est Solibo?*

Qui est Solibo? demande le brigadier Bouaffesse à Congo un des témoins assemblé autour du conteur cette nuit:

Tu dis Solibo, mais c'est pas un nom ça, c'est une nègrerie, son nom exact c'est quoi?  
-Holibo bidjoul!

---

<sup>214</sup> Chamoiseau, 45.

<sup>215</sup> Chamoiseau, 185.

-Bon tu ne connais pas son nom. <sup>216</sup>

Solibo Magnifique! Le cadavre anonyme paraît au policier plutôt ordinaire:

[...] un nègre gonflé, un nègre de rien comme on en rencontre derrière les marchés, pas même assez grand pour jouer au basket, avec des pattes trop fines pour semer du football ou fumer dans les cent mètres. <sup>217</sup>

Celui d'un homme du peuple, mort la bouche ouverte comme un coupeur de cannes! Le jugement rapide du brigadier Bouaffesse est probablement influencé par le surnom créole Solibo qui signifie "la chute". Car après la mort de son père, assassiné pour avoir triché au serbi et la déchéance subséquente de sa mère, Solibo a vécu une période de dénuement et de solitude dans les hauts de Fort de France, une période d'introspection forcée qui lui a permis de se définir, de découvrir son talent:

On dit qu'il rôda dans les hauteurs de Fort de France, là où l'herbe des sept chemins déclare les fonds de bois [...] Il mangeait des corrossols, des mangots, parfois même du manger coulis, et buvait l'eau des cascades où il empoignait les z'habitants, écrevisses vite dorées à la flamme. C'est cette façon de marronnage de notre vie, ces heures où le nègre d'ici ne perçoit dans sa conscience qu'un écho de lui-même (résurgence que favorise le silence musi-cal des bois où généralement l'éternité séjourne) qui dut lui permettre de devenir ce qu'il était. <sup>218</sup>

D'embrayer une remontée axée sur l'apprentissage de la parole:

De cette époque il ne m'avait rien confié sinon qu'aux pierres et aux écorces il s'adressait et que toujours toujours il cherchait dans sa poitrine ce souffle qui alimente la rumeur des feuillages. <sup>219</sup>

Sur ce morne boisé, il a probablement appris à faire du charbon de bois, un métier humble mais indépendant qui date du temps des habitations. C'est un métier en voie de disparition depuis que les fourneaux à bois sont remplacés par des cuisinières à gaz ou

---

<sup>216</sup> Chamoiseau, 103.

<sup>217</sup> Chamoiseau, 102-03.

<sup>218</sup> Chamoiseau, 78-79.

<sup>219</sup> Chamoiseau, 78.

électriques. Il est passé ensuite par une période de dépravation qui est la source de son surnom:

Quelques vieilles du marché où il stationnait sa détresse le nommèrent Solibo, astuce de dire: nègre tombé au dernier cran [...] et sans échelle pour remonter.<sup>220</sup>

Ces vieilles femmes lui offrent le réconfort de leurs paroles, des paroles anciennes du temps de l'esclavage, qui les ont aidées à survivre et à résister aux mauvais passages de la vie. Des paroles qui résonnent chez Solibo car il se distingue des autres rescapés de la misère en devenant paroleur, un paroleur consacré non pas par une académie mais par le fait qu'il parle constamment:

A terre dans Fort-de-France, il était devenu un Maître de la parole incontestable, non par décret de quelque autorité folklorique ou culturelle (seuls lieux où l'on célèbre encore l'oral) mais par son goût du mot, du discours sans virgule. Il parlait, voilà. Sur le marché aux poissons où il connaissait tout le monde, il parlait à chaque pas, il parlait à chacun, à chaque panier et sur chaque poisson.<sup>221</sup>

A l'instar de son prédécesseur, le conteur d'habitation, Solibo révèle une dualité encore inhérente à ce métier. Car s'il existe plus de liberté personnelle dans la société martiniquaise aujourd'hui, l'injustice sociale reste flagrante et la pénurie économique est implicite dans le nombre de chômeurs parmi les témoins rassemblés par la police. Chamoiseau fait le portrait d'un petit homme à l'apparence très discrète quand il vend son charbon de bois sur le marché:

Il s'habillait avec des toiles de sac-farine noircies. Son panama descendait vieux comme une misère jusqu'à ses oreilles. On aurait dit un couli sans contrat.<sup>222</sup>

---

<sup>220</sup> Chamoiseau, 78.

<sup>221</sup> Chamoiseau, 26.

<sup>222</sup> Chamoiseau, 181.

Il a gardé du conteur d'habitation certains traits de caractère et un mode de comportement développé par ce dernier pour assurer sa sécurité dans un univers dangereux. Il est constamment en alerte, sans adresse fixe, imprévisible à dessein, nul ne sait où il donnera sa prochaine parole et personne ne le connaît entièrement:

Comment saviez-vous que Solibo parlerait sous le Tamarinier? Avez-vous passé la journée avec lui? [...] Sucette renifla que le Magnifique n'annonçait jamais rien. De cette fatale soirée sur la Savane il lui avait seulement dit, la semaine dernière au Chez Chinotte: Sucette, apporte ton tambour sous le tamarin, un de ces jours de valal [...] <sup>223</sup>

Son talent réside dans le fait qu'il donne aux contes traditionnels du folklore martiniquais un esprit nouveau et une tournure inhabituelle:

Sa parole était belle dit-on, elle connaissait le chemin de toutes les oreilles et ces portes invisibles qu'elles détiennent sur les coeurs. En plus, par un mystère, il distillait les contes d'une manière inconnue, à dire qu'il avait dévié en lui-même leurs significances les plus extrêmes. <sup>224</sup>

Si bien qu'un vieux conteur qui l'écoutait sur la place du marché l'a appelé Magnifique, un nom qui lui est resté. Il est donc consacré suprême dans son art par un de ses confrères:

C'est un vieux conteur, (un brutal paroleur) qui l'entendant un samedi au marché, le cria Magnifique. Lui refusa longtemps l'adjectif: Awa Solibo [...] Solibo [...] L'un dans l'autre donna ce que l'on sait. <sup>225</sup>

Quand il décide "de donner une parole" il opère une transformation dramatique, l'humble charbonnier disparaît pour faire place à un prince de la parole.

### ***Pourquoi Magnifique?***

Le couli dit à son sujet:

---

<sup>223</sup> Chamoiseau, 207.

<sup>224</sup> Chamoiseau, 79.

<sup>225</sup> Chamoiseau, 79.

Mais quand il avait fini ses affaires de charbon, qu'il avait serré le restant sous un établi, il passait son tergal escampé. Et, là c'était un nègre de classe, pas un nègre habillé pour la messe, mais un nègre de classe.<sup>226</sup>

Chamoiseau l'introduit au lecteur un soir de carnaval sur la place de la Savane sous le tamarinier dans toute sa brillance physique et verbale. Il trace en peu de mots le portrait d'un bon vivant, bavard et sociable avec un goût prononcé pour la bonne chère, le tafia et les femmes comme en témoignent ses yeux "jaunes-rouges" et sa "barbiche balai-coucoute", un extroverti qui soigne particulièrement sa présentation quand il "donne une parole": la chemise blanche à longues manches agrémentée de manchettes et de serre-manches, le pantalon de tergal étroitement ajusté, les chaussures impeccablement cirées, le petit chapeau lui donnent un air de formalité classique dissipé par la pirouette de saltimbanque. Solibo en professionnel du verbe est habillé pour impressionner son auditoire:

An! Solibo Magnifique était arrivé en achevant une pirouette. Moustaches en touffe, barbiche balai-coucoute à la pointe du menton, il avait les yeux jau-nes-rouges des experts en tafia. Sa chemise en nylon blanc portait des manchettes en or, oui, et des serre-manches argentés. Son pantalon tergal, es-campé à mort, tombait pile sur des santiagos vernis: ah, Solibo méritait son autre nom!<sup>227</sup>

Il charme ses auditeurs non seulement par la beauté de sa parole mais son flot impétueux et quasi intarissable. Le conteur opère une sorte d'hypnose fébrile sur son public qui le fait s'ouvrir à ses paroles non pas d'une manière intellectuelle mais viscérale comme un enfant s'ouvre aux contes de sa grand-mère:

Le Maître de la parole avait parlé inoculant à l'auditoire une fièvre sans médecine. Il ne s'agissait pas de comprendre le dit, mais de s'ouvrir au dire, s'y laisser emporter, car Solibo devenait là un son de gorge plus en voltige qu'un solo de clarinette quand Stélio le musicien y engouffrait son souffle. Toute la nuit le vocal avait tonné.<sup>228</sup>

---

<sup>226</sup> Chamoiseau, 181.

<sup>227</sup> Chamoiseau, 33.

<sup>228</sup> Chamoiseau, 33.



Il a hérité de son père une voix, plutôt un organe vibratoire extraordinaire:

Quand mes yeux ont échoué sur ses yeux, qu'il m'a touché l'épaule (Oala pitite?), qu'il a embrassé Man Ghoul en soulevant son chapeau et en réclamant une rosée pour sa gorge, j'ai commencé à percevoir sa force. Sa voix vibrait dans son front, habitait ses yeux, sa poitrine et son ventre: une Force.<sup>229</sup>

un véritable instrument de musique qu'il utilise avec une dextérité de virtuose. Au cours de la veillée funéraire de Man Gnam il envoûte un auditoire de policiers endurcis et d'hommes enfiévrés par le son du tam-tam:

Solibo Magnifique entra alors en scène. O parole maîtresse mi! [...] La police resta bec cloué devant lui. Gueules de nègres et tam-tam cessèrent de battre. Sa voix tourbillonnait, ample puis grêle, cassée puis chaude, moelleuse puis cristalline ou criarde, et s'achevant sur des graves de caverne. Une voix de caresse, de larmes et d'enchantements, impériale et sanglotante, et qui riait, et qui raillait, et qui tremblait dans des murmures, qui creusait ou s'envolait dans des limites aphones.<sup>230</sup>

Solibo a une connaissance intime du monde qui l'entoure et une nature généreuse qui le rend disponible aux autres qu'il aide à vivre. Zozor, le Libanais, dit à son sujet:

[...] car c'était un nègre important monsieur l'inspecteur. Sa vie soutenait des dizaines de vies. Il n'était pas du genre à se mêler des affaires des gens mais quand on lui présentait un mal, même un rien de chagrin, il répondait présent.<sup>231</sup>

Deux épisodes illustrent la générosité fondamentale du conteur et sa façon de vivre au diapason avec son environnement. Il est appelé à sauver une vieille femme menacée par un serpent venimeux. Solibo fait vibrer sa voix à la même fréquence que le serpent et persuade la "bête-longue" de se laisser saisir et mettre dans un sac; il parle de même "cochon" à un cochon effrayé par le couteau du boucher et l'animal calmé par sa parole meurt sans

---

<sup>229</sup> Chamoiseau, 81.

<sup>230</sup> Chamoiseau, 158.

<sup>231</sup> Chamoiseau, 171.

le savoir. Au narrateur étonné par ces prouesses, il dit que tout être vivant émet une vibration à laquelle il suffit de s'accorder, que parler c'est avant tout s'effacer pour mieux imiter le langage des autres:

Quand il s'immobilisa aux côtés de la vieille, imperceptiblement la bête-longue pointa vers lui. Solibo se mit à bourdonner, il parlait oui mais de loin cela semblait un chant de bourdon à l'approche d'une fleur. Là nous sentîmes que les choses avaient changé: il n'y avait plus de chasseur et de proie, mais [...] pardonne moi compagnie, je le dis comme je le sens [...] mais deux chasseurs [...] le Magnifique saisit la bête-longue d'une main à l'aise. Il la fourra dans un sac et lui souffla des paroles inaudibles tandis qu'il l'emportait.<sup>232</sup>

L'image de Solibo Magnifique se précise au fur et à mesure des dépositions de témoins à la police. Mais vers la fin du récit, elle évolue vers un déclin qui s'achève dans la mort. Solibo ne vend plus de charbon, son auditoire disparaît et avec lui son goût de parler en public, il voit peu à peu mourir les contes et connaît une période de désarroi tragique:

Certains dirent qu'il n'avait pas changé, que son compte de silences n'avait pas augmenté. D'autres affirmèrent que ses paroles s'étaient taries, que personne n'habitait plus sa voix. On ne se souvenait de lui qu'en le voyant, et il se dissipait dans les mémoires avec le vent de ses talons.<sup>233</sup>

La disparition d'un monde lié à la parole au profit de celui de l'écriture lui ôte le goût de vivre, en fait dans son dernier discours il refuse de dire les contes et semble avoir le pressentiment de sa mort car il donne à son auditoire des instructions sur son enterrement: sous un tonneau de rhum (à la manière d'un chevalier de la table ronde dans la chanson de ce nom). Il meurt, dit Chamoiseau, d'une égorgette de la parole, étranglement symbolique d'un des derniers représentants d'un monde qui disparaît parce que dominé par un autre:

---

<sup>232</sup> Chamoiseau, 75.

<sup>233</sup> Chamoiseau, 223.

Cette transition en son époque de mémoire en bouche, de résistance dans le détour du verbe, et cette autre où survivre doit s'écrire le rongait.<sup>234</sup>

La mort de Solibo, rappelle celle des esclaves enchaînés qui se suicidaient en avalant leur langue, une pensée qui a dû venir à l'esprit de Congo (nom qui correspond à la catégorie sociale de peau la plus foncée aux Antilles) quand il diagnose une égorgette de la parole.<sup>235</sup> Or Congo, un ancien qui symbolise l'homme exploité, a travaillé dans les champs de canne après l'abolition de l'esclavage et se souvient de choses que les autres ont oublié. Comme le quimboiseur, que les policiers consultent en désespoir de cause, c'est un survivant d'un monde disparu, présent en filigrane dans la trame du récit.

L'inspecteur de police obsédé par ce que l'enquête révèle sur le conteur demande à Chamoiseau de transcrire ses dernières paroles en une sorte de testament culturel; une requête qui s'avère pour l'écrivain extrêmement difficile à réaliser car comment inscrire la fluidité de la parole qui s'accorde au langage de l'autre dans le cadre rigide de l'écriture?

Mais écrire, comment écrire la parole de Solibo? En relisant mes premières notes du temps où je le suivais au marché, je compris qu'écrire l'oral n'était qu'une trahison, on y perdait les intonations, les mimiques, la gestuelle du conteur, et cela me paraissait d'autant plus impensable que Solibo y était hostile.<sup>236</sup>

Afin de recréer les dernières paroles du conteur il rassemble sous le tamarinier le groupe "d'écouterants" réunis autour de Solibo ce soir là. Ils essaient de reconstituer pendant plusieurs saisons les thèmes de son discours, son langage, ses intonations, son rythme, ses gestes ponctués par le tambour de Sucette, une gageure qui s'avère pratiquement impossible à accomplir car la parole s'apparente au souffle de la respiration. Evanescence,

---

<sup>234</sup> Chamoiseau, 223.

<sup>235</sup> Perret, 16.

<sup>236</sup> Chamoiseau, 223.

elle s'estompe rapidement et disparaît une fois prononcée, à jamais à la mort de Solibo.

Chamoiseau qui essaie vainement de se souvenir d'elle, dira:

Mais je me disais "marqueur de paroles", dérisoire cueilleur de choses fuyantes, insaisissables comme le coulis des cathédrales du vent. Taraudé d'une obscure exigence, je consacrais mes jours à charrier une eau en panier, à esquisser des silhouettes de choses dissoutes, à élucider au travers de la trame du marché une fresque en perdition aux remous de l'âme et du renouvellement. Je m'étais fait scribouille d'un impossible, et je m'énivrais à chevaucher des ombres.<sup>237</sup>

C'est au cours de cette transformation de l'écoute à la recreation, c'est-à-dire quand il doit passer de l'oral à l'écrit et vice versa que Chamoiseau connaît une sorte de nadir scriptural: comment agencer ces paroles? Comment leur donner le souffle de Solibo sans trahir sa pensée et son art, surmonter son propre désir de respecter les sentiments hostiles de So-libo pour l'écriture. A l'instar de ce dernier, il efface sa propre personnalité pour devenir l'autre: narrateur, marqueur de paroles, écrivain et finalement conteur:

[...] C'est pourquoi, ô amis, avant ma parole je demande la faveur: imaginez Solibo dans ses jours les plus beaux [...] <sup>238</sup>

Il va créer une oeuvre d'autant plus originale que la genèse en a été difficile bien qu'en ce qui le concerne le résultat s'avère décevant, une parodie de la performance du Maître.

### *Intégration de l'oralité dans l'écriture*

En automne 1992, au cours de sa visite à l'université de San José, l'écrivain Dominique Fernandez récite pour son public un passage de Texaco de Patrick Chamoiseau. Il qualifie de baroque l'exubérance du vocabulaire et la verve stylistique d'un auteur qu'il compare à Rabelais. Il définit le terme "baroque" non pas en fonction de la période parti-

---

<sup>237</sup> Chamoiseau, 210.

<sup>238</sup> Chamoiseau, 26.

culière qui porte ce nom mais en relation avec l'extravagance des faits, la profusion des idées et des néologismes, la richesse des expressions évidentes dans la forme et le contenu des oeuvres de Rabelais et de Chamoiseau. Il identifie le Baroque à une expansion créatrice manifeste dans tous les domaines de l'art et des sciences qui apparaît de manière cyclique au cours de l'histoire, généralement après une période de restreinte sociale et politique. Ainsi on oppose souvent la rigueur et la sobriété du Classicisme à l'extravagance et à la profusion du Baroque. Rabelais et Chamoiseau sont deux auteurs baroques qui appartiennent à deux époques comparables par un mode de vie basé sur l'oralité mais que l'écriture est en voie de transformer.

C'est en chevauchant la frontière de l'oral et de l'écrit que Chamoiseau invente un roman à la verve rabelaisienne par la présence de nombreux dialogues, l'hyperbole factuelle, la monstruosité de ses personnages, l'adéquation de ses nombreux néologismes, des associations de mots heureuses et du fait qu'il a donné à chaque protagoniste une voix et des expressions originales.

### *L'oralité dans Solibo Magnifique*

Comment Chamoiseau a-t-il inscrit l'oralité dans son récit? Au niveau de l'écriture, elle est mise en évidence par l'utilisation de l'italique:

Or, Patat'sa n'existe pas dans le cricrack. Le conteur dit *E kree*, demande *Misticree*, interroge pour savoir si la cour dort, souplé? [...], appelle son tafia, un accord de tambour, mais ne hèle jamais *Patat'sa!* [...] <sup>239</sup>

Elle est essentiellement symbolisée par le conteur Solibo Magnifique paroleur moderne qui représente la mémoire et la conscience du peuple des marchés et des bars de

---

<sup>239</sup> Chamoiseau, 34.

Fort de France où son père s'est installé à la suite de la crise du sucre et de l'effondrement de l'économie de plantations sucrières:

Il était venu à Fort-de-France comme nous tous quand les champs ne nourrissaient plus que les fourmis et les békés.<sup>240</sup>

Elle est contenue dans le "dit" des écoutants sur des événements saillants de la vie de Solibo, dans certaines paroles des policiers et dans la performance de Pipi le djoueur qui essaie de reproduire le dernier discours du maître. L'auditoire de Solibo est composé de chômeurs et de djoueurs à la dérive, des vendeuses du marché de Fort de France, d'une prostituée et d'un groupe disparate de laissés-pour-compte, la plupart sans domicile fixe ou profession déterminée auxquels s'est joint le marqueur de paroles. Ils se sont regroupés pour écouter le conteur un soir de carnaval sur la place de la Savane (un jardin public) sous le plus vieux des tamariniers:

Solibo parlait, il parlait sans arrêt, il parlait aux kermesses, il parlait aux manèges et encore plus aux fêtes, qu'un silence accueillait l'ouverture de sa bouche par ici c'est cela qui consacre et signale le Maître.<sup>241</sup>

Tous les éléments traditionnels sont réunis, Solibo rappelle le conteur d'habitation et peut-être même son ancêtre le griot africain, il parle vite, la nuit, ses mots s'accumulent indistinctement pêle-mêle de manière à induire chez son auditoire une sorte de transe qui le rend réceptif à son message de manière viscérale. Il parle, dit Chamoiseau, toutes les facettes de notre diglossie, une réalité que l'écrivain va tenter de reproduire dans son récit à travers ses personnages qui reflètent la mosaïque sociolinguistique de l'île. Le groupe réuni autour de Solibo a l'habitude de l'écouter, il est vigilant à ses injonctions, répond le misticra à son misticri, à ses devinettes sur la géographie locale jusqu'à la fin où embrumés par trop de tafia (eau de vie à base de mélasse) ils ne se rendent pas compte de la détresse

---

<sup>240</sup> Chamoiseau, 77.

<sup>241</sup> Chamoiseau, 27.

du conteur. Chamoiseau les comparent à ce moment à des moutons évoquant en filigrane l'histoire de Panurge et l'ombre de Rabelais. Ils sont incapables plus tard de se souvenir de toutes les paroles de Solibo et Chamoiseau finit par transcrire, du discours du Maître ce soir là, un condensé de la version de Pipi le djoueur; une action qui rappelle la transcription des grands prophètes par leurs disciples (Bible, Coran):

Pipi, maître djoueur, par un désir aigu de sauver les mots du Magnifique, approcha la performance, sur plus de trois heures, à l'allure des chevaux de bois de nos manèges créoles. Il fut enregistré et je passais la saison des quénettes à traduire l'ensemble sur tout un lot de pages, tourbillonnantes et illisibles. Si bien, mes amis, que je me résolu à en extraire une version réduite, organisée, écrite, sorte d'ersatz de ce qu'avait été le maître cette nuit-là: il était clair désormais que sa parole, sa vraie parole, toute sa parole, était perdue pour tous [...] et à jamais.<sup>242</sup>

Par rapport à l'oeuvre de Simone Schwarz-Bart le récit de Chamoiseau frappe par l'érosion de la mémoire collective (seuls Solibo, Congo et le quimboiseur se souviennent de choses anciennes.) et la disparition de contes, chansons, dictons et proverbes, [...] On remarque seulement deux proverbes dans le répertoire des personnages. Le premier vient du créole, il a été modifié pour introduire un élément comique dans la description de Dou-dou Ménar:

Ses gros seins tressautaient comme des sacs de gros sel sur un dos de mulet, mais la grosse ne s'en préoccupait pas (jamais trop lourds pour une poitrine, ces choses là ne tombent pas, non).<sup>243</sup>

C'est un proverbe que Simone Schwarz-Bart a employé plusieurs fois dans *Téluée Miracle*, mais dans un contexte sans comique. Le deuxième dicton vient du français et reprend l'idée du sel:

Or, la sagesse prévient: *trop de sel gâte la soupe!*<sup>244</sup>

---

<sup>242</sup> Chamoiseau, 226.

<sup>243</sup> Chamoiseau, 47.

Car pour Charlot qui montre un excès d'hilarité pour la boutade du brigadier, la rétribution du policier est cuisante, on ne l'irrite pas impunément! Le marqueur de paroles mentionne les contes que lui raconte Solibo sans en citer un seul car ceux qu'ils avaient notés dans son calepin sont illisibles:

[...] puis il me parla de tout et de rien, de la parole et du reste, sans même reprendre son souffle il me raconta l'origine du marché, dix-sept contes indéchiffrables [...] <sup>245</sup>

Plus tard, on apprend que Solibo a vu les contes progressivement disparaître et qu'au cours de son dernier discours il refuse d'en raconter car la plupart des contes d'animaux mettent en scène le Tigre, le Lièvre [...] qui ne correspondent pas à la réalité antillaise. Il semble avoir procédé à une épuration de son registre pour se confiner aux aspects de l'oralité strictement caribéenne:

[...] et vous êtes fâché parce que vous voulez dire à Solibo Solibo baignons parole des contes sur compère Tigre et sur compère Lapin sur Diable Ti-Jean et Nanie-Rosette mais Solibo ferme la bouche dessus [...] blogodo c'est Solibo qui ne parle pas ce soir derrière une calebasse ou derrière un Tigre que pièce nègre n'a jamais vu dans le bas-bois de Tivoli ou dans les bois du Prêcheur ni dans pièce qualité de razié de par-ici. <sup>246</sup>

On assiste au cours du récit à une évolution, à une prise de position par Solibo sur ce qui a trait à la tradition: contes, chansons, proverbes [...] et sur ce qui naît de la racine, sur le sol de la Martinique. Ses devinettes sont limitées à la géographie locale. Il dit à l'auteur:

---

<sup>244</sup> Chamoiseau, 99.

<sup>245</sup> Chamoiseau, 45.

<sup>246</sup> Chamoiseau, 236.



Z'oiseau, tu dis: la tradition [...] tu mets pleurer par terre sur le pied-bois qui perd ses feuilles, comme si la feuille était la racine! [...] Laisse la tradition pitite et surveille la racine [...] <sup>247</sup>

Or Edouard Glissant a évoqué cette image de la racine en spécifiant qu'il fallait considérer un rhizome plutôt qu'une racine pivotante: le rhizome se développe près de la surface de la terre donnant des racines latérales qui alimentent plusieurs rejets, une métaphore qui correspond mieux à la réalité sociolinguistique caribéenne.

Chamoiseau ne se sert pas de chansons traditionnelles dans son texte, par contre ses personnages masculins sont grands connaisseurs de danses anciennes et nouvelles, non pas par attachement sentimental à ces reliques du passé, mais pour faciliter la conquête des femmes. Il nous conte de manière ironique et magistrale la séduction de Lolita Boidevan alias Doudou-Ménar par le jeune kalieur (séducteur en bal) Bouaffesse:

L'emballage fut aisé. Un calypso-mambo très digne. Puis un cha-cha-cha au cours duquel Bouaffesse exécuta les pas les plus récents, avec pliure de genou, tintements de la gourmète et voltes parfumées [...] Bouaffesse réussit dignement sa cassure deux secondes avant la fin du morceau [...] Jet put sans effaroucher sa proie, onduler des hanches un lafouka lascif. <sup>248</sup>

Pour ce jeune vautour le bal est un terrain de chasse idéal. Donc l'oralité chez Chamoiseau est moins représentée par les genres évidents dans l'oeuvre de Schwarz-Bart: contes, proverbes, chansons [...] mais plus par les caractères typiquement créoles du conteur, de son auditoire ce soir là et des officiers de police chargés de l'enquête. L'épisode qui montre Bouaffesse en kalieur reflète une réalité sociale aux Antilles, l'attitude du prédateur masculin envers la femme qu'il délaisse une fois son désir satisfait. Il n'existe pas de vrai mariage dans ce roman; tous les hommes manient un ou plusieurs concubinages: Bouaffesse, Solibo, Pilon, Charlot, Zozor [...] Quand aux femmes il leur reste à se débrouiller pour élever les enfants nés de ces unions éphémères.

---

<sup>247</sup> Chamoiseau, 63.

<sup>248</sup> Chamoiseau, 61.

Chaque individu représente un exemple de la multiplicité ethnique et linguistique des Caraïbes à laquelle le narrateur invite le groupe de lecteurs à se joindre:

Mais d'abord, ô amis, avant l'atrocité, accordez une faveur: n'imaginez Solibo Magnifique qu'à la verticale, dans ses jours les plus beaux!<sup>249</sup>

Par le subterfuge de l'injonction, mes amis, ô amis [...] le narrateur fait de ses lecteurs un auditoire à l'écoute de la parole qu'il va donner sur le conteur Solibo. Si bien que cet auditoire devient, en filigrane, l'équivalent d'un chœur grec dans une tragi-comédie puisqu'on lui suggère au début de quatre chapitres ce qui va se passer et l'attitude à adopter: pleurez pour Solibo, pleurez pour Doudou-Ménar, pleurez pour Charlot, pleurez pour Congo.

La parole du narrateur et la tension dramatique s'inscrivent entre deux écrits, deux pôles quasi opposés par la nature de leur contenu: l'écrit du malheur et l'écrit du souvenir. L'écrit du malheur est le procès-verbal produit par la police sur la mort suspecte de Solibo alors que l'écrit du souvenir est la transcription par le narrateur des paroles du conteur au cours de cette nuit fatale.

### *L'écrit du souvenir*

Il est situé en appendice à la fin du récit. Le narrateur a transcrit la parole du Maître en un condensé qui, nous prévient-il, n'est qu'un ersatz de son dernier discours, dépourvu de l'intonation, du souffle, des gestes du conteur et du support du tambour de Suncette. C'est un texte sans ponctuation, une association de mots de même tonalité ou de contraires qui donnent l'impression d'un débit de paroles ininterrompu excepté pour les

---

<sup>249</sup> Chamoiseau, 25.

appels au public et les réponses de ce dernier; un discours qui rappelle la description du conteur au début du récit:<sup>250</sup>

Le Maître de la parole avait parlé inoculant à l'auditoire une fièvre sans médecine. Il ne s'agissait pas de comprendre le dit, mais de s'ouvrir au dit s'y laisser emporter, car Solibo devenait là un son de gorge plus en voltige qu'un solo de clarinette quand Stélio le musicien y engouffrait son souffle.<sup>251</sup>

Si le discours prète au départ à confusion, par l'agencement des mots, leur volume, leur disconnection apparente, une étude plus précise de son contenu révèle une logique intrinsèque. Les thèmes du discours ont trait à l'histoire caribéenne: le béké qui se promène à cheval abrité d'un parapluie pendant que le nègre Congo travaille pour lui dans ses champs de cannes, sans protection contre l'ardeur du soleil, puis Congo, symbole de l'Africain exploité, qui prend le chemin des collines pour se refaire une vie d'homme libre, suivie d'une homélie sur le rôle de la parole dans la vie quotidienne parsemée de devinettes sur la géographie locale, et pour finir l'anticipation par le conteur de sa mort et ses souhaits pour son enterrement. Le mode d'association de mots de même tonalité (paronymie) à rythme rapide hypnotise l'auditoire:

C'est Solibo-paysage Solibo des fonds-sans-fond Solibo de l'oublié Solibo des tracées sans chemin sans Tigre ni Lapin Solibo sans sucre ni fondal total hôpital congénital bocal municipal chacal bancal dans le local grammatical pièce écale verticale ne va faire du scandale tototo? C'est Solibo fondamental, respirez!<sup>252</sup>

Chamoiseau nous fait le portrait d'un conteur typique qui permet au groupe de s'exprimer à intervalles réguliers, qui le distrait par ses jeux de mots et ses allusions, qui verbalise la résistance de l'homme exploité à travers Congo (emploi du créole) et qui gar-

---

<sup>250</sup> Perret, 830-31.

<sup>251</sup> Chamoiseau, 33.

<sup>252</sup> Chamoiseau, 238.

de la mémoire de son auditoire sur son histoire et son pays par le biais des devinettes (titimes) et de sa parole qui questionne le pourquoi de la vie:

Et son goût du manger? Les dongrès, les trempages, les méchouis flambés au tafia, les féroces à toutes heures, toute une agitation où il propageait un peu de sa parole de nègre conscient. En fait, il était mieux inscrit que nous tous dans la vie d'ici, il ne poursuivait visiblement aucun mirage, ne se détournait pas de lui-même, mais explorait à fond ce que nous sommes avec un regard de grand touriste, ou d'éternel enfant.<sup>253</sup>

### *L'écrit du malheur*

Doudou-Ménar, qui est allée chercher du secours pour Solibo se retrouve au guichet de la station de police, face au policier de garde qui devrait logiquement répondre à l'urgence de sa requête:

La Loi appelle la Médecine y'a Solibo qui se débat sur la savane! [...] tu m'entends, la Loi? [...] <sup>254</sup>

La descente de police sur le lieu de la veillée altère dramatiquement la situation pour le groupe "d'écouterants" qui entourent le cadavre de Solibo. Ce qui avait commencé comme une belle veillée de soir de carnaval prend, sous l'égide du Brigadier-chef Bouaffesse et de sa bande de sbires hargneux et violents, la forme d'un cauchemar césarien. La mort surprenante du conteur est immédiatement suspecte aux yeux des policiers peu convaincus par l'explication de Congo (Solibo mort d'une égorgette de la parole donc étranglé de l'intérieur par sa parole). Pour satisfaire au règlement judiciaire exigeant l'écriture d'un procès-verbal l'inspecteur de police Pilon et Bouaffesse commencent une enquête qui consiste à interroger le groupe d'infortunés promus sur le champ au rôle de témoin puis promptement accusés d'un crime collectif. Quant au cadavre il est profané, ridiculisé et dernière infamie découpé en petits morceaux pour identifier la vraie raison de sa mort. En

---

<sup>253</sup> Chamoiseau, 190.

<sup>254</sup> Chamoiseau, 49.

fin de compte, l'autopsie ne prouve rien et empêche les amis de Solibo de lui assurer des funérailles dignes de sa réputation:

Solibo fut enterré au cimetière Trabaut, sous la dalle de sa maman Florisse, dans une de ces boîtes qu'accorde le bureau d'Aide Sociale. Il partit seul, car nous étions serrés dans les trous de la ville, en crainte d'un retour de flamme de l'enquête policière [...] En nous quittant, Sidonise avait rejoint la morgue, elle s'était jusqu'à l'aube heurtée aux murs chaulés, aux vitres aveugles, soumise à une détresse prémonitoire des oeuvres de la médecine légale. Quand Lélonette, au midi du lendemain lui permit une visite, elle fut zomb-ifiée, autant par ce qu'elle vit de Solibo que par, ô Seigneur, ce qu'elle n'en voyait plus.<sup>255</sup>

Mais la mort inopinée de Solibo et l'interrogatoire des suspects par les policiers permet à l'écrivain de développer à travers une série de dialogues, certaines facettes de la personnalité du conteur et divers aspects sociaux de l'emploi du créole et du multilinguisme en Martinique.

### *Prédominance des dialogues*

Le récit engage un dialogue: avec le groupe de lecteurs à qui on suggère un comportement et l'action qui va se passer dans les titres de chaque chapitre, entre les témoins qui racontent chacun à leur tour des événements saillants de la vie de Solibo sur la Savane en attendant le retour de Doudou-Ménar, dans la fourrière entre eux puis à la station de police pendant l'interrogatoire par les policiers, et plus tard entre le narrateur (qui n'est plus suspect mais porte-parole de Solibo) et les deux officiers de police.

Le dialogue entre les témoins et les policiers est extrêmement difficile car en ce qui concerne les sbires de Bouaffesse, ils se servent plus rapidement de leur massue que de la parole et quand ils parlent c'est surtout pour communiquer leur frustration, rage ou mauvaise disposition. Si le brigadier-chef paraît a priori plus sophistiqué qu'eux, il agit aussi

---

<sup>255</sup> Chamoiseau, 221.

brutalement dès que son jugement est mis en doute. L'inspecteur est le seul policier à percevoir, à la fin de l'enquête, ce que la mort de Solibo signifie pour l'avenir de l'oralité. Sa requête incite le "marqueur de paroles" à essayer de transcrire le dernier "dit" de Solibo et ce faisant, à écrire un roman dédié à la mémoire du conteur.

### *Emploi du multilinguisme*

Une grande part du comique de ce roman provient de l'utilisation que fait Chamoiseau de la diversité linguistique des personnages dans le cadre de l'interrogation des suspects par la police car le groupe de témoins reflète la mosaïque ethnique caribéenne. Chamoiseau leur donne un style linguistique et un vocabulaire relatif à leur statut social et à leur niveau d'éducation. Zozor, le commerçant Syrien utilise des termes tel que "glossolalie", le narrateur se sert du passé simple et de l'imparfait du subjonctif:

C'est presque symbolique que je fusse là pour la dernière parole du Magnifique. Il ne m'avait pas informé de cette prestation, je l'ai simplement attendu à chaque nuit, à la troisième il était là [...] <sup>256</sup>

La prostituée colombienne roule les "r" à l'espagnole:

-Il avait lu un Larousse en couleurs! lâcha Bouaffesse en haussant les épaules.  
-Nooo, il disait: La missêrre dessine toussours dé lé mémé mênère [...]   
-Elle dit que Solibo répétait: La misère dessine toujours de la même manière. <sup>257</sup>

Dans une autre scène l'inspecteur interroge les témoins en français légal si formel que Bouaffesse éprouve la nécessité de le traduire dans le lingo populaire:

Il faudra faire rechercher l'état de cet homme. Monsieur Bête-Longue, quels sont vos âge, profession et domicile?  
-Hein?

---

<sup>256</sup> Chamoiseau, 170.

<sup>257</sup> Chamoiseau, 176.

- L'inspekteur te demande depuis quel cyclone tu es né, qu'est-ce que tu fais pour le béké, et dans quel côté tu dors la nuit? précise Bouaffesse.
- je suis né juste avant l'Amiral Robert, je pêche avec Kokomerlo à Rive-Droite, et je reste à Texaco, près de la fontaine [...]
- Racontez-nous ce qui s'est passé.
- Hein?
- Qu'est-ce qui est arrivé à Solibo? transmet Bouaffesse.
- Pawol la bay an gôjèt, la parole l'a égorgé [...] <sup>258</sup>

Bête-longue, l'interrogé, qui perçoit en Bouaffesse quelqu'un de son milieu social et se rappelle des paroles de Congo répond à la dernière question en créole. Car Chamoiseau ne travaille pas de l'intérieur du créole pour l'adapter au français comme Simone Schwarz-Bart mais introduit directement dans son texte une variété de créoles qui reflètent la provenance, l'âge et le statut social des individus impliqués (statut de pouvoir: Bouaffesse ou au contraire de manque de pouvoir dans le cas de Didon le couli) et leurs propres attitudes par rapport à ces langues. Le Brigadier-chef parle le créole et comprend mieux les témoins que son chef l'inspecteur Pilon, un mulâtre qui comprend ce langage mais vient d'un milieu social plus privilégié. Bouaffesse exprime sur le sujet du décorum administratif des notions qui reflètent celles de la subculture où il évolue, et veut éviter à son supérieur l'emploi du créole populaire, car en tant que représentant de l'autorité celui-ci doit parler le français de France, une langue légitimée employée par le gouvernement et l'administration:

- Nom, prénom, surnom, âge, profession, domicile?
- Hein?
- Dis comment on t'appelle, explique bouaffesse
- Bête-Longue.
- C'est votre surnom? Bien. Nom et prénom maintenant.
- Hein?
- Quelle manière de te crier ta manman a donné à la mairie, traduit Bouaffesse.
- An pa save...

---

<sup>258</sup> Chamoiseau, 143-44.

-Il dit qu'il ne sait pas, inspesteur...  
 -Merci, brigadier mais je comprends le créole.  
 Je dis ça pour te rendre service! Tu es un inspesteur, tu dois pas fouiller  
 dans ce patois de vagabonds [...] <sup>259</sup>

L'attitude du brigadier change radicalement quand il apprend que ce qu'il considère un patois est en réalité une langue, un parler reconnu et officiel. Il pose alors à son chef la question de l'inclusion du créole dans le procès-verbal puisque c'est la langue parlée par tous les témoins:

-C'est une langue, Brigadier.  
 -Tu as vu ça où?  
 -...  
 -Et si c'est une langue, pourquoi ta bouche roule toujours un petit français huilé? Et pourquoi tu n'écris pas ton procès-verbal avec?  
 -La question n'est pas là, coupe Evariste Pilon [...] <sup>260</sup>

Ce dernier, soutient l'enseignement du créole à l'école mais n'aime pas que ses enfants s'adressent à lui dans cette langue:

A l'heure de l'affaire Solibo, il vit en concubinage avec une chabine tiquetée, pétitionne pour le créole à l'école et sursaute quand ses enfants l'emploient en s'adressant à lui [...] <sup>261</sup>

Il évite de répondre à Bouaffesse, un comportement qui incite le brigadier à poursuivre la question dans le contexte de l'affaire Doudou-Ménar:

Il raccrochait à peine que la sonnerie retentit. C'était le Brigadier-chef Bouaffesse désireux d'intégrer quelques citations créoles à son procès-verbal de l'incident Doudou-Ménar, puisque tu m'as dit comme ça que c'était une langue [...] <sup>262</sup>  
 -ça on s'en fout, Brigadier: la Justice n'en est pas encore là! [...]

Le Brigadier-chef se rend compte que le français impersonnel et trop standard de son supérieur contient des concepts qui désorientent les témoins. Il sait par exemple que la

---

<sup>259</sup> Chamoiseau, 143.

<sup>260</sup> Chamoiseau, 143.

<sup>261</sup> Chamoiseau, 118.

<sup>262</sup> Chamoiseau, 167-68.



notion du temps découpé en secondes, minutes et heures leur est complètement étrangère et ne cherche même pas à la leur traduire:

[...] Combien de temps s'est écoulé entre vos interventions et le moment où Madame Boidevan s'en est allée quérir un médecin?  
 -Hein?  
 -Brigadier, explique-lui la question [...]  
 -L'inspecteur te demande si vous avez donné beaucoup de paroles inutiles avant que Doudou-Ménar ne descende me chercher [...]  
 -Yonn dé [...]  
 -Il dit: pas longtemps [...]  
 -Une minute, deux minutes, une heure?  
 -Hein?  
 -Alors là, inspecteur, traduis toi-même, se décourage Bouaffesse face à ces délicates notions.<sup>263</sup>

Chamoiseau nous donne ainsi un aperçu de la dynamique des relations linguistiques dans ce segment de société en fonction du statut social et du pouvoir réel que détiennent les policiers (l'inspecteur, mulâtre qui a fait des études supérieures en France par opposition au brigadier-chef et ses sbires issus de la classe populaire). Le Brigadier-chef bien connu dans cette communauté pour son caractère brutal et irascible est plus dangereux et plus craint que son supérieur. Par contre si le français est une marque du statut social et du pouvoir administratif de l'inspecteur Pilon, son usage par le Brigadier devient un outil d'intimidation envers les accusés:

Du coup devant Congo il n'hésita plus. Afin de coincer ce vieux nègre vicieux, il fallait le traquer au français. Le français engourdit leur tête, grippe leur vicerie, et ils dérapent comme des rhumiers sur les dalles du pavé. En seize ans de carrière le Brigadier avait largement éprouvé cette technique.<sup>264</sup>

---

<sup>263</sup> Chamoiseau, 148-49.

<sup>264</sup> Chamoiseau, 105.

<sup>264</sup> Chamoiseau, 95.

<sup>264</sup> Chamoiseau, 161.

Il l'utilise pour rappeler à l'ordre ses subordonnés quand ils perdent le contrôle de leurs émotions:

Le regard fauve de Bouaffesse démentait une immobilité apparemment complice. En fait, devant Diab-Anba-Feuilles en crise présentement inaccessible, il guettait la faille propice où un ordre impérial pourrait le restituer à son peu de raison. Dans l'occasion il trompeta les grands moyens: l'état civil officiel de l'excité et un français-français (Monsieur Figaro Paul, siou-plaît, dites donc là), au son desquels Diab-Anba-Feuilles se statufia, et, s'il ne tremblait pas comme un chat empoisonné, je l'eusse décrit: immobile.<sup>265</sup>

L'inspecteur a recours au français légal pour prévenir une montée de violence chez Bouaffesse. Un moyen efficace car ce français administratif représente pour ces policiers l'outil de la justice et le pouvoir métropolitain:

Le vieillard subissait l'assaut sans ciller. Son calme rendait dérisoire la violence haineuse de Bouaffesse. Pilon s'interposa: Je vous en prie, Brigadier, ne gênez pas la procédure! [...] Le mot procédure avait toujours de l'effet sur le brigadier-chef. Douché il fit signe à ses hommes d'étouffer leur boutous [...] <sup>266</sup>

C'est un français strictement factuel, dépourvu de toute expression sentimentale. Sa fonction est de disséquer la situation (Solibo inclus) et de cataloguer les événements qui ont menés à la mort du conteur pour en déduire la cause à travers un raisonnement rigoureux. Pourquoi et de quoi est-il mort? Un raisonnement déductif qui s'avère stérile parce qu'il ne prend pas en considération la dimension vécue des événements, les émotions, les aspirations de Solibo tout ce qui donnait un sens à sa vie perçue dans le dit des écoutants, la parole du narrateur, le discours de Pipi et celui du quimboiseur aux policiers qui le consultent en désespoir de cause:

---

<sup>265</sup> Chamoiseau, 219.

Dans le corps, inspectère, avait divulgué le sorcier dans un créole sans âge, il y a l'eau et le souffle, la parole est le souffle, le souffle est la force, la force est l'idée du corps sur la vie, sur sa vie. Maintenant, inspectère, arrête ta pensée, laisse peser dans ta tête le noir et le silence, puis le plus soudaine-ment que tu peux, questionne-toi qu'arrive-t-il si la vie n'est pas ce qu'elle doit être [...] et si l'idée défaille?<sup>267</sup>

Le quimboiseur reprend pour l'inspecteur deux idées clés du roman: l'importance de la parole en tant que moyen de communication privilégié et de réflexion sur la signification de la vie. Il explique à l'inspecteur que l'égorgette de la parole est due à une défaillance de conviction chez le conteur sur la valeur de sa vie. Solibo aurait perdu sa raison d'être et par analogie le souffle qui animait son corps.

Par contraste, Chamoiseau emploie le créole spécifiquement pour exprimer des émotions fortes et l'affectivité des personnages. La demande de Bouaffesse pour intégrer des citations créoles dans son procès-verbal sur l'affaire Doudou-Ménar ne reflète pas seulement une revendication sociopolitique de sa part mais révèle envers cette ancienne amante un soupçon d'affection:

-Aucune certitude alors?

-Si. La femme, la Grosse [...]

-Oui?

-Elle est morte.

ANDJET SA! s'écrie Bouaffesse en bousculant les pompiers apeurés [...] Il empoigne la malheureuse aux aisselles, la redresse, lui tapote les joues: Lolita, Lolita, c'est Philémon [...] Son visage ruisselle, des auréoles soudaines foncent sous les bras le bleu de sa chemise [...] <sup>268</sup>

Le créole est généralement suivi d'une traduction française, d'une explication ou d'une répartie en français d'un autre interlocuteur du genre "il parle un créole d'autrefois [...]" dans le cas de Congo. Quelquefois des notes en bas de page expliquent une phrase

---

<sup>268</sup> Chamoiseau, 136.

ou précisent un fait culturel pour le lecteur. Il est généralement employé pour exprimer des émotions fortes.

### *Le créole ancien*

Il l'utilise pour le personnage de Congo, un vieil homme qui ne parle pas le français mais un créole ancien que ses compagnons ont du mal à comprendre:

-Ha lan-ô yé? (qu'est que la mort? [...]) Là, c'est Congo qui parle, et qui doit répéter quatre fois sa question car sa manière de dire la langue est en disparition ici.<sup>269</sup>

Congo symbolise dans le récit l'homme exploité, la souffrance du misérable brutalisé sans égard pour son âge par la police, une agence du gouvernement français. Il garde une dignité sereine qui provoque Bouaffesse au sarcasme et ultimement à une violence vicieuse et fatale:

-Raconte-moi en français ce qui est arrivé à Solibo là [...]  
 -Han pa jan halé fwansé.  
 -Tu ne sais pas parlé français? Tu n'es jamais allé à l'école? Donc tu ne sais même pas si Henri IV a dit "Poule au pot" ou "Viande-cochon-riz-pois rouge"?<sup>270</sup>

Le créole qu'il parle est un créole rural directement lié au travail de la canne et du manioc. Il a la mémoire de choses anciennes inconnues des autres et un respect profond pour le Maître de la parole aussi quand les policiers vont couvrir le cadavre de Solibo avec des cartons sales il s'insurge et propose ses propres habits avec une dignité qui impressionne Bouaffesse!:

Une voix s'en indigna: Héli hanman mwen pou'y houê ha anka houê la-a?!  
 Pon hespé alô?! [...] Bouaffesse sursauta. Stylo en main comme une épée,  
 il longea la file des témoins: Qui a parlé là? qui a parlé là? [...]  
 -Sé'm, c'est moi!

---

<sup>269</sup> Chamoiseau, 40.

<sup>270</sup> Chamoiseau, 105.

Et le Brigadier-chef découvrit une étrangeté de nègre, des yeux d'arrière-monde, une dignité misérable: Congo. Le vieillard s'était dressé en face du policier, les mains ouvertes à hauteur des oreilles dans un geste de refus bouleversant: Pon houn ni dwa hê holibo ha, nul n'a le droit d'humilier Solibo ainsi! [...] <sup>271</sup>

La police dans l'inconscient des Antillais est associée à la milice coloniale qui harcelait les esclaves marrons, les commandeurs des champs, les marins de Vichy, les brigades du colonialisme. Son arrivée sur la Savane provoque une anxiété collective bien justifiée par les événements ultérieurs. Congo choisit de se suicider pour échapper aux tortures du brigadier.

### *Le créole des personnages comiques*

L'interaction du groupe de témoins et de la police est dominée par les personnalités caricaturales de Doudou-Ménar, Bouaffesse et Diab-Anba Feuilles, personnages qui relèvent du "délire tropical". Ce sont des caractères monstrueux, truculents, forts en gueule, vicieux, qui réagissent à la moindre provocation, frustration de savoir ou de ne pas comprendre, au moindre doute de leur compétence, par une passion de violence inouïe. Lolita Boidevan alias Doudou-Ménar puis la Grosse, l'Enorme, la Sauvage, la Redoutable, l'Enragée et la Bouf-bouf est une femme à l'emporte-pièce, décisive mais physiquement déformée et moralement endurcie par la misère elle ne s'encombre pas de cérémonie:

La Loi appelle la Médecine y'a Solibo qui se débat sur la Savane [...] tu m'entends la Loi? [...] Solibo va mourir, je te dis! crachait l'Enorme en levant les yeux au ciel, insensible aux beautés procédurières. <sup>272</sup>

Sa décision de s'adresser à la police s'avère lourde de conséquences autant pour elle que pour le groupe resté auprès du cadavre de Solibo. La station est maniée cette nuit là par des policiers à l'épiderme plus susceptible qu'une peau de tambour Ka et la marchande de

---

<sup>271</sup> Chamoiseau, 101.

<sup>272</sup> Chamoiseau, 49-50.

chadecs (pamplemousses confits) devient par la force des choses une amazone vindicative et redoutable:

Chez cette majorine, tout signe de menace, résonance d'estomac, déclenchait un désir de massacre. Elle toisait déjà les policiers avec des yeux cail-lés de haine. Inquiétante, ventre rond mais dur, jambes écartées tordant les chaussures violettes, les bras ramenés aux hanches comme des ailes de chauves-souris, elle rayonnait tout simplement d'une sauvagerie d'écorce.<sup>273</sup>

Provoquée à la violence par la chicane du policier au guichet, elle démolit l'escouade de garde à la station, se laisse séduire par le brigadier en charge (un ancien amant), survit un méchant traumatisme crânien, déterminée à se venger de son agresseur:

La Redoutable bondit si rageusement du brancard que le véhicule tangua, forçant le chauffeur à perdre la ligne droite. Eti isalop là, où est ce salaud? hurlait-elle.<sup>274</sup>

Elle émerge deux fois du coma pour semer la panique dans une ambulance, un service d'urgence et le groupe de policiers et de témoins réunis sur la Savane:

Au comble de la dévastation, la Redoutable leva le pied en direction de la ville, puis de la Savane, hurlant: Diab-Anba-Fey an ké défolmanté'w, Diab-Anba-Feuilles je vais te tuer!<sup>275</sup>

En fin de compte, elle tombe victime de l'ardeur criminelle de policiers enragés:

Je meurs pour toi, dayé pou youn! ô Jésus donne le sacrement car je vais mourir sur elle, sé mô man lé mô! [...] Au dessus d'elle Diab-Anba-Feuilles négociait son équilibre, ses yeux tourbillonnaient et sa gueule mousseuse débitait d'inlassables malédictions dans un créole qu'il ne pouvait plus réprimer.<sup>276</sup>

---

<sup>273</sup> Chamoiseau, 50-51.

<sup>274</sup> Chamoiseau, 110.

<sup>275</sup> Chamoiseau, 112.

<sup>276</sup> Chamoiseau, 92-93.

La commotion engendrée par l'arrivée de Doudou-Ménar à la station de police amène Bouaffesse sur les lieux. Homme à femmes, fort, vicieux et redoutable, qui sème l'épouvante parmi les criminels les plus endurcis, le brigadier-chef confronte le carnage en spécialiste du maintien de l'ordre:

Il était fait pour être chef, mais du côté du manche [...] Le brigadier-chef prolongea cette tension jusqu'au point de rupture des humanités présentes, puis il parla d'un ton bas, d'une voix douce, pas gentille mais apaisante, qui déraïdit là-même les sacs de nerfs et soumit l'assemblée à sa botte, plus docile qu'un vieux nègre aux environs d'un chien (tant qu'aucune pierre n'est à l'horizon tonton)

-C'est quoi, han? dit-il (ce qui traduit en français d'outre-mer, donnerait: Pouvez-vous m'expliquer ce qui est à l'origine de cette situation déplorable?)<sup>277</sup>

Chamoiseau en profite pour se moquer de l'hypercorrection du français employé par les policiers. Et ne peut s'empêcher d'inclure dans son récit une expression créole intraduisible!:

A la vue du bankoulélé autour de Doudou-Ménar, il ne manifesta sa surprise que par une de ses expressions favorites, celle qui rebelle à toute traduction, associe vertigineusement les sommets et les abîmes philosophiques:

-Andjèt sa, pito!<sup>278</sup>

Homme de peu de mots Bouaffesse manie la diglossie de manière magistrale. A l'aise dans le créole il sait parler le lingo populaire avec les divers témoins du groupe, le français standard avec l'inspecteur Pilon et un français hyperbolique avec les pompiers, et Diab-Anba-Feuilles quand le policier passe les limites du décorum:

Messieurs de la Pompe, donnez-nous l'excuse, expliquait le brigadier-chef, mais on vous avait mandés puisque le macchabée ici présent devait seule-

---

<sup>277</sup> Chamoiseau, 58.

<sup>278</sup> Chamoiseau, 53-54.

ment être une personne étourdie, or et pendant ce temps, c'est une personne assassinée.<sup>279</sup>

Dans le cadre de ses propres responsabilités professionnelles, il utilise le français légal des procès-verbaux. Cette versatilité linguistique est pratiquée à la perfection par le maître de la parole, évidente dans le dit et l'écrit du narrateur, marqueur de paroles et conteur qui emploie à l'occasion l'anglais (djobeur, cowboy, Western, stopper), l'allemand (ersatz) et le latin de messe pour mieux exprimer les émotions des personnages. Le latin reflète l'apport de l'église catholique dans la prière qui monte aux lèvres du narrateur quand la situation devient critique:

La main de cimetière resta bloquée à l'envol, vibrante d'impuissance, ab hoste maligno libera nos, domine!<sup>280</sup>

On le retrouve dans la formule grivoise de Solibo qui traduit une réalité quotidienne:

[...] et si l'abbé dit et spiritu sanctus vous répondez comme dans la chanson?

SECULARUM C'EST RHUM!

et si l'abbé dit dominus vobiscum?

SECULARUM C'EST RHUM!<sup>281</sup>

La capitalisation de la phrase marque un crescendo dans l'intensité des réponses du chœur des écoutants qui prennent plaisir à répéter ce refrain d'une chanson populaire. Le rhum et le tafia, des alcools de sucre de canne, ont une place prééminente dans le récit et la culture antillaise. Le conteur et son auditoire masculin en consomment de larges quantités et la bouteille qu'ils se passent de main en main concrétise le lien de camaraderie qui les unit ce soir là. Représente-t-elle une revanche sur la canne, son influence funeste ou un lien culturel complexe? Car le sucre ou plutôt son sirop est évoqué par Solibo qui demande à Doudou- Ménar une de ces chadecs glacées puis parle du sirop d'amour de Sidonise. Le

---

<sup>279</sup> Chamoiseau, 90.

<sup>280</sup> Chamoiseau, 107.

<sup>281</sup> Chamoiseau, 243.



conteur associe le plaisir gustatif au plaisir sexuel et décrit la gorge comme une zone privilégiée d'é-rotisme suggérant que le sucre et ses dérivés (rhum, tafia, sirop, fruits confits [...]) ne sont pas seulement associés à l'esclavage dans la conscience collective des Antillais. Bouaffesse dit à Lolita Boidevan:

[...] oh c'est sirop de danser avec toi. <sup>282</sup>

De l'exagération des faits à l'inclusion du merveilleux, Chamoiseau ne se prive pas d'associer dans son texte tous les genres caractéristiques au baroque et à l'oralité.

### *Présence du merveilleux*

Le cadavre de Solibo se met à peser une tonne quand les policiers essaient de le soulever puis devient plus léger qu'une plume d'oiseau au moment où on va le hisser à l'aide d'une grue:

Enjambant le corps du Magnifique, ils l'avaient empoigné, mais malgré leurs Hanhoo hisse!, ils ne le soulevaient pas, Solibo s'était mis à peser une tonne comme ces cadavres qui jalouaient la vie. Veut pas partir chef, chevro-taient-ils, l'est plus lourd que l'usine de Robert, si on le soulève on perd nos graines [...] <sup>283</sup>

Au petit matin, il est soudain couvert de fourmis-manioc qu'on ne trouve habituellement qu'en Guadeloupe, un fait qui fait perdre contenance à Bouaffesse:

Il prit le temps d'en stopper une sur sa moustache, de lui compter les pattes, avant d'expliquer doctement qu'il s'agis-sait de fourmis-manioc et pas de fourmis-folles, qu'il y avait quatre espèces de fourmis, la mordante, la noire, la folle et la manioc, que dans l'espèce manioc il fallait distinguer les petits-petits charroyeurs de feuilles au long des saintes-journées, les rouge-brique qui navigaient sous-terre, et les à-z'ailes, messagères d'hivernage.

---

<sup>282</sup> Chamoiseau, 62.

<sup>283</sup> Chamoiseau, 137.

Toutes se trouvaient rassemblées sur Solibo, précisa-t-il. Il s'était à peine tu que l'étrangeté de la démonstration se dévoila d'un coup: *Bondié! La fourmi-manioc ne se trouve qu'en Guadeloupe!* [...] Fou même il s'élan-ça par dessus la barrière en direction de Solibo [...] <sup>284</sup>

Si le multilinguisme, la prévalence de dialogues, l'exagération des faits et la présence du merveilleux constituent des éléments clés du récit, la fréquence des onomatopées et des interjections, le grand nombre de néologismes, la variété d'expressions imaginées bien choisies et l'emploi de l'italique sont les éléments de style utilisés le plus fréquemment par Chamoiseau pour inscrire l'oral dans son texte. Ils donnent à son oeuvre une grande liberté de forme.

#### *Etude stylistique de Solibo Magnifique*

Car il semble que l'utilisation simultanée du français populaire, du créole et de l'interlecte ait été pour cet écrivain une source fertile de créativité, de combinaisons peu conventionnelles, de jeu avec les codes établis: Justin Philibon mélange sans scrupules dans la même phrase, quand il s'adresse à Doudou-Ménar, le vous de la distance professionnelle et le tu familier plutôt dédaigneux:

Madame, je suis gardien de la paix, la loi c'est un autre butin, ça se fait en France, voyez-vous. Donc commence par vous calmer et envoie sur moi vos nom, prénom, adresse et qualité [...] Enfin, expliquez-moi ce qui te fais faire de gros sauts comme ça [...] <sup>285</sup>

Chamoiseau montre l'importance du surnom dans un monde oral; Bête-Longue interrogé par la police ne connaît pas son nom officiel:

Quelle manière de crier ta manman a donné à la mairie, traduit Bouaffesse  
-An pas save [...] <sup>286</sup>

---

<sup>284</sup> Chamoiseau, 150-51.

<sup>285</sup> Chamoiseau, 49-50.

<sup>286</sup> Chamoiseau, 142.

Le surnom plus couramment utilisé reflète une qualité: Solibo Magnifique, un travers: Sucette aime bien sa bouteille de rhum, un caractère physique particulier: Bête-Longue évoque la longueur d'un serpent, ou Nono-Bec-en-Or qui a un dentier remarquable et ne manque pas une occasion de le montrer, Diab-Anba-Feuilles le policier terrible, fameux pour ses méchants coups de boutou, un état d'esprit: Doudou-Ménar alias l'Enorme, la Grosse, la Sauvage, l'Enragée, la Bouf-bouf, la Redoutable (p.50, 51, 112, 132) accumule les sobriquets au cours de ses démêlés avec les policiers. Bouaffesse, Zozor Alcide Victor, Sucette [...] le choix de ces surnoms comiques présage l'ironie et la farce. Tout ce petit monde s'agite au gré de néologismes qui suggèrent le mouvement: vitesser, blanchir la nuit (p.27), l'eau qui rivière sur les joues de Charlot (p.100):

Pour vitesser elle avait coincé son panier de chadecs au creux du coude.<sup>287</sup>

De nombreuses expressions nominales, verbales ou qualificatives sans article défini, normalement obligatoire en français; typiques en créole, créent des images plus vives parce que concrètes et condensées:

Moustache en touffe, barbiche balai-coucoute, il avait les yeux jaune-rouge des experts en tafia.<sup>288</sup>

Elle courait-courait sans trop savoir vers où [...] <sup>289</sup>

L'expression "balai-coucoute" fait de Solibo plus qu'un expert en tafia puisque le mot créole "coucoute" a trait au sexe de la femme. Elle exemplifie la manière dont Chamoiseau utilise l'interlecte: "balai" un mot du français standard est associé à un mot créole pour former une image très évocative alors que la répétition du verbe courir suggère

---

<sup>287</sup> Chamoiseau, 47.

<sup>288</sup> Chamoiseau, 33.

<sup>289</sup> Chamoiseau, 47.

l'intensité de l'effort produit par Doudou-Ménar pour aller chercher de l'aide. Chamoiseau incorpore parfois l'article à un mot:

[...] tu me vois avec le bleu de la loi, tu te dis: aye, c'est un ma-com-mère.<sup>290</sup>

Il fabrique aussi des adverbes et des locutions adverbiales à partir de la préposition en: en touffe, en tafia, en déshérence, en dérade, en l'état, en cacarelle (p.33, 71, 46, 86, 169) et des dérivations à partir du préfixe dé: dérade, déraïdir (p.46, 58). Il utilise le diminutif "ti" pour petit: Ti Cal, Ti Cham, Ti Coca, ti-bonhomme (p. 46, 44, 108, 91) ou pitite (p.81), et fait de fréquentes inversions d'adjectifs qu'il place devant le nom pour ajouter plus d'emphase à l'image évoquée:

Donc, fatale soirée: après les défilés la foule s'était répartie dans les bals populaires [...]<sup>291</sup>

Il y a dans le texte de la narration une prévalence d'onomatopées, d'interjections et d'apartés qui donnent au récit une résonance inhabituelle. Le son évoqué précise l'image:

Charlot qui n'en croit pas sa douleur reçoit [...] SISSAP! une calotte (policrière).<sup>292</sup>

Il révèle la nature du rire de Doudou-Ménar par exemple:

Kia kia kia, Doudou-Ménar, mains aux hanches trouve de quoi railler malgré l'épaisse poussière.<sup>293</sup>

Les interjections et les apartés nous donnent l'impression d'être pris à partie par le narrateur. Les apartés sont généralement mises en parenthèses:

---

<sup>290</sup> Chamoiseau, 93.

<sup>291</sup> Chamoiseau, 28.

<sup>292</sup> Chamoiseau, 99.

<sup>293</sup> Chamoiseau, 89.

Le chef de la patrouille, l'oeil sauvage, nous demanda: Comment s'appelle la vagabonderie que vous faites là, han! [...] (Dieu merci, ce n'était pas Bouaffesse!) Solibo Magnifique entra alors en scène. *O parole maîtresse, mi!*<sup>294</sup>

Chamoiseau utilise de nombreuses interrogations dans les dialogues et la narration mais elles sont formulées plus comme des affirmations que des questions et le pronom interrogatif (quoi, quand, [...]) est placé en fin de phrase:

-Il est soûl ou quoi, là?<sup>295</sup>

Une grande part du comique dans ce récit provient d'oxymores inspirés, d'expressions particulièrement réussies et de métaphores concrètes:

Le cadavre est mort, chef! hurle Bobé [...] hystérique.<sup>296</sup>

[...] et vente de fruits confits à la faveur des fêtes, manière de calotter les dettes du haut d'un porte-monnaie garni.<sup>297</sup>

La compagnie éleva une maçonnerie de silence devant la vérité ainsi formulée.<sup>298</sup>

Le narrateur donne à la métaphore: un mur de silence, une tournure nouvelle plus concrète, plus dynamique. Chaque membre du groupe, au moment où il prend conscience de la vérité des paroles de Congo, participe à l'érection de cet écran de silence. Plus tard, un pompier confond un traumatisme crânien avec un acte de terrorisme, en fin de compte l'image formulée est plus juste que s'il avait utilisé le mot correct, elle définit bien la cruauté gratuite du policier Diab-Anba-Feuilles:

---

<sup>294</sup> Chamoiseau, 158.

<sup>295</sup> Chamoiseau, 15.

<sup>296</sup> Chamoiseau, 84.

<sup>297</sup> Chamoiseau, 48.

<sup>298</sup> Chamoiseau, 42.

Je ne veux pas te forcer avec des grands mots, Brigadier, mais la dame est tombée là sur un terrorisme crânien.<sup>299</sup>

Chamoiseau n'hésite pas pour plus de véracité à utiliser le français populaire et même le juron:

Si la dèche passait et qu'il n'avait plus un sou vaillant il assurait le poisson donné, le légume cueilli.<sup>300</sup>

[...] et le car surgit dans l'allée du monument aux morts (Bondié! la Police [...]), faisant sau-sauter nos coeurs.<sup>301</sup>

De nombreuses répétitions, des symétries de constructions, des contrastes créent une tension continue:

En plus, il y a autant de silences dans la parole que de paroles dans le silence. Qui a peur du silence par ici? Le silence sonne et résonne, et signifie autant que la voix.<sup>302</sup>

La mosaïque des personnages, la prédominance des dialogues dans le récit, le multilinguisme, la profusion de néologismes et d'expressions vives bien choisies donnent à l'oeuvre de Chamoiseau un caractère baroque indéniable. Une comparaison de ce récit avec le texte de Simone Schwarz-Bart nous fait prendre conscience que ces auteurs, qui se soucient également de préserver et d'inclure dans leurs oeuvres l'oralité et le créole des descendants d'esclaves, représentent deux facettes de la nouvelle littérature antillaise, deux manières de résoudre ce dilemme complexe.

Simone Schwarz-Bart décrit l'histoire d'une lignée de femmes exceptionnelles dans un village isolé de la Guadeloupe. Un village balayé par les bourrasques du climat tropical et les rigueurs de l'existence, dont les habitants pratiquent un mode de vie oral encore peu affecté par l'intrusion de l'école et de la modernité. Dans cette famille prototype de la

---

<sup>299</sup> Chamoiseau, 96.

<sup>300</sup> Chamoiseau, 72.

<sup>301</sup> Chamoiseau, 83.

<sup>302</sup> Chamoiseau, 147.

famille antillaise, les valeurs, les traditions, contes et légendes, proverbes, chansons et danses d'origine africaine sont transmis surtout par les femmes, Reine sans Nom la grand-mère et Man Cia la sorcière aux enfants Elie et Télumée. Les épisodes de la vie de cette famille sont racontés de manière chronologique, à la première personne, par Télumée la dernière femme de la lignée. Le roman est introspectif, écrit en français littéraire pour la narration et un français familier dans les dialogues où le créole apparaît sous forme d'expressions intraduisibles ou en filigrane dans un français standard habilement modifié pour en traduire la saveur et la texture. Les hommes sont présents dans le récit et la vie des héroïnes mais ils meurent ou disparaissent et ces femmes se prennent en charge sans compter sur eux. Schwarz-Bart a créé en Reine sans Nom une des premières héroïnes antillaises. Le récit a la structure classique d'un conte généalogique, le style est sobre, et élégant, la prose poétique, qualités qui font de ce roman une oeuvre classique de la littérature caribéenne.

En contrepartie, Chamoiseau choisit un héros, urbain et publique, le conteur créole Solibo Magnifique dont l'auditoire est en majorité masculin. Héritier du griot et du conteur de plantation, le conteur créole contemporain garde de son antécédent africain le goût des formules rituelles, des contes d'animaux, des devinettes, des métaphores concrètes tirées de l'univers quotidien, du discours philosophique sur le pourquoi et le comment de la vie et de la poétique tonale qu'il applique aux quatre facettes de la sociolinguistique antillaise (le français standard, le français populaire, le créole et l'interlecte). Du conteur des plantations il garde des comportements et une personnalité bipolaires: une allure discrète et une apparence générique quand il vend son charbon ou vaque à ses affaires personnelles et la brillance physique et verbale révélée du professionnel du verbe, manifeste, truculent et inspiré. De ce prédécesseur créole il a adopté le détour dans la parole, un rythme d'énonciation rapide presque indistinct par moments, l'énoncé de la résistance au système colonialiste, le refus d'accepter la disparition d'un monde basé sur la parole et la prévalence de l'écriture et de la modernité qui rendent sa profession caduque. Solibo voit sa clientèle et son auditoire progressivement disparaître avec l'introduc-

tion de nouvelles commodités (les grandes surfaces, les cuisinières électriques, la télévision [...]) Il meurt symboliquement d'une "égorgette de la parole" c'est à dire d'un étranglement inopiné par un flot de paroles.

Le discours de Chamoiseau est urgent et militant, les vieux conteurs disparaissent et avec eux un pan de l'histoire collective antillaise et un mode de vie où l'oralité sert de référence aux problèmes quotidiens. Simone Schwarz-Bart est plus introspective et poétique mais exprime la même anxiété. Elle décrit une manière d'être au diapason avec l'environnement immédiat, les animaux et les plantes qui l'habitent, une sensibilité qui, dans son roman, est l'apanage des femmes et l'expression d'une intimité connective cherchant à créer une harmonie intérieure et universelle. Une sensibilité que Chamoiseau met en évidence chez Solibo pour qui tout être vivant est une vibration à laquelle il a le don de s'accorder:

Chaque créature n'est en réalité qu'une vibration à laquelle il faut simplement s'accorder.<sup>303</sup>

Reine sans Nom et Solibo représentent deux facettes de l'oralité, deux perceptions complémentaires, l'une féminine et l'autre masculine, d'une même passion: la disponibilité à la parole bien dite qui contient la mémoire collective d'un passé occulté mais profondément inscrit dans l'histoire et la vie des Antillais.

---

<sup>303</sup> Chamoiseau, 71-72.



## *CONCLUSION*

Depuis une quinzaine d'années la littérature antillaise connaît une renaissance remarquable. Elle est le produit d'une évolution laborieuse engagée à définir une identité créole libérée du joug de ses matrices européenne et africaine. L'écrivain créole contemporain en assumant le rôle de témoin et de porte-parole pour son lecteur s'est trouvé confronté à un dilemme complexe: physique, intellectuel, linguistique et technique. Ce dilemme est particulièrement aigu au niveau culturel. A qui l'écrivain doit-il s'adresser et dans quelle langue? Au lecteur français non créolophone probablement indifférent aux implications sociales et politiques de son discours ou à l'Antillais créolophone qui ne se sert du français que dans ses rapports avec l'administration?

La Martinique et la Guadeloupe, deux îles Caraïbes situées dans l'espace américain sont d'anciennes colonies devenues depuis 1946 des départements français inscrits aujourd'hui dans le cadre de la Communauté Européenne. Les rapports sociaux qui existent entre les Blancs de la classe dominante et les Antillais d'origine africaine, plus nombreux, ont été faussés par la colonisation et la pratique de l'esclavage. Les nouveaux immigrants Tamouls et Chinois, venus remplacer les anciens esclaves dans les champs de canne après l'abolition de l'esclavage, sont à peine mieux intégrés au système alors que les Syriens et Libanais qui ont choisi des professions de commerce ont mieux réussi.

La quête d'une identité spécifique à la majorité du peuple antillais est liée à l'oralité d'origine africaine contenue dans le créole. Or le créole, qui a été créé dans la période d'habitation pour permettre au planteur de communiquer avec ses esclaves africains et qui est devenu le langage quasi exclusif de ce peuple, n'est pas un langage légitimé et se trouve en conflit avec le français, la langue dominante employée par l'administration. L'éducation imposée par le gouvernement français ne tient pas suffisamment compte du contexte historique caribéen et des aspirations personnelles des Antillais. Le créole n'est pas encore enseigné ni utilisé en classe de manière systématique et les supports techni-

ques qui permettraient aux Antillais de devenir indépendants de la métropole sont insuffisants.

L'acquisition du langage par l'homme lui a permis de s'organiser en sociétés en fonction d'une vision particulière du monde et d'un contrat oral. La rhétorique est rapidement devenue un talent social prisé qui a donné naissance à des compositions littéraires orales. L'oralité antillaise est le produit de la rupture culturelle engendrée par l'esclavage d'Africains aux Antilles. Elle a sa source dans la littérature orale des anciens royaumes de l'Afrique de l'Ouest d'où provenaient les esclaves. Cette littérature africaine de cour est très spécialisée, l'apanage de poètes professionnels appelés "griots". Le griot exerce une profession héréditaire exigeant une formation prolongée. Il est le gardien de l'histoire, de la constitution du royaume et de ses coutumes. Porte-parole du roi, il est également chargé, au cours de cérémonies publiques, de réciter les poèmes dynastiques. Ses outils sont la parole supportée par la musique et une mémoire phénoménale. On ne peut pas le vendre en esclavage. La littérature profane populaire commune à la plupart des sociétés de l'Afrique de l'Ouest est constituée de contes, devinettes, proverbes, rites, théâtre, musique instrumentale et vocale. Elle est transmise par des griots itinérants ou des conteurs locaux. L'oralité antillaise diffère de l'oralité africaine par le fait que la littérature orale des cours royales (épopées, panégyriques et poèmes dynastiques) n'est pas représentée dans son répertoire et que les griots sont remplacés par les conteurs. Cette profession n'est plus héréditaire et moins spécialisée. Par conséquent, seuls des éléments de la littérature africaine profane sont sauvegardés et transmis par des hommes qui choisissent une voie de résistance à la colonisation des Blancs et par les femmes à leurs enfants. La résistance à l'esclavage aux Antilles a pris trois formes, une résistance physique par soustraction, (le marron s'enfuit de la plantation) une résistance occulte orchestrée par le quimboiseur (empoison-

nement, sabotage, incendies [...]) et celle du conteur dans le détour de la parole au cours de veillées nocturnes.

La création de l'alphabet, qui fait correspondre un signe visuel à un symbole sonore, permet d'élaborer un langage de transfert pour fixer la parole sur des supports matériels (pierre, bois, métal, ivoire et papier). Apanage d'une élite jalouse de son savoir, l'écriture assure au scribe beaucoup de pouvoir. Il est respecté et acquiert rapidement une grande influence dans les domaines de l'éducation et de la politique à Sumer, en Egypte puis dans les sociétés occidentales et particulièrement dans les ordres religieux. L'écriture de contrats, de codes légaux, de littératures profanes et religieuses telles la Bible, le Coran et la Thora forment les pierres d'achoppement des sociétés occidentales et sont peut-être la source de leur pouvoir dans le monde. De nos jours l'écrivain a pour rôle de révéler les problèmes saillants de la société et de proposer des solutions pour ses lecteurs. Une longue lignée d'écrivains antillais a successivement mis en lumière les questions pertinentes à leur époque. La littérature antillaise s'est d'abord inspirée de la littérature métropolitaine puis a adopté un cadre caribéen, pour se définir avec Aimé Césaire dans son héritage africain. Dans les années soixante-dix Edouard Glissant a formulé le concept de l'Antillanité, quinze ans plus tard Chamoiseau, Confiant et Bernabé précisent celui de la Créolité:

Ni Européens, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons créoles.<sup>304</sup>

Depuis vingt ans des femmes sont apparues sur la scène littéraire antillaise, elles apportent à cette littérature un point de vue longtemps ignoré par leurs collègues masculins. La nouvelle littérature antillaise est plus riche de leur apport, entre autres ceux de

---

<sup>304</sup> Bernabé, Chamoiseau et Confiant, 13.

Simone Schwarz-Bart et Maryse Condé, deux Guadeloupéennes qui ont reçu des prix littéraires prestigieux. Le dilemme qui confronte l'écrivain caribéen est encore loin d'être résolu. Nous avons découvert que l'inclusion de l'oralité africaine inscrite dans le créole dans la littérature antillaise d'expression française est pour l'écrivain autant une source de difficultés que de créativité bien décrites par Edouard Glissant:

Je suis d'un pays où se fait le passage d'une littérature orale traditionnelle, contrainte à une littérature écrite non traditionnelle toute aussi contrainte. Mon langage tente de se construire à la limite de l'écrire et du parler, de signaler un tel passage ce qui est certes bien ardu dans toute approche littéraire [...] J'évoque une synthèse, synthèse de la syntaxe écrite et de la rythmique orale, de "l'acquis" d'écriture et du "réflexe" oral, de la solitude d'écriture et de la participation au chanter commun, synthèse qui me semble intéressante à tenter.<sup>305</sup>

Patrick Chamoiseau et Simone Schwarz-Bart ont produit deux oeuvres qui révèlent les divers aspects et l'acuité de ce dilemme de manière effective et originale. Ils représentent deux facettes distinctives de cette littérature, l'une classique et féminine chez Simone Schwarz-Bart, l'autre baroque et masculine chez Patrick Chamoiseau. Un espace de vingt ans séparent ces deux textes, vingt années qui reflètent la progression de la modernité et son impact sur la culture orale créole. Ils ont prouvé en fin de compte que si le cadre rigide de l'écriture en français littéraire traduit mal la fluidité de la parole du conteur créole elle permet néanmoins de la fixer dans l'espace et le temps pour le bénéfice d'un grand nombre de lecteurs. On remarque également que si Schwarz-Bart a façonné le créole dans le français pour Chamoiseau la plasticité de ce langage est un atout qu'il utilise avec alacrité pour créer de nombreux néologismes et expressions riches en couleur locale. A l'instar de Rabelais, il profite d'un intervalle où la langue populaire antillaise n'est pas encore rè-

---

<sup>305</sup> Chamoiseau, 11.

glementée pour donner libre cours à une créativité qui s'épanouit dans Solibo Magnifique en "délire tropical".

Il est évident que l'inclusion de la littérature orale profane africaine dans la littérature caribéenne, à laquelle se sont ajoutés des apports culturels d'autres peuples (indien, syro-libanais, tamoul, chinois), est en train d'altérer les critères jusqu'alors strictement occidentaux et la nature de la littérature francophone d'expression française. Des prix littéraires prestigieux ont récemment couronné les oeuvres de Tahar Ben Jelhou (Maroc), Amin Maalouf (Liban), Edwidge Dandikat (Haïti) prouvant que la littérature francophone d'expression française est enrichie et singulièrement revitalisée par des apports non européens qui lui confèrent une dimension humaine plus universelle.

BIBLIOGRAPHIE.

ARTICLES.

Armet, Auguste. "Guadeloupe et Martinique des sociétés «Krazé»", Présence Africaine, N° 121-122, 1982: 11-51.

Bernabé, Jean. "Le travail de l'écriture chez Simone Schwarz-Bart", Présence Africaine, 1967: 166-179

Buchet Rogers, Nathalie. "Oralité et écriture dans *Pluie et Vent sur Télumée Miracle*", The French Review, Vol. 65, N° 3, February 1992: 435-447

Chaudenson, Robert. "Les Langues Créoles", La Recherche, Vol.23, N° 248, 1992: 1248-1256.

Confiant, Raphaël. "La littérature créolophone des Antilles-Guyane", *Dix ans de littératures*, Notre Librairie, N°104, Janvier-Mars 1991: 59-60.

Fleischmann, Ulrich. "Communication et langages de communication pendant l'esclavage aux Antilles", Etudes Créoles, Vol.6, N°2, 1983: 29-46.

Kremnitz, Georg. "Le créole aux Antilles Françaises", Französische Heute, Vol.17, Sec.1, 1986: 215-230.

"Livermore Valley Times Editorial", June 22th 1994: 1A. (no author mentioned)

Perret, Delphine. "La parole du conteur créole: Solibo Magnifique de Patrick Chamoiseau", The French review, Spring 1994: 824-839.

Prudent, Félix. "Pour une linguistique antillaise native", Présence Africaine, 1985: 438-441.

---- . "Ecrire le créole à la Martinique: Norme et conflit socio-linguistique", Les Créoles français entre l'écrit et l'oral, Tübingen, 1959: 65-79.

Valdman, Albert. "Certains Aspects sociolinguistiques des parlers créoles français aux Antilles", Ethnies, Vol.3, Nice: Mouton éditeurs, 7-21.

#### CONFERENCES.

Calvet, Maurice. "De l'Oralité à l'écriture", Publié par le Centre de Linguistique Appliquée de Dakar, Dakar, 14 Décembre 1967: 19-25.

Schlain, Leonard. "Who invented the Alphabet: Phoeniciens, Canaanites,...or Hebrews", September 28<sup>th</sup> 1994, Fort Mason, San Francisco.

#### LIVRES.

Achebe, Chinua. Le Monde s'effondre, Présence Africaine, 1972.

Bâ, Mariama. Une si Longue Lettre, Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1987.

Bottéro, Jean. Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux, Paris: Gallimard, 1987.

Carpentier, Alejo. Le Royaume de ce monde, Ed. Gallimard, 1954.

Chamoiseau, Patrick. Manman Dlo contre la fée Carabosse, Paris: Ed. Caribéennes, 1982.

----. Chronique des Sept Misères, Paris: Gallimard, 1986.

----. Solibo Magnifique, Paris: Gallimard, 1988.

----. Jean Bernabé, Confiant Raphaël. Eloge de la Créolité, Paris: Gallimard, 1989.

----. Confiant Raphaël. Lettres Créoles, Paris: Hatier, 1991.

----. Texaco, Paris: Gallimard, 1992.

Cheikh, Hamidou Kane. L'Aventure Ambiguë, Paris: Julliard, 1961.

- Cheikh, Anta Diop. L'Afrique noire pré-coloniale, Présence Africaine, 1986.
- Condé, Maryse. Moi, Tituba Sorcière de Salem, Mercure de France, 1986.
- . La Parole des Femmes, Paris: L'Harmattan, 1979.
- . La Civilisation du Bossale, Paris: L'Harmattan, 1978.
- Dadié, Bernard. "Le Miroir de la Disette", "La Cruche", Le Pagne Noir, Paris: Présence Africaine, 1955: 7-17, 23-35.
- Davidson, Basil. The African Past, Boston: Atlantic Monthly Press, 1964.
- . Africa in History, New York: Macmillan publishing Company, 1991.
- Diabaté, Makan Massa. Le Lion à l'Arc, Paris: Hatier, Juin 1986.
- Fanon, Frantz. Peau Noire et Masques Blancs, Paris: Ed. du Seuil, 1952
- Finnegan, Ruth. Oral Literature in Africa, Clarendon Press, 1970.
- Glissant, Edouard. Le Discours Antillais, Paris: Ed. du Seuil, 1981.
- Julien, Eileen. African Novels and the Question of Orality, Indiana University Press, 1992.
- Kourouma, Hamadou. Les Soleils de l'Indépendance, Paris: Ed. du Seuil, 1981.
- Laye, Camara. L'Enfant Noir, Plon, 1976.
- . Le Maître de la Parole, Plon, 1978.
- Leiris, Michel. Contacts de civilisation en Martinique et Guadeloupe, Paris: Ed. Gallimard, 1955.
- Mc Farlane, Milton G. Cudjoe of Jamaica, Ridley Enslow Publishers, 1977.
- Meltzer, Milton. Slavery a World History, New York: Da Capo Press, 1993.
- Niane, Tamsir Djibril. Sundjata, Présence Africaine, 1960.



Price, Richard. Maroon Societies, Baltimore: J. Hopkins University Press, 1979.

Schwarz-Bart, André. La mulâtresse Solitude, Paris: Ed. du Seuil, 1972.

Schwarz-Bart, Simone. Pluie et Vent sur Télumée Miracle, Paris: Ed. du Seuil, 1972.

---- . Ti Jean L'Horizon, Paris: Ed. du Seuil, 1979.

Soumanou, Vieyra Paulin. Le Cinéma et l' Afrique, Présence Africaine, 1969.

Zobel, Joseph. La Rue Cases-Nègres, Kraus Reprint, Nendeln / Liechtenstein, 1970.