

À cet instant, toutes les femmes enceintes se retirèrent en courant vers les hauteurs des bois. La mulâtresse Solitude, l'une des plus fameuses d'entre elles par sa vaillance, et qui était tout près d'accoucher, n'arriva pas à les suivre très loin et s'évanouit dans un grand rire¹.

1.5. Télumée : bâtarde "en guise de boucle d'oreille"

Victoire est la Lougandor la plus volage, évoluant sous le signe du vent : elle arrive "en coup de vent, radieuse, hagarde, un rien échevelée" (TM, 65). La mère de Télumée vit quelques amours orageuses qui l'émerveillent passagèrement mais qui ne lui enlèvent en rien son obstination "à demeurer sereine sous la violence des vents" (TM, 33). Contrairement à sa mère Toussine, laquelle s'auréole comme Télumée de l'image de la terre², elle aura beaucoup de soupirants mais aucun d'eux ne demandera sa main. De ses relations éphémères et instables, celle avec Angebert, père de la narratrice, dure le plus longtemps.

Après Hubert (père de Régina ?) et Angebert, Victoire tentera pour la troisième fois sa chance avec un homme dénommé "Haut-Colbi". Le changement de registre onomastique annonce déjà que ce concubin-ci sera différent de ceux qui l'ont précédé dans la couche de Victoire et qu'il sera un étranger à L'Abandonnée. Plus que jamais, Victoire cède à la passion aveugle devant ce "dieu" dont elle est follement amoureuse. Avec cet "amateur de chair féminine", la mère de Télumée vit une passion véhémente qui la secoue pourtant durement : Télumée note que sa mère porte "sur elle tous les signes de l'amour et de ses tourments" (TM, 65).

Rien qu'en accentuant l'élan amoureux de la mère, Télumée suggère déjà ce qu'il en sera de l'amour maternel, tant le dévouement maternel va croissant à mesure que la passion amoureuse et le plaisir sexuel sont éludés. De fait, Victoire avoue ouvertement à ses filles qu'elles lui sont une bien maigre récompense pour son amour. Belles enfants, elles ne lui sont que de faux bijoux dont elle pare sa misère. En d'autres mots, elle ne leur cache pas sa déception de se voir à chaque fois trompée par son partenaire en qui elle cherche assistance matérielle autant qu'affection :

Lorsqu'elle se trouva enceinte pour la troisième fois, elle arrêta ses chansons en manière de reproche, et déclara tristement à ma sœur aînée... après toi, Régina, j'ai accepté l'homme Angebert sur mon plancher, mais c'était seulement du pain que je cherchais ; et tu le vois, j'ai récolté viande sur

1. Maximin, *L'Isolé soleil*, oc, 64.

2. Lire Karen Wallace, "The Female and the Self in Schwarz-Bart's *Pluie et Vent*...", art.cité, 429.

viande, Télumée d'abord, puis celui-ci, et le pain n'est pas toujours sur ma table." (TM, 34-5)

Sans ambages, elle se plaint de n'être "remboursée" qu'en enfants qui lui rendent la vie toujours moins aisée ; passage qui en dit long sur le désir d'enfant, ainsi que sur l'estime envers le père de Télumée. Très vite, la narratrice-enfant comprend que le concubinage ne se fonde pas sur un amour constant et réciproque, et que, de surcroît, elle est un lourd fardeau pour sa mère. Sa naissance était un accident et, subséquemment, le frère mort-né (on n'accouche pas de garçons dans le clan Lougandor !) un soulagement pour celle qui est accablée par des maternités qu'elle prétend ne pas avoir désirées. Télumée est persuadée qu'elle est "descendue par terre par erreur", certitude qui lui sort de la bouche par mégarde, semble-t-il. Lorsqu'elle entend chanter Reine Sans Nom, Télumée se demande "si Reine Sans Nom n'était pas descendue sur terre par erreur, elle aussi" (TM, 52)(C'est moi qui souligne). Cette idée la harcèle durant toute sa quête identitaire : dévorée de "chimères", de "terreurs" et de "doutes" (TM, 126), la jeune Télumée se demande ce qu'elle était venue chercher sur la terre (TM, 163). Bien sûr, ce sera aux moments de détresse que culminera ce sentiment d'inutilité : "sans aucune raison d'être parmi ces arbres, ce vent, ces nuages" (TM, 244), il lui arrive de se dire qu'elle aurait aimé être déjà sur le tard de ses jours (TM, 143).

Pour mieux comprendre le rapport ambivalent de Victoire vis-à-vis de la maternité, il faut encore rappeler le spectre de l'esclavage, véritable souillure de la symbiose maternelle. Si la "femelle" avait des motifs "légitimes" pour excréter la procréation, l'enfant, lui, grandissait avec la forte conviction d'être né indésirable. Le discours de Victoire traduit l'écart, vécu par tant d'Antillaises, entre le désir et la réalité, entre les enfants souhaités et les enfants nés¹. Du côté de la mère, il y a l'imprévoyance et l'illusion d'être deux à élever les enfants ; du côté du père, il y a l'irresponsabilité et le déni de paternité. De toute évidence, de ces partis leurrés par la trame familiale, c'est l'enfant qui est le plus dupe. Télumée est persuadée que, par sa seule présence, elle lèse sa mère. D'où sa difficulté de réaliser une image de soi qui soit forte et positive, d'où la peur d'une vie d'avance compromise, dont la destinée serait prétracée. Il est clair que cette pénible révélation fait germer l'insécurité qui croîtra, traçant la ligne d'orientation névrotique de l'homme de couleur².

Pire que la révélation d'être indésirable me semble l'inculpation sournoise que les filles seraient la cause des ruptures successives et, par conséquent, de son appauvrissement. De la sorte, la fille s'imagine engrenée dans une fâcheuse spirale, se croyant directement coupable des concubinages d'une mère qui, se

1. Cf. Alibar et Lembeye-Boy, *Le couteau seul... (La condition féminine aux Antilles)*, CA, 1981, p.29 et sv. et Gracchus, *Les lieux de la mère*, oc, p.28 et sv.

2. Cf. Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, oc, 48-49.

sacrifiant pour le bien-être matériel de ses enfants, cède aux avances d'un beau paroleur promettant aide et soutien. Il est licite de dire que, si Télumée a le bonheur de naître dans une famille, de connaître son père contrairement à Solitude et Mariotte, elle ne souffre pas moins d'un complexe proche de celui de la bâtardise. Renvoyée parce que la mère craint que son "amateur de chair féminine" prenne un jour goût à la jeune femme qu'elle deviendra¹, Télumée est sacrifiée pour un "étranger" que tout le village méprise parce qu'originaire de la Côte-sous-le-vent. Comme Jadine dans *Tar Baby*, Télumée s'indigne que son "amoureuse de mère" la délaisse pour un nouvel amant :

There were no shelters anywhere... Every orphan knew that and knew also that mothers however beautiful were not fair...².

Pourtant, la narratrice se garde de dire quoi que ce soit à propos du sentiment d'abandon. Télumée se borne de nous rapporter l'opinion publique : "la rumeur publique" "l'accusa de cracher sur son propre ventre, pour qui et pour quoi ?... une bouche enjôleuse, un homme qui venait de la Côte-sous-le-vent" (TM, 46). La grand-mère, par contre, tâche de faire pardonner la conduite déshonorante : "la vie n'est pas une soupe grasse et pour bien longtemps encore, les hommes connaîtront même lune et même soleil, mêmes tourments d'amour" (TM, 46). Télumée se rappelle bien cette sagesse qu'elle citera à plusieurs reprises à la fin de son histoire.

Si l'absence de commentaire surprend dans un récit à la première personne³, si la narratrice évite consciemment de juger sa mère, il y a un moyen plus insidieux pour faire son procès, notamment en lui consacrant très peu de place dans ses mémoires. Par contre, elle va décrire la séparation d'avec la mère comme le grand événement de sa vie, une véritable promotion. N'eût été cette adoption, son destin aurait été moins fabuleux, ce qu'elle souligne merveilleusement à la première page de l'*Histoire de ma vie* :

La vérité est qu'un rien, une idée, une lubie, un grain de poussière suffisent à changer le cours d'une vie. Si Haut-Colbi n'avait pas fait halte au village, ma petite histoire aurait été bien différente de ce qu'elle fut" (TM, 46).

En d'autres termes, son récit de vie serait tout autre que celui qu'elle est en mesure de fournir maintenant. En fin de compte, elle doit à la rencontre de

1. Que Télumée devienne victime de ce "nègre caraïbe" dont la beauté "s'imposai[t] à toute femme qui le croisait dans la rue" (TM, 45) est exprimé de manière allusive : "Le premier soin de ma mère fut de m'éloigner, d'écarter ma petite chair de dix ans pour s'éviter la peine, quelques années plus tard, de danser sur le ventre qui l'aurait trahie" (TM, 46).

2. Toni Morrison, *Tar Baby*, New York : New American Library, 1982, 397.

3. Cf. *supra* II, 1.2.2.

Haut-Colbi et de Victoire la vie surprenante et surtout, la mission fabuleuse, sa vocation de conteuse.

Il s'agit là d'un topos propre au *slave narrative* : Frederick Douglass remercie la divine providence d'avoir été vendu à un bon maître grâce à qui il apprend l'écriture et à qui il doit la sortie hors de l'inhumanité et de l'anonymat¹.

Si discrète qu'elle soit, Télumée suggère de se construire une féminité hors des sentiers battus, c.-à-d. hors des voies figées par un ordre patriarcal et colonial. En contraste avec une mère persuadée "qu'il faut le plus souvent arracher ses entrailles et remplir son ventre de paille si l'on veut aller un peu, sous le soleil" (TM, 46), Télumée évitera de devoir sacrifier un enfant pour connaître le bonheur. Nulle part, le désir d'enfant est clairement mentionné. Une seule fois, regardant les négrillons dans la canne, elle s'inquiète : "où étaient les [s]iens, [...] agrippés à ses boyaux [...] jusqu'à nouvel ordre" (TM, 199). Aurait-elle consciemment voulu ne pas avoir d'enfants ? Si oui, ce serait une explication supplémentaire à celle du chômage pour la répudiation et l'infidélité d'Élie, puisqu'à Fond-Zombi, "on narguait les ventres plats" (TM, 82).

Je postule qu'elle reste délibérément sans enfants, d'abord pour leur éviter un sort pareil à celui qu'elle a connu. Ensuite pour résister à la suprématie masculine solidement ancrée dans la société antillaise. Maryse Condé nous le confirme : "le refus de la maternité peut aussi s'entendre non seulement comme le rejet inconscient ou conscient des images traditionnelles ou dominantes, mais comme une mise en demeure adressée à l'homme qui trouvait jusqu'ici dans l'abnégation de sa compagne des raisons à persévérer dans certaines attitudes²." En milieu matrifocal, l'enfant n'est jamais valorisé pour lui-même, mais pour ce qu'il représente : moins signe d'amour conjugal que preuve de la virilité de l'homme : c'est cette vision que Télumée dénonce. La seule maternité qui lui plaise, c'est celle de Reine qu'elle imitera, assurant ainsi la continuité du cycle. L'adoption de Sonore, "la crasse [d]es boyaux" (TM, 211) que la mère aurait voulu extirper³, lui fournit l'occasion de transmettre les valeurs idéologiques et culturelles apprises par la bouche de Reine Sans Nom et de répéter de la sorte la "scène maternelle", celle même de la narratrice conteuse devant ses narrataires.

1. "Je considère mon départ de la plantation du colonel Lloyd comme l'un des événements les plus intéressants de ma vie. Il est possible, et même très probable, que, faute de ce simple déplacement de la plantation à Baltimore, je me serais trouvé aujourd'hui - au lieu d'être assis ici à ma table, jouissant de la liberté et du bonheur d'un foyer, écrivant ce récit - enserré dans les chaînes humiliantes de l'esclavage." (Frederick Douglass, *Mémoires d'un esclave américain*, oc, 39).

2. *La parole des femmes*, oc, 45. cf. *supra*, I, 2 et I, 3.3.

3. La mère offre Sonore en la méprisant en ces termes : "[...] avec onze enfants, [j'ai] assez développé la misère de la terre, et la dernière que voilà aurait pu germer ailleurs que dans [mon] ventre... Cette graine-là n'avait pas voulu mourir, bien qu'elle fût véritablement la crasse de [mes] boyaux" (TM, 226-227).

Enfin, en dépit du silence total sur la question, on peut supposer que Télumée ait préféré ne pas avoir d'enfants pour mieux s'adonner corps et âme à la vocation que lui destine sa grand-mère. De fait, la guérisseuse, magicienne, femme-artiste et conteuse (toutes fonctions confondues) reste sans enfants¹, paradigme que nous retrouvons chez d'autres auteurs de la Diaspora noire. Pensons à l'ancêtre Pilate, femme sans nombril dans *La chanson de Salomon*.² et à Tituba sorcière³ : la condition célibataire prédispose à une maternité spirituelle et mystique qui les élit au rang de "mères communales".

Femme sans enfants, sans bâtardes "en guise de boucles d'oreilles", il n'est pas surprenant que le récit de Télumée s'émaille de locutions où figure le vocable "femme". Avidement, la dernière Lougandor cherche sa "destinée de femme", sa "journée de femme", le "regard de femme", se voulant "femme libre de ses deux seins" (TM, 115), "femme indépendante" et se félicitant de sa "démarche de femme qui a souffert" (TM, 170). À ces affirmations, quoique hésitantes et prudentes, s'opposent les reproches du conjoint qui la blâme d'ignorer "ce que ça signifie d'être une femme sur la terre" (TM, 155). Ne supportant pas qu'elle accomplisse son destin de femme hors de la maternité, Élie s'affole de n'avoir pu réduire Télumée à la gent féminine. La folie d'Élie provient en partie de cette fixation de vivre avec une femme qui n'en serait pas une⁴.

Dans ce roman de part et d'autre maternel, qu'en est-il du rapport fille-père ? Autant la mère est "intouchable", autant le père peut être dégradé, piètre figure à qui la narratrice ne consacre que quelques lignes. Oublié dans la maison et dans le hameau, Angebert "aspirait à traverser l'existence de la manière la plus effacée qui soit" (TM, 34). Aspiration réussie puisque Télumée abrège son portrait (paternel) en notant qu'"il avait si bien effacé son visage qu'on ne sut jamais qui était mort" le jour de son enterrement (TM, 41). Souffre-douleur, figure martyre, Angebert ne se voit accordé que peu de place dans la fresque de la dynastie Lougandor, et c'est à tort. Époux dévoué, il fut d'une bonté angélique, soignant sa femme éthylique ; bouc émissaire dans une communauté à la dérive, il meurt par la main de son meilleur ami, Germain, double de Gervilien Gervilis dans *Gouverneurs de la rosée*⁵. Le parcours

1. Pensons à Marie-Sophie Laborieux dans *Texaco* (Chamoiseau, *oc*) qui, stérile, "remplit vingt-six cahiers d'écoliers qu'elle confie à l'écrivain" si bien que "tous les lecteurs seront ses descendants." (cf. Leila Sebbar dans *Karibèl Magazine*, n° spécial consacré au Goncourt, n°3, 1992, 48)

2. Toni Morrison, *Acropole*, 1985.

3. Tituba rêve d'accoucher d'une fille qui la vengerait, qui "saurait s'attirer l'amour d'un nègre au cœur chaud comme le pain de maïs. Il lui serait fidèle. Ils auraient des enfants auxquels ils apprendraient à voir la beauté en eux-mêmes." Mais elle meurt "sans qu'il ait été possible d'enfanter", si bien que "les invisibles [l']ont autorisée à [lui] choisir une descendante." (Condé, *Moi, Tituba sorcière, oc*, 256, 269)

4. Cf. *infra*, III, 4.4.2.

5. Cf. *supra* II, 2.5.

humble et charismatique de la fille a de quoi rappeler celui du père, même si Télumée arrive à détourner la fin sacrificielle. Mais la logique de la narration, galerie de portraits féminins, exclut l'incursion d'un homme.

Carence affective du côté de la mère, absence et manque d'autorité du père, tout est là pour que la petite Télumée parte à la recherche d'autres modèles identitaires. La mère adoptive pallie tellement bien les frustrations éprouvées qu'elle est l'objet d'un véritable culte dans le récit de vie de la dernière Lougandor.

1.6. *Ti Jean et la recherche de la paternité originelle*

Roman merveilleux, fantastique et réaliste, *Ti Jean L'horizon* reste en premier lieu un roman où l'intrigue romanesque se réduit à une quête du père effectuée par le héros bâtard et orphelin.

Pour renier ses origines africaines et laisser derrière elle "les farouches du plateau", Awa, négresse d'En-haut, épouse Jean L'horizon, nègre d'En-bas. Elle désobéit ainsi à son père Wadamba, le chef marron* qui, de peur que la tribu ne disparaisse, noue avec son unique fille une relation incestueuse.

C'est à une "enfance lacérée", à une "jeunesse obscurcie" (TJ, 28) qu'Awa tourne résolument le dos, consciente que l'héroïsme stérile n'a plus de sens dans une Guadeloupe depuis longtemps libérée de ses chaînes. Baptisée chrétienne, elle devient Man Éloïse et s'évertue à s'assimiler à ceux que son père appelait dédaigneusement les "cultivateurs d'oubli" et les "nègres macaques des blancs" (TJ, 30). Or, l'alliance entre les deux clans ennemis s'avère une mésalliance, ce contre quoi Wadamba l'avait mise en garde. Selon lui, les gens de la vallée ne pourront jamais s'entendre avec les "enténébrés", survivants fidèles aux ancêtres africains et qui s'accrochent à l'idée d'une haute ascendance. Contrairement à l'impression des jeunes mariés, ravis de voir Éloïse enceinte la première année de leur mariage, leurs sangs vont mal ensemble. Après plusieurs grossesses qui échouent avant terme, elle accouche enfin d'un garçon, juste après la mort de Jean L'horizon. Éloïse reconnaît tout de suite à "l'arête frontale, épaisse, têtue, qui faisait comme une avancée de casque au crâne solaire de Wadamba" le véritable père de son enfant miraculeusement conçu (TJ, 26). Du coup, la cause de tous les enfants morts-nés lui devient claire. Doué d'une puissance divine et défenseur de la lignée marronne, le "magnétiseur des ténèbres" a usurpé la place de Jean L'horizon pour que naisse de façon immaculée son unique descendant.

Tandis que le garçon est au su et au vu de tout le hameau le fils naturel de Jean L'Horizon, la mère garde donc un lourd secret, celui de l'origine incestueuse et immaculée de son fils.

À côté de la bâtardise, un second thème s'appuie nettement dans le roman : corrélairement à la recherche du père s'effectuera la recherche d'un nom. La formation identitaire se noue intimement à la connaissance du père (et de l'ancêtre africain) d'une part, à l'attribution d'un nom propre qui couronne l'avènement de l'identité en soulignant le caractère singulier du personnage d'autre part.

Dès qu'elle a reconnu que Ti Jean est le fils de Wademba, la mère, désespérée, quémande à Wademba "un nom d'Afrique, [...] un protègement sérieux, efficace, qui plomberait son fils et l'empêcherait de verser à tous les mouvements de la terre, comme ces gens de la vallée" (TJ, 27). Par cet acte, Éloïse prouve qu'elle se dépouille facilement de son nom chrétien : comme Cinna Chimène, chrétienne renégate, elle plonge "dans le ventre inviolé de la forêt où son premier nom l'avait désignée" (CC, 72). Selon Dany Bébel-Gisler, "le baptême reçu de force hier et plus librement aujourd'hui ne signifie pas abandon des croyances et des pratiques héritées de l'Afrique et propres aux Nègres¹", comme nous le verrons plus loin².

Quête du père et du nom, *Ti Jean L'horizon* est aussi l'histoire du refus du père ordinaire et banal, parce qu'"affranchi" et affublé d'"une appellation [qui] ne valait rien aux yeux d'Éloïse, pure comédie" (TJ, 26). Que le marron* garde sur son (petit-)fils un pouvoir sans bornes, qu'il "magnétise" même toute la communauté de Noirs de la vallée transparait dans la quête infructueuse d'un nom pour le nouveau-né d'Éloïse. Pour peu qu'on y réfléchisse, la carence du nom reflète la faillite, en matière de rites et de mythes, de la société née sous l'esclavage : acte de ritualisation et de socialisation, le baptême renforce les liens entre les membres de la communauté. Inaptes à trouver le vrai et juste nom, à célébrer la venue au monde d'un être singulier, les gens d'En-bas ne forment qu'un agrégat d'individus qui, à la différence des enténébrés, séparent l'identité de la nomination. Par refus superstitieux de donner à l'intrus le nom du père mort, les villageois obéissent inconsciemment au sorcier en l'interpellant par "Hep, Holà et Psitt³" (TJ, 29). À la fin, quelqu'un a l'idée lumineuse de l'appeler tout simplement *Ti Jean*. Ce qui est refus délibéré de la collectivité résulte en fait de l'action magique du vieux "magnétiseur des ténèbres" qui empêche ainsi que son fils devienne la propriété exclusive de la mère.

1. Dany Bébel-Gisler, *Le défi culturel guadeloupéen*, op. cit., 137.

2. Cf. *infra* III, 5.2.

3. Les nègres "assimilés" imitent en cela les colons : leur taxinomie calque celle, ridicule et grotesque, des Blancs. Les "baptisés debout" sont criés par des onomatopées au lieu de nom. Lire l'article de Suzanne Crosta, "Pour une étude sémantique et référentielle de l'onomastique dans la littérature antillaise" à paraître dans *Voies/Voix critiques. Essais sur les littératures africaines et antillaises de graphie française*, éd. par F.I. Case et Claude Bouygues, 1993.

Awa sait que le nom est "une affaire sérieuse" pour le marron*, que son imposition correspond au couronnement et à la promesse d'une existence humaine unique, d'un destin singulier. Aussi l'ancienne Éloïse reprend-elle la trace qui mène au chef marron* pour le supplier de couronner son fils d'un nom africain. Or, la mère est vertement éconduite :

il n'y a pas de nom pour cet enfant, car son nom l'attend devant lui, son nom est quelque part devant lui et le moment venu, il viendra se déposer sur sa tête, comprends-tu ? (TJ, 28)

À l'inverse du nom de "nègre de jardin" imposé par le colon, l'Immortel ordonne au fils de remonter aux origines pour qu'il s'approprie son vrai nom, son "oriki" qui est un "protègement sérieux, efficace" (TJ, 27). Ce sera au cours de ses multiples randonnées que se révélera son identité et, parallèlement, les différents noms qui honorent son ascendance noble et son caractère semi-divin. Ainsi, le roi des Ba'sonanqués lui propose le nom d'Ifu'umwâmi, "ce qui signifie dans la langue ancienne : Il-dit-oui-à-la-mort-et-non-à-la-vie", "celui qui accable la mort d'injures et n'en reçoit pas de réponse, car elle hésite toujours à le prendre" (TJ, 162).

Au royaume des Errants, la femme des Plateaux lui raconte l'histoire d'une vache qui dévore tout, le soleil, les êtres humains et les animaux, sauf le jeune enfant du nom de "Losiko-Siko, ce qui signifie au village : Celui-qui-dit-oui-à-la-mort..." (TJ, 204) Enfin, Ti Jean est surnommé le Gambadeur du Royaume, ou encore l'Homme-de-Patience, "Homme-d'une-patience-à-faire-cuire-une-pierre-jusqu'à-ce-qu'il-en-sorte-du-bouillon" (TJ, 216).

Venons-en maintenant à un autre "fantasme" de l'Antillais, celui de s'attribuer un ancêtre africain hors du commun, de souche noble. Avec réserve, je dirais que le hasard fait bien les choses dans la famille Horizon. Car la mort accidentée de Jean L'horizon permet à la mère de s'adonner à un maternage débordant, au fils de substituer le père ordinaire, bûcheron ignorant ses acines, par un ancêtre prestigieux. À peine l'époux enterré, Éloïse s'enthousiasme à la perspective d'être seule avec l'enfant qui lui naîtra, se félicite de pouvoir s'y livrer corps et âme. Redoutant que le père véritable jette son dévolu sur Ti Jean, la mère redouble en soins et en affections pour conquérir l'âme de l'enfant. La mort de son époux Jean L'horizon arrange parfaitement celle qui désire un enfant plus beau que ces nègres enténébrés et qu'elle ne devra partager avec qui que ce soit :

Le défunt au cimetière, Éloïse entra en grande considération de son ventre qui battait, se démenait déjà comme un deuxième cœur. Alors son chagrin s'adoucit, elle s'efforça même au sourire, de temps à autre, car il est bien connu que la peine de la mère n'est pas profitante à l'enfant. (TJ, 26)

Après l'avoir reconnu aux traits distinctement négroïdes, Éloïse vénère son fils comme un dieu. Toutefois, petit à petit, celle qui avait abjuré son origine marronne, renoue avec la vie des "enténébrés" et reprend "secrètement la direction du sentier d'En-haut..." (TJ, 27) Quoique christianisée, Éloïse initie l'enfant aux savoirs occultes qu'elle a hérités du "congre vert", "à l'art de récolter [les feuilles] enroulées dans de petites toiles, par catégories, afin de ne pas mélanger leurs pouvoirs" (TJ, 39). Jusqu'à ce stade, le ménage a toutes les caractéristiques de la famille matrifocale : évincement du père, lien prolongé et surinvesti entre mère et fils qui devient même le remplaçant du père :

La semaine, au retour de l'école, après avoir joué l'homme à la maison, planté un clou, soulevé quelque faix pesant, arraché deux ou trois patates au jardin et fait compliment à man Éloïse de sa beauté, jeunesse éternelle, Ti Jean prit le chemin de la rivière pour y rejoindre les enfants de son âge. (TJ, 39)

Élevé par sa mère seule, Ti Jean occupe la place du père à la case "la plus silencieuse du morme", mère et fils n'ayant nullement besoin du langage des Blancs pour se comprendre. À part la mère, il reste la compagnie des arbres : le fils reste souvent collé au goyavier afin d'y capter des voix secrètes qui lui renseigneraient sur ses origines. Suzanne Crosta remarque la même fusion de l'enfant Gani et du mahogani (Ma, 70, 77, 84). Son commentaire pourrait s'appliquer à notre héros schwarz-bartien :

La transformation de Gani en mahogani signale le retour de l'être à ses sources. La transsubstantiation de Gani en mahogani, rend significative l'union de l'être avec la nature. Sa mission est d'ouvrir les esprits, de faire connaître le tout-monde. [...] Ce retour déclenche une nouvelle connaissance - une co-naissance de l'homme et de la nature. L'être est réuni avec la nature¹.

Cette fusion et "devenir-arbre" avertit la mère de la présence de Wadamba. Son esprit plane autour de l'enfant si bien que le bonheur de la mère ne peut être complet. Cette présence, quoique invisible et imperceptible, obsède la mère qui chasse jalousement tout ce qui pourrait incarner l'Immortel :

Alors elle s'interrogeait, prise d'un malaise bizarre, se demandait si Wadamba avait jamais lâché l'enfant d'une semelle, depuis l'heure de sa naissance ; et quand un grand chien noir venait à rôder aux alentours, elle s'affolait et lui jetait des pierres...(TJ, 31)

1. Suzanne Crosta, *Le marronnage créateur. Dynamique textuelle chez Edouard Glissant*, Université de Laval, GRELCA, n°9, 1991, 161-162.

Quel est l'effet de ce comportement anxieux sur le fils ? Celui-ci, convaincu qu'il y a un mystère que lui tait sa mère prend ses distances avec elle et part à la recherche de son vrai père. En dépit de toutes les précautions maternelles, l'enfant découvre sa souche africaine lors de ses errances solitaires dans les bois Saint Jean, Balata ou Matouba. Un esprit ailé l'y guide auprès des vieillards qui lui racontent tout sur l'"ancien vénérable" d'En-Haut. Poussé par le besoin de connaître davantage ces "farouches du plateau", Ti Jean interroge sa mère sur "l'univers d'En-haut". Or rien que la prononciation du nom de Wadamba recouvrait ses joues d'une cendre grise "et elle ouvrait la bouche, haletait, dans une sorte d'étouffement" (TJ, 38). Comme la mère se refuse à dévoiler l'énigme, et qu'elle lui cache la vérité quant à ses origines, Ti Jean s'obstine à retrouver la trace du père.

Une nuit, fils et mère sont convoqués auprès de Wadamba mourant, visite conforme à la veillée mortuaire durant laquelle la question du père se verra en partie résolue. Car même s'il se tait sur la filiation, Wadamba ne cache pas son affection pour Ti Jean, l'apostrophant par "petit buffle" (TJ, 59) ou "petite liane, liane d'igname*" (TJ, 61). À côté de ces signes d'affection véritable, il y a le regard que le garçon reconnaît immédiatement et qui confirme l'hypothèse de parenté : il "retrouva le regard qui lui avait paru si plein de mélancolie dans une face de corbeau" aperçu lors de ses randonnées forestières. C'est comme s'"il contemplait son propre visage reflété dans l'abîme, le puits insondable du temps..." Dès lors, Ti Jean sait donc que pour les gens de la plaine, il est le fils de Ti Jean l'Horizon, mais qu'en réalité, il est le descendant d'une lignée noble d'Africains. Il ne percevra toutes les implications de cette filiation qu'au cours de la mission qu'il pense avoir entreprise pour chercher la femme aimée (Égée étant avalée par la Dévoreuse des Mondes et sa mère tuée par un coup de sabots), mais pendant laquelle il trouvera le père.

D'abord rejeton ingrat dans sa commune natale, Ti Jean est ensuite "chassé par ses ancêtres". Quelle déception de ne pouvoir se vanter de son identité, de ses racines ba'sonanqué. Froidement, il calcule "sa position de naufragé sans boussole" (TJ, 196), demeurant un étranger qui faillit être lapidé par les hommes de son clan. Cette exclusion violente lui apprend qu'il ne veut pas mourir en exil : sa place sera donc "là-bas" : sous "une motte de terre rouge exposée au vent, avec des morts qui le reconnaîtraient et ne lui diraient pas : étranger, d'où viens-tu ?" (TJ, 197)

Comme Spéro, héros des *Derniers rois mages* et descendant de Béhanzin¹, Ti Jean comprend que, à force de "se bâtir d'imaginaires généalogies" les

1. Dernier roi du Dahomey (1844-1900), pris par les Français en 1893, il vit en exil à Fort-de-France où il arriva en mars 1896, puis à Blida (Algérie) où il mourut. Voir Schwarz-Bart, *Hommage à la femme noire*, oc, tome 2, 142.

Antillais faisaient leur propre malheur et n'avaient plus la force de conquérir à leur tour leur Amérique¹.

Comment répondre positivement à la question "qui suis-je ?" si autour de lui, le personnage découvre l'inconnu (identité du père : *LMS/TJ*), se sait rejeté (*LMS*) ou sacrifié (*TM*) par la mère, ou court après une chimérique ascendance ? Face à des modèles parentaux faibles et peu crédibles, l'enfant antillais se cherche des figures adoptives qui, elles, subviennent aux besoins d'aide, pallient à l'origine obscure et à la généalogie douteuse.

Chapitre 2 "Le temps du flamboyant" : *Enfance paradisiaque ou cauchemardesque*

Par quelles voies déraisonnables mon cerveau a-t-il métamorphosé un acte -obscur, mais indiscutablement personnel, en une représentation étrangère : chromo pâli ; enluminure du Temps ; petite silhouette crachant sur le fond bleu roi de la nuit antillaise, apparemment sans raison ?...

Un plat de porc aux bananes vertes

Depuis l'enfance, mon double m'a investi jusqu'à m'imposer en douce de le modeler, le guider, le projeter vers autrui, comme si j'étais devenu mon propre père. [...] il m'a protégé de l'aliénation face au monde blanc et m'a préservé de la tendance des colonisés à construire à l'intention de leur oppresseur une image d'eux-mêmes qui correspond sans doute à ce que souhaite ou ce que craint le maître mais pas à ce qu'ils sont eux-mêmes dans leur cœur et leur chair d'Africains ou d'Antillais.

L'Isolé soleil, Daniel Maximin

2.1. "Pour fêter une enfance ?"

La narratrice des *Temps des Madras** commence son récit de vie par cette réflexion :

Entre la bienheureuse inconscience des premiers âges et le moment où chacun raisonne, il y a un temps où le jeune être se tourne vers la vie comme une plante avide de printemps. Un temps plus ou moins ensoleillé ou peuplé de merveilleux. Le tort est d'imaginer les enfants incapables de sentiments tumultueux et de dire, à propos de tout et de rien qu'ils ne comprennent pas¹.

Ces mots d'ouverture viennent à propos dans ce chapitre où je m'interrogerai sur l'enfant dans les romans schwarz-bartiens. Il n'est pas arbitraire que Françoise Éga fasse débiter une narration autobiographique par

1. Maryse Condé, *Les derniers rois mages*, Mercure de France, 1992, 124.

1. Françoise Éga, HA, 1989.

un prudent reproche à l'adresse des adultes. Ceux-ci méjugeraient l'aptitude des enfants à observer et à s'interroger sur le sens de ce qui arrive autour d'eux. En même temps, la narratrice attribue un rôle crucial au magique, au merveilleux et à l'imaginaire, domaines qui ne rendent pas forcément l'enfance plus ensoleillée, et qui sont certes les plus malaisés à restituer authentiquement¹. Bref, ce que découvre l'enfant, et ce que l'auteur se somme essentiellement de reconstituer est ce "monde radicalement autre, où les valorisations sont différentes de celles du monde des adultes, ainsi que les centres d'intérêt : un monde à part où sont privilégiés l'intensité émotionnelle et l'émerveillement, où les expériences les plus communes apparaissent magiques²." Éga définit bien ce que Télumée appelle le "temps du flamboyant". Toutefois, la flamboyance n'exclut pas le deuil, les conjonctures graves dont l'impact affectif est violent. Période d'interrogation profonde, de doutes et d'effrois, période troublée et troublante, l'enfance n'est pas cet "heureux âge". Bref, le récit schwarz-bartien "ne fêtera pas une enfance". Il nous retracera au contraire une "enfance en noir" selon l'expression de Saint-John Perse.

Populaire dans toute littérature, puisqu'elle scelle le destin de l'homme, l'enfance prolifère dans la littérature caribéenne³. Comment légitimer sa présence obsédante ? Dans la littérature postcoloniale, le narrateur-enfant figure comme "voyeur ethnographique", qui enregistre ce qui ne tourne pas rond dans la société, sans qu'il n'en accuse qui que ce soit. L'enfant symbolise aussi la société immature, sujet d'un dressage à l'occidentale⁴. D'autre part, le récit d'enfance profite d'une marge de manipulation : "beaucoup plus tolérant en ce qui concerne l'affabulation que ne saurait être l'autobiographie stricto sensu⁵", il draine spontanément la pensée du lecteur vers l'imaginaire, le magique, la superstition, tous domaines que la raison censure.

À travers les yeux d'un narrateur autodiégétique en bas âge, l'auteur caribéen opère ce mouvement de retour sur lui qui lui fait voir la distance entre

1. D'où l'incipit interrogatif d'*Antan d'enfance* de Patrick Chamoiseau (Hatier, 1990, 11) : "Peux-tu dire de l'enfance ce que l'on n'en sait plus? Peux-tu, non la décrire, mais l'arpenter dans ses états magiques, retrouver son arcane d'argile et de nuages, d'ombres d'escalier et de vent fol, et témoigner de cette enveloppe construite à mesure qu'effeuillant le rêve et le mystère, tu inventoriais le monde?"

2. Cf. Élisheva Rosen, "Littérarité et stratégies de légitimation d'un genre : l'exemple du récit d'enfance" dans *La Littérarité*, éd. par Louise Milot et Fernand Roy, 54. Voir aussi "Pourquoi avons-nous inventé le récit d'enfance? Considérations sociocritiques sur l'étude d'un genre littéraire" dans *La Politique du texte. Enjeux sociocritiques*, Presses Universitaires de Lille III, 1992, Coll. "Problématiques", 65-76.

3. Cf. David Dabydeen et Nana Wilson-Tagoe, "Selected Themes in West Indian Literature", *Third World Quarterly*, Vol.9, n° 3, July 1987, 936.

4. Merle Hodge choisit la fille Tee comme protagoniste dans *Crick Crack Monkey* parce que l'enfant est "representative of the Caribbean culture in its infancy." (Lire Kathleen Balutansky, "We are all activists : An interview with Merle Hodge", *Callaloo*, 12.4, Fall 1989, 653).

5. Élisheva Rosen, art.cité, 46-48.

l'intellectuel qu'il est devenu et l'enfant colonisé qu'il fut¹. Cette perspective lui permet de passer innocemment au crible les processus de socialisation, d'assimilation et d'acculturation (ou d'"indigénisation") qui ne se déroulent pas sans heurts. Il va sans dire que l'Antillais a un *différend* à régler avec son enfance dans laquelle sa *différence*, aussitôt comprise, est soit sujette au refoulement, soit pilier d'une résistance belligérante. Au-delà du cercle familial, l'enfant antillais est initié au bourg où chacun porte un masque pour se préserver d'autrui. Petit à petit, l'enfant s'accommode à son tour de ce double qu'il lui est demandé d'être. Dans ces conditions, l'apprentissage s'apparente davantage à une aliénation progressive, institutionnalisée entre autres par l'école coloniale où il se sent littéralement "divisé²".

Impossible de contourner dans les romans schwarz-bartiens les nombreux aveux de désarroi : "l'eau commençait sérieusement à se troubler dans ma tête" (*TM*, 52) et "parfois une crainte obscure me venait et mon esprit se défaisait, devenait semblable à un collier de perles sans fil", affirme Télumée (*TM*, 54). Si cela ne suffit pas pour prétendre que l'insécurité existentielle croît au fil des années, Télumée ne nous cache pas le renversement hautement significatif du processus instructeur : "plus j'en apprenais, plus il me semblait que l'essentiel échappait à mon attention, glissait entre mes doigts comme une anguille à l'instant de la saisir..." (*TM*, 53). La magie antillaise est une composante indéniable de l'antillanité, elle oriente l'existence en offrant une réponse aux questions du vide historique et du manque territorial. Enfin, elle conditionne l'écriture. Karen Smyley Wallace³ appelle cette dimension prépondérante le "surnaturel" ; il serait plus exact de parler d'un continuum religieux-magique, propre au vécu du sacré des Antilles. Simone Schwarz-Bart ne transpose pas les histoires de quimboisage et les traces latentes du vaudou par souci folkloriste ou parce qu'elles seraient un "constitutif du réalisme merveilleux", comme l'a cru Simonne Henry-Valmore⁴. Elle les met en scène pour dénoncer,

1. Cf. Denise Brahimi-Chapuis, Gabriel Belloc, *Anthologie du roman maghrébin, négro-africain, antillais et réunionnais d'expression française*, CLEF/Delagrave, 1986, "Enfances".

2. Cf. Derek Walcott, "A Divided Child" dans *Another Life*, son épopée autobiographique, (New York : Farrar and Strauss, 1973). Il confie dans une interview : "when we were boys at college, we felt that we were part of the British Empire - its language, its history and so on. We were quite aware of the fact that the background of the Caribbean was a background of slavery. But my generation was not schizophrenic about the heritage of the Empire and the heritage of the Caribbean. It was a double rather than a split thing. [...] I think that [...] the slow perception of that division, came with a gradual sense of loss of innocence about history." (Charles H. Rowell, Interview with Derek Walcott, *Callaloo*, 11.1, Winter 1988, 81)

3. Karen Smyley Wallace, "Women and Identity : A Black Francophone Female Perspective", SAGE, Vol.II, n°1, Spring 1985, 19-23.

4. Simonne Henri-Valmore, *Les dieux en exil. Voyage dans la magie antillaise*, GA, 1988, 229.

en revanche, la confusion qu'elles jettent dans les esprits¹. Néanmoins, on le verra, cette même magie semble "le seul recours du nègre devant la puissance sans faille du monde blanc" (TJ, 53).

Si l'enfance reçoit tant d'attention dans cette étude, c'est parce que les personnages en restent prisonniers². Solitude adulte rappelle l'enfant zombi-comes* de douze ans. Mariotte, moribonde cherche encore à comprendre cette "petite silhouette crachant sur le fond bleu roi de la nuit antillaise, apparemment sans raison ?..." (PDP, 135) La "Marie-Bel-Cheveux" à "la peau lisse et violette, sur les rondeurs, comme une pomme Caïmite", lui paraît à présent l'*alter ego* de la "pauvre Marie sans écailles échouée dans le secteur des Blancs, gisant dans leur vase" (PDP, 83). Comme Mama King dans *Frangipani House*³, le passé se déroule devant ses yeux et la confronte avec celle qu'elle fut⁴. Des trois protagonistes, Télumée est la seule à jeter un regard indulgent sur son passé. Là encore, c'est au moment qu'elle entend "le glas" d'Élie qu'elle redevient, "pour un instant, la petite fille aux tresses folles, à la peau lisse et tendue d'autrefois" (TM, 47). L'enfant et la vieille femme se tendent la main : la vie les attend toujours "patiente, sans commencement et sans fin" (TM, 81) sans que l'incertitude et la crainte diffuse ne les aient quittées un instant.

D'où vient cette anxiété toujours moins contrôlable et plus déstabilisante ? M. Mead estime que "des parents anxieux créent des enfants anxieux qui grandissent pour produire une société anxieuse, qui à son tour crée des parents de plus en plus anxieux⁵", citation qui projette une réelle lumière sur le corpus. Cette peur de la vie et de l'autre, loin de se dissiper par l'attitude rassurante des parents, s'accroît par leur présence, si bien qu'elle finit par avoir un grand impact sur l'intégrité du personnage. Ainsi, Télumée et Élie s'effarouchent à l'idée de leur sort néfaste, dont ils sont de plus en plus convaincus en regardant

1. Cf. *infra*, III, 6.1.1.

2. Ernie Lévy reste le "doux idiot" (DDJ, 200, 205), le David qui s'élanche contre Goliath dans la cour de la synagogue de Stillenstadt où sont parqués les Juifs (DDJ, 149-151). La "vérité", le sens "juste" est détenu par un enfant : Mariotte perce le secret de Man Louise qui a un "cœur d'esclave, portant son maître en elle alors que les chaînes sont tombées" (PDP, 48) ; Deux-âmes celui de sa mère, jeune négritte devenue "une de ces horribles vieilles aux yeux vides" lorsqu'elle est exposée à la même servitude : "Jamais jusque-là, jamais elle ne s'était sentie aussi proche du secret de Man Bobette" (LMS, 66).

3. Beryl Gilroy, *Frangipani House*, London : Heinemann, 1986, 16. Les correspondances entre les deux romans sont frappantes, pour n'en nommer que quelques-unes : rédaction de lettres pour échapper au présent ; lieu de refuge, escapade. Au niveau des métaphores, l'irruption du passé et la mémoire involontaire sont une "pelote de fils" (PDP, 19) et une pellicule : "The film of memory unwound itself revealing moments of pleasure and other things dear to her. 'I was young once' -"(6) ; "I sit down and my life pass before me - like a picture show. [...] I see people, dead and gone, walking and talking and young. And out of my old worn out body, a young woman walk out and life is like roll of new cloth waiting to roll out." Cf. Gyssels K., "L'identité féminine et l'espace clos", *RCLC*, n°22, 3 & 4, 1995, 787-801.

4. Cf. *infra* III, 6.2.2.

5. Cf. cité par Roger Bastide, *Sociologie des maladies mentales*, oc, 97.

"ces grandes bêtes d'hommes et de femmes" qui "se déchiraient, se happaient et se piétinaient" (TM, 71). Plus les écoliers les épient, plus ils éprouvent un profond malaise devant l'imminence d'"une trajectoire immuable, de la course à la lassitude, à la chute" (TM, 71). Après avoir vu délirer son père, le jeune Élie jure à Télumée que, si jamais il perdait la trace, si jamais il se conduisait de la sorte, elle devrait se rassurer que c'est elle seule qu'il ait aimée.

L'insécurité des parents a plusieurs origines. D'abord, il y a la "mauvaise mentalité" (TM, 11)¹ que connaît "seul celui qui a vécu entre les quatre murs d'une petite communauté²". Ensuite, provoquant de plus grands remous encore, les croyances magico-religieuses et créent une ère du soupçon. Le moindre incident insolite s'interprète en termes d'apparitions d'esprits et de puissances magiques contre lesquelles l'individu ne peut rien, si ce n'est recourir à un rituel censé exorciser les "Puissances" invisibles et maléfiques (TJ, 116). Ballotté dans l'existence, incapable d'influencer le cours de son destin, l'Antillais du morne croit sa vie régie par les zombis*, les dorliss*, les mofwazé* et les soucougnans*, créatures qui "déroutent" et qui sont envoyées par l'ennemi, c.-à-d. le voisin de la case à côté, le compère ami, la concubine jalouse. Éternel malléable, "naufagé sans boussole" (TJ, 196), le personnage schwarz-bartien trouve que "la vie est une mer sans escale, sans phare aucun..." (TM, 247) Il ne saurait étonner que l'enfant, captant des signes d'angoisse, considère à son tour certains phénomènes comme rationnellement insondables. Tout le pousse à concevoir à son tour de manière indifférenciée les rapports avec la Nature, les hommes et les "esprits" (TJ, 44-45), à "entretenir la confusion entre les vivants et les morts" (TJ, 29). Dès lors, l'enfance se prolonge de force ; le sujet ne se pense pas "autonome" et garde une mentalité primitive. L'univers se révèle "jalonné de signifiants multiples, visibles, invisibles, [...] un vaste réseau de correspondances unit [l'homme] à l'univers, aux esprits, aux morts³". Cette ambiance magique, cette mentalité précausale est sans aucun doute ce que tous les récits d'enfance caribéens partagent.

Enfin, l'enfance signifie aussi l'apprentissage de et par la parole, d'un langage socialisé grâce auquel l'enfant s'approprie son univers familial, social et culturel. Or, en milieu antillais, la parole est une des multiples expressions dans lesquelles vient se montrer, ou se camoufler, la culture :

Le discours est la manifestation symbolique d'une culture, mais dans le même temps il l'occulte. En parlant on ne dévoile rien, on ne met rien à nu. De même, la danse, la musique, les manières de table, procédant toutes d'une

1. Cf. *supra* II, 3

2. Condé, *Traversée de la mangrove*, oc, 39.

3. Dany Bébel-Gisler, *Les enfants de la Guadeloupe*, HA, 1985, 55.

profération, qu'elle soit du corps ou des mots, rend opaques plus qu'elles n'explicitent les rapports que l'homme entretient avec son milieu¹.

Il est donc opportun de réserver une place à la *magie du verbe*, d'autant plus que la "parole en acte" est l'expression de l'image de soi, de la vision du monde, et du (dés)ordre ontologique. Force est de constater que le discours épouse des formes anarchiques :

l'injure, la demande, la coulée (la drague), l'incantation, dans le désordre, veulent donner sens au monde, plus vacant ici [aux Antilles] qu'ailleurs. [...] [la parole créole] porte les marques d'une spontanéité pulsionnelle et de symbolisation indéniable [...] l'oral a toujours plus affaire à du collectif social qu'à de l'individuel².

Le "parler créole" reflète au niveau du signifié et du signifiant le contexte psycho-social antillais. Pour mieux masquer l'euphorie ou la dysphorie existentielle, on recourt à des discours dénigrants et colériques. La plupart du temps, il ne s'agit que d'une "colère d'apparat" (TM, 134) : Raymonique visiblement "content de ce petit Monde et le trouv[ant] beau" maudit le bébé d'Hortensia. Celle-ci fait mine de se fâcher lorsqu'elle rétorque, souriante, que Raymonique a "moins de cœur qu'une sangsue" (PDP, 123).

Il n'en demeure pas moins que l'échange verbal n'a souvent d'autre motif que de maudire l'existence ("la vie sur terre convient-elle vraiment à l'homme ?" TM, 179 ; "le nègre est couillon" PDP, 129), de se plaindre d'être sans consistance ("nous ne sommes tous qu'un lot de nègres, dans une même attrape, sans maman et sans papa devant l'Éternel" TM, 15). D'où le grand nombre de personnages qui méprisent la parole. Ils la jugent inadéquate et mensongère. Le père Abel, pour me limiter à cet exemple, trouve que les paroles sont "des cartouches vides dans un fusil rouillé" (TM, 73). Quelques-uns se distinguent pourtant par leur attitude langagière différente : de vénérables vieillards (Reine Sans Nom, Wadamba) réinvestissent la langue de sa fonction sacro-sainte qu'elle possédait en milieu traditionnel africain.

À côté du climat magique, de la *magie du verbe*, les enfants subissent encore la *magie du chant*. Que la musique créole soit une composante essentielle dans le devenir-antillais, les Schwarz-Bart le suggèrent par la diversité des rythmes créoles (profanes et sacrés) qu'ils insèrent dans leurs romans et auxquels ils lèguent une fonction diégétique particulière³, (insécurise

1. Affergan, *oc*, 157.

2. Affergan, *oc*, 142-143.

3. Cf. *infra* III, 5.4.1. D'autres auteurs ne se contentent pas de référer à des genres proprement antillais (biguine, mazurka) ou de citer des chanteurs caribéens. *L'Isolé soleil* nous livre par exemple les strophes d'une *guajira* cubaine (Maximin, 145-6) ; *Les derniers rois mages* porte en exergue le fameux "Don't know why there's no sun up in the sky. Stormy weather since my man and I ain't together it's raining all the time" de la chanteuse

l'opresseur¹ qui ne la comprend pas²) ferment de solidarité raciale et sédiment d'une mémoire collective, la musique noire. Qu'elle soit afro-américaine³ ou afro-antillaise⁴, elle est une "riche matrice" intertextuelle dans laquelle puisent grand nombre d'auteurs noirs.

S'étonne-t-on qu'un des premiers aveux d'anxiété de Téliumée soit causé par l'écoute des "vieux chants d'esclaves" (TM, 52), "musique douloureuse [qui] venait à [s]a poitrine" et qui obnubile son esprit : "c'était comme si un nuage s'interposait entre ciel et terre" (TM, 49-50)⁵. Il en va de même pour Ti Jean qui entend "une voix humaine qui chantait dans une langue elle aussi inconnue, mais avec un tel accent de tristesse, de majesté paisible "que Ti Jean sut qu'il se souviendrait toute sa vie de cet air et de ce tambour métallique, et de cette voix portée par le vent" (TJ, 43). Initiation cruciale, la musique créole dévoile le sort terrible des ancêtres et explique la "tristesse congénitale" (TM, 129) du nègre.

Non seulement les tuteurs voilent délibérément les "secrets du monde", "jetant le trouble dans les esprits" (TM, 50), ils jugulent aussi l'attitude participante de l'enfant en lui faisant croire qu'il est meilleur qu'autrui. Le processus de socialisation se révèle problématique puisque "l'identité guadeloupéenne n'exist[e] que dans l'opposition à l'autre et dans l'autonégation du groupe avec en corollaire l'absence d'un contrat social⁶." L'intégration dans le groupe socio-

de R'nB' Lena Horne qui, ensemble avec Ella Fitzgerald (jazz) et Sister Rosetta Tharpe (gospel), domina la scène afro-américaine jusque vers 1950.

1. La valeur insurrectionnelle des rythmes nègres est soulignée dans le passage où Amboise chante son *caladja** : "son chant monta si haut ce matin-là que les commandeurs à cheval, [...], s'assurèrent de la présence d'une arme, sous les fontes de leurs selles." (TM, 205).

2. Frederick Douglass remarque à propos : "J'ai souvent été tout à fait surpris, depuis que je suis venu dans le Nord, de trouver des personnes qui pouvaient dire que le chant des esclaves est une marque de leur satisfaction et de leur bonheur. On ne saurait imaginer plus grande erreur. C'est quand ils sont le plus malheureux qu'ils chantent le plus." (*Mémoires d'un esclave américain, oc*, 25-26)

3. Pour plus d'information sur ce vaste sujet, consulter Robert Springer, *Le blues authentique. son histoire et ses thèmes* (Filipacchi, 1985; Marguerite Yourcenar, *Blues et Gospels* (GA, 1984) et son anthologie *Fleuve profond, sombre rivière* (GA, 1966, Coll. "Poésie") où je retrouve d'ailleurs le chant de batelier de la Géorgie (voir page 70 et Introduction, 40) sous la plume de Schwarz-Bart : "Os de mon genou travaille" (TJ, 57, 58).

4. Consulter à ce propos Jacqueline Rosemain, *La musique dans la société antillaise 1635-1902, Martinique, Guadeloupe*, HA, 1986 et *La danse aux Antilles. Des rythmes sacrés au zouk*, HA, 1990 ; Nelly Schmidt, "Chansons des nouveaux libres de la Guadeloupe et de la Martinique" dans *Itinéraires et Contacts de Cultures*, vol. 8, HA, 1988.

5. Le "nuage" (ou le voile (*the veil*) chez W.E.B Du Bois et Richard Wright) surgit quand la notion de l'absurde devient maître de la conscience afro-antillaise ou afro-américaine, image de coupure entre le monde du dehors et le moi aliéné. (Voir F.I. Case, *The Crisis of Identity, oc*, 185, 8 note 1).

6. Albert Flagie, "Gros Ka, Kimboi, Kuizin. Autour du sacrificiel, la formation problématique de l'identité antillaise", *ms.* (présenté au Colloque *Born Out of Resistance* à Utrecht, 25-28 mars 1992).

culturel ne va donc pas de soi. Si, conformément au schéma "environnementaliste"¹, l'individu vient du social et retourne au social, ce retour est freiné en milieu antillais. Tout est fait pour enrayer l'interaction entre l'individu et le corps social. Le culte de soi, l'individualisme et l'égoïsme s'érigent en norme. Pourtant, ce repliement sur soi, cette impression de supériorité lèsent les personnages et aggravent le mal-être antillais.

Si les facteurs cités ci-dessus concernent tous le milieu éducatif familial, je ne peux oublier cet autre haut lieu éducatif qu'est l'école coloniale. L'enfant antillais y est le jouet, sans qu'il le sache, d'un conflit entre la culture dominante et la culture dominée, celle-ci n'étant même pas reconnue en tant que telle par l'appareil éducatif colonial. Imprégné par sa culture, l'écolier antillais arrive avec un bagage culturel indigène, lequel englobe, selon Michel Leiris² :

les ordres de faits les plus différents : croyances, connaissances, sentiments, littérature (souvent si riche, alors sous forme orale, chez les peuples sans écriture) sont des éléments culturels, de même que le langage ou tout autre système de symboles (emblèmes religieux, par exemple) qui est leur véhicule ; règles de parenté, systèmes d'éducation, formes de gouvernement et tous les modes selon lesquels s'ordonnent les rapports sociaux sont culturels également ; gestes, attitudes corporelles, voire même expressions du visage, [...] types d'habitation ou de vêtements, outillage, objets fabriqués et objets d'art [...]

À cette définition *sensu largo*, Barbara Bush ajoute ce qui spécifie la culture caribéenne : née de la subtile dialectique entre deux cultures opposées, celle de l'Europe et celle de l'Afrique, la société créole (et donc, sa culture) est le résultat de résistance, aussi bien que d'adaptation des différentes strates des populations noire et blanche. Pleine de contradictions, en constante mutation, il s'en suit qu'une dualité comportementale caractérisera l'individu. Une ambivalence constamment entretenue est perceptible dans plusieurs domaines de la vie afro-caribéenne moderne³. Dans le corpus schwarz-bartien, certains personnages s'"acculturent" et s'assimilent tandis que d'autres résistent et "s'indigénisent".

1. Cf. Claude Tapia, "L'individuel et le social : la notion de "sujet" du point de vue psychosociologique" dans *Penser le sujet aujourd'hui*, Colloque de Cérisy-la-Salle, Méridien-Klincksieck, 1988, 181.

2. Michel Leiris, *Cinq études d'ethnologie*, GA, 1988, 38.

3. Cf. Barbara Bush, *Slave Women in Caribbean Society. 1650-1838*, Kingston : Heinemann Publishers, 1990, 8 : "In the Caribbean, the subtle dialectic between the opposed cultures of Africa and Europe ensured that creole society was formed in an atmosphere of conflict and resistance, but also adaptation to reciprocal assimilation between all strata of the population, black and white. Slave society was not a static entity but a 'complex interactional process, full of tension and contradiction'. A duality of behaviour characterized the individual's response to enslavement, which has carried over into modern Afro-Caribbean society."

Bref, il m'intéresse d'étudier dans ces récits d'enfance à quel point la culture cimenterait la personnalité antillaise, comment elle rattache l'individu à son groupe, imprègne les membres d'une société. L'identité socio-raciale et culturelle¹, la *Weltanschauung* individuelle sont encore façonnées par la mentalité collective, variant d'une culture à une autre et laquelle justifie une approche ethno-psychologique s'impose :

[...] la mentalité collective correspond à une dimension réelle aussi bien du psychisme humain que de la culture. Il semble bien, en effet, que le contenu et la forme de la pensée individuelle sont fortement conditionnés par la culture du groupe et que, conséquemment, la majorité des individus d'un groupe culturel partagent une mentalité qui les caractérise dans leur ensemble et qui les distingue des individus des autres groupes culturels².

Après avoir relevé quelques axes fondamentaux autour desquels s'articule l'enfance antillaise, il reste à dégager deux traits du récit de l'enfance schwarz-bartien. D'abord, et cela ne devrait plus étonner, son caractère atemporel³. Peu de repères jalonnent l'expérience scolaire : Télumée se contente de noter que "Vers cette époque, une école communale ouvrait ses portes au bourg de la Ramée" (*TM*, 70). Par ailleurs, la scolarité est irrégulière et de courte durée : Ti Jean ne connaît qu'une ou deux saisons la "joie des livres" (*TJ*, 32) et Télumée termine son expérience scolaire à l'âge de 14 ans (*TM*, 81). Pour Ti Jean et Télumée, la fin de la scolarité coïncide avec la fin de l'enfance :

Mais quelque soin qu'elle prît de nous, de nos petites têtes nattées, crépues, l'école ne pouvait empêcher nos eaux de grossir et le moment vint où elle ouvrit ses vannes, nous abandonnant au courant. (*TM*, 81)

Ensuite, le cliché européocentriste de l'enfant des tropiques, baigné de soleil et gavé de fruits sauvages, bercé par une nature luxuriante fait place au portrait d'enfants tourmentés et tracassés, mal nourris et mal vêtus. Dans *La Rue Cases-Nègres*, José Hassam avoue que Zobel Joseph "la question nourriture vient toujours au premier plan des préoccupations [des enfants]"⁴. Parmi les souvenirs les plus déchirants qui remontent de "cette rivière souterraine qu'[elle] venait de découvrir en [elle]", Mariotte livre celui-ci :

Et j'avais tellement faim de viande - en raison du porc qui m'avait filé sous le nez, entièrement- que je suis allée derrière le cimetière me tailler un morceau de terre blanche, pour calmer mon ventre : de cette terre friable,

1. Michel Leiris, *oc*, "Culture et Personnalité", 40-47.

2. Guy Dubreuil et Cécile Boisclair, "Quelques aspects de la pensée enfantine à la Martinique" in *Les Sociétés antillaises : Etudes anthropologiques*, éd. par J. Benoist, Centre de Recherches Caraïbes, Montréal, 1972, 37.

3. Cf. *supra* II, 3

4. Zobel, *oc*, 21.

juteuse dirait-on... avec les gouttelettes de rosée-à-lait qui exsudent entre les dents... Et il y a eu les anolis*, oh oui : les radieux anolis*... [...] J'ai réussi à en tuer cinq et les ai fait griller [...] (PDP, 135)

Mariotte grandit dans la misère totale qui rappelle l'époque Robert¹ (la deuxième guerre mondiale), survit "aux pires expédients" (PDP, 101). La famille de Hortensia La Lune se voit obligée de tuer le cochon-planche*, seule réserve de la famille, et de vendre les maigres lots de viande, sans que Mariotte n'en reçoive la moindre portion. Tout cela pour se procurer la chemise mortuaire de Man Louise². Quoique Télumée et Ti Jean n'aient point connu les affres d'une faim tenaillante, ils ont beau "se décarcasser", "l'arbre de la Fortune" pousse ailleurs qu'à Fond-Zombi (TM, 86).

2.2. Aïeux mythiques et magiques

Dans les deux romans qui retiendront essentiellement mon attention dans ce chapitre-ci (TM, TJ), l'existence du personnage est vécue sous le signe d'un ancêtre. Il s'agit là d'une des constantes schwarz-bartiennes, assurant l'immutabilité des données romanesques du corpus³. La rencontre avec Reine Sans Nom d'une part, celle avec Wadamba de l'autre, initie les protagonistes à une nouvelle vie. L'exemplarité des destins est scellée par l'heureuse chance de trouver un milieu adoptif accueillant où les aïeux leur servent de miroir, étant l'autre nécessaire pour accomplir la perception de soi, l'autre par qui on prend conscience de soi. Ces grands-parents maternels les aident à se percevoir positivement en leur faisant découvrir leur singularité au niveau individuel, en leur transmettant des normes qui, pour opposées qu'elles soient à celles de la culture dominante, les préservent contre la perte de soi et le dessaisissement.

1. Lire à ce propos Bangou, *oc*, tome 3, chap. 1.

2. "Le mort est habillé par la personne qui l'a baigné avec les vêtements, soit préparés par lui, soit choisis par les parents" note Jean Viator, "Quelques aspects des pratiques magico-religieuses en Guadeloupe" in *Le phénomène religieux dans la Caraïbe*, *oc*, 233. Voir aussi Christian Lesne, *Cinq essais d'ethnopsychiatrie antillaise*, HA, 1990, 56 : "le défunt est revêtu de ses plus beaux habits, parfois réservés depuis longtemps à cet ultime usage [...]".

3. À propos de l'espace concentrationnaire, des métaphores du "chien" et de la "bulle de savon", du thème de l'injustice, de l'exil, etc., lire Louis Van Delft, "Les Écrivains de l'Exode : Une lecture d'André Schwarz-Bart", art.cité.

2.2.1. Télumée et Reine Sans Nom : "verre en cristal"

Il est significatif que dans *Pluie et Vent sur Télumée Miracle*, l'*Histoire de ma vie* débute par le départ du morne natal pour aller vivre auprès de la Reine. De la sorte, Télumée suggère que le premier événement digne d'être retenu soit précisément ce contact initial avec la Reine, alors qu'elle passait en revue de façon fort sommaire tout ce qui s'était passé antérieurement. Ainsi, le contraste entre la vie et "le pays" de la mère et de la grand-mère ressort distinctement. Nous retrouvons cette opposition dans d'autres romans caribéens féminins. Dans *Crick Crack Monkey*, par exemple, la protagoniste Tee appelle le "territoire de Mamie" un "pays enchanté", où elle peut être elle-même, contrairement au milieu négro-bourgeois et citadin de Tantie. Celle-ci déteste l'origine campagnarde et donc "sauvage" de la négrillonne et lui reproche ses "laid'manières et [s]on côté nèg'bois¹." Au près de sa tante, Tee se sent de plus en plus irréaliste et ridicule, à telle enseigne qu'elle s'invente un double livresque, la belle et blonde Hélène².

La même disjonction spatiale et maternelle se retrouve chez Paule Marshall dans un récit en hommage à sa grand-mère maternelle de Barbade. Elle relate comment elle oublie subitement sa mère devant l'apparition enchanteresse de Da-Duh que, jusqu'alors, -autre parallélisme de taille-, elle ne connut que par ouï-dire³.

Dans *Pluie et Vent*, Victoire a peu de poids face à l'aïeule. Alors que Victoire arrache "ses boyaux dans son ventre pour le remplir de paille" (TM, 89), Reine Sans Nom "jubilait à la seule idée d'avoir l'innocence de Télumée pour auréoler ses cheveux blancs" (TM, 46). Grand-mère vénérable, la Reine efface le chagrin de Télumée qui s'en va pour toujours :

C'était la première fois que je quittais la maison mais je n'éprouvais nulle tristesse. Il y avait au contraire, en moi, une sorte d'exaltation à cheminer sur cette espèce de route blanche, crayeuse, toute bordée de filaos, aux côtés d'une aïeule dont j'avais cru la vie terrestre achevée. (TM, 47)

Cette exaltation est l'effet du discours de la mère qui "la vénérât tant qu'[elle] en étai[t] venue à considérer Toussine, [s]a grand-mère, comme un être mythique, habitant ailleurs que sur terre, si bien que toute vivante elle était entrée, pour [elle], dans la légende" (TM, 11). Il semble que ce soit la seule

1. Merle Hodge, *oc*, 132.

2. Lire à ce propos Ena V. Thomas, "Crick Crack Monkey : A Picaresque Perspective", *Caribbean Women Writers*, éd. par Cudjoe, *oc*, 209-214.

3. Cf. Mary Helen Washington, *Memory of Kin. Stories About Family by Black Writers*, New York/London : Doubleday, 1991, 385-396. Washington commente : "In her first encounter with Da-duh, the granddaughter is aware that her grandmother's presence immediately alters her mother's stature [...]" (Traduction dans *Le Serpent à plumes*, n° 15, Printemps 1992, 31-34).

parole maternelle qui vaille la peine d'être notée, la seule qui ait émerveillé la petite Télumée. Autant la parole de la mère déçoit, autant celle de la grand-mère la comble, et cela dès la première rencontre. Le sentiment d'admiration se change en déférence lorsque Reine Sans Nom lui adresse la parole, une parole chaleureuse, réconfortante, contrairement à celle de Victoire. Dénigrant la parole, coupant court aux demandes d'éclaircissement, Victoire ressemble à Marie Celat qui "commençait donc à chanter, c'était sa manière de se mettre en retrait. Mathieu disait alors qu'elle était 'en état de rupture'" (CC, 172). Victoire esquive toute conversation (TM, 33) :

[...] Elle tenait la parole humaine pour un fusil chargé, et ressentait parfois comme une hémorragie à converser, selon ses propres termes. Elle chantonnait, prononçait quelques mots sur les disparus, ceux qui avaient marqué ses yeux d'enfant, et c'était tout. Nous demeurions sur nos vaines soifs de présent. (TM, 31-32)

Les "paroles en l'air", sont un stratagème contre les éventuelles "attaques", les "propos acariâtres" (TM, 18). Parce qu'elle tient la parole pour défectueuse et traître, Victoire se borne à répéter une même phrase mimique où l'énoncé est relayé au second plan ; la mélodie, l'ampleur de la voix prennent le dessus sur le référentiel et son énonciation devient moins significative que rhétorique, moins dénotative que connotative.

Parlant "à petits mots pressés, à la fois évasifs et vibrants", la mère refuse d'entretenir l'enfant sur quoi que ce soit. Son penchant pour le chant s'explique donc à la fois par la résistance à la méchanceté et à l'indiscrétion d'autrui et par le refus d'informer dûment sa fille. Sa "passion musicale" se rapproche dès lors de la stratégie discursive d'une part onomatopique de Solitude ("Keppe, keppe¹") et de Man Louise ("Pilibili, pilibili, pilibili" ; "blip, blip", "zig, zag, zog" PDP, 107), d'autre part silencieuse de Télumée².

Suite à la "défaillance" de la parole maternelle, Télumée s'enhardit "sous la large terrasse du 'pitt' de M. Tertullien" pour y glaner "les racontars" qui ne sont point destinés à ses oreilles. Ces "cancans" concernent précisément sa mère, à qui il est reproché d'avoir un caractère hautain, "aristocrate." Télumée et Régina, ne comprenant pas "le milan", font alors subir un interrogatoire à leur mère :

De retour à la maison, comme nous essayions de questionner mère, sa réponse tomba mystérieuse, identique à celles des autres fois :-Ils peuvent toujours dire et redire, ceux qui ne trouvent pas molle leur couche sans avoir mis à mal quelqu'un...n'empêche que je suis qui je suis, à ma hauteur

1. "Manière conventionnelle de noter un click, marque impolie de mécontentement ou d'impatience" selon le *Dictionnaire pratique du créole gaudeloupéen* d'Henry Tourneux et Maurice Barbotin, Karthala, 1990.

2. Cf. *infra* III, 3.2.2.2.

exacte, et je ne cours pas les rues mains tendues pour combler vos ventres creux... (TM, 32-33)

Loin d'élucider les cancans, Victoire ne fait que les rendre plus opaques, de façon à ce qu'une barrière entre adulte et enfant s'établisse. Tout se passe comme si le précepte éducatif de Victoire consistait à mystifier. Victoire ne parle pas à ses filles ; sa parole s'épuise sans doute en impératifs et désapprobations rancuneuses. Pareille attitude inspire aux enfants l'envie d'échapper à cet entourage obscur. Il n'est dès lors pas étonnant que, "ti-moun à crédit", Télumée applaudisse l'occasion de vivre avec l'aïeule et que ce voyage merveilleux soit resté greffé dans son esprit. Ce déplacement dans l'espace est la première étape d'une série d'initiations qui auront toutes pour décor ce morne à la lisière des bois bleus, pays de traditions et de magie. Elle l'atteint après avoir traversé l'Autre Bord¹, frontière entre un monde "civilisé", celui des plaines et de la ville, et un monde "sauvage". Sa traversée symbolise dès lors le début de la "mutation ontologique", l'amorce de la métamorphose identitaire. Barbara Bray a bien saisi l'importance de ce passage lorsqu'elle titre sa traduction anglaise *The Bridge of Beyond*², image pour Reine Sans Nom : la grand-mère est littéralement la passerelle entre l'ici et l'ailleurs, le présent et le passé, le visible et l'invisible³. Télumée franchit la frontière entre les gens d'En-bas et ceux d'En-haut⁴. Télumée est guidée à travers "ce casse-cou de planches pourries, disjointes, sous lesquelles roulaient bouillonnantes les eaux de la rivière" (TM, 47). La Reine est la passeuse qui veillera sur les méandres de sa vie tumultueuse et assurera donc la transition harmonieuse d'un monde à un autre :

1. Pour qui connaît l'île, le pont évoque celui de la Gabarre qui relie Basse-Terre à Grande-Terre et que le gouverneur Sorin inaugura en 1940 comme le symbole de "l'union indissoluble entre la Guadeloupe et la France !" (Voir Amy Oakley, *Behold the West Indies*, oc, 323) Dans l'esprit des Gaudeloupéens, le pont de la Gabarre est le lieu de rencontres nocturnes ; on y trouve des sorciers ; toutes sortes de choses s'y passent (Dany Bébel-Gisler, *Le défi culturel guadeloupéen*, oc, 119). Enfin, "partir pour l'Autre Bord" est une locution figée signifiant : partir en métropole.

2. Traduit par Barbara Bray, oc. Dans l'introduction, Jones Bridget remarque : "The English title [...] emphasizes a significant aspect of Schwarz-Bart's image of woman, that is as a link with the unseen world and source of spiritual values. Telumee is led across the bridge, symbolising a first stage towards inheriting Toussine's power."

3. Comme l'indique le titre d'Angelita Dianne Reyes, *Crossing the Bridge : The Great Mother in Selected Novels of Toni Morrison, Paule Marshall, Simone Schwarz-Bart, and Mariama Bâ*, oc.

4. Paradigme retrouvé bien sûr chez Glissant mais aussi chez Harris. (Voir l'essai de Joyce Jones, *Anancy in the Great House. Ways of Reading West Indian Fiction*, New York/London : Greenwood Press, 1990, préface de Houston A. Baker.) Le même axe vertical délimite les zones blanche et noire dans *Sula* (Morrison, oc, 11-13) où une "passerelle au-dessus du fleuve" relie la vallée de Medallion (où vivent de petits Blancs commerçants) à la colline, le "Fond" des gens de couleur.

Penchée sur ma petite personne, grand-mère souriait, exhalait tout son contentement... tiens bon ma petite flûte, nous arrivons au pont de l'Autre Bord... et me prenant d'une main [...] (TM, 47)

Passée la dangereuse zone frontière, Télumée regarde soudainement tout avec d'autres yeux. Sous l'emprise de la magie, elle s'émerveille devant le paysage qui se déploie devant elle. Le réel se colore de merveilleux, voire d'irréel. La rivière qu'elle aperçoit est "étrange" ; la région de Fond-Zombi "déferle devant [s]es yeux en une lointaine éclaircie fantastique". Elle approche de Balata Bel Bois dont elle pressent le "mystère". Tout lui paraît donc "magique" ; son état d'âme, elle le décrit par des termes comme "émerveillement", "exaltation", "contentement" (TM, 47). Il importe de remarquer que cette "transportation" résulte de sensations purement visuelles, et que la Reine ne lui adresse la parole qu'après lui avoir servi un maigre repas rituellement partagé, acte par lequel l'adoption est "célébrée". Car la Reine s'élève au rang de prêtresse qui trouve les gestes archaïques qui revigorent l'être déboussolé : "le premier geste pour guérir, pour rassurer, pour soigner les angoissés ou tout simplement pour accueillir est le plus archaïque : il consiste à nourrir¹", note Myriam Cottias.

Télumée dévisage celle dont elle "avai[t] cru la vie terrestre achevée" (TM, 47) et aux côtés de qui elle perçoit pour la première fois la présence de l'insolite, la "magie" que n'exclut pas la situation la plus ordinaire. Le repas du soir dans une "ti-case" créole acquiert une dimension sacrée qu'elle craint profaner par la prise de parole. Le passage suivant, que je veux long pour cause, éclaire "l'émerveillement" (TM, 47) de Télumée devant l'insolite et la communion de sa grand-mère avec des présences invisibles :

Sous ce regard lointain, calme et heureux qui était le sien, la pièce me parut tout à coup immense et je sentis que d'autres personnes s'y trouvaient, pour lesquelles Reine Sans Nom m'examinait, m'embrassait maintenant, poussant de petits soupirs d'aise. Nous n'étions pas seulement deux vivantes dans une case, au milieu de la nuit, c'était autre chose et bien davantage, me semblait-il, mais je ne savais quoi. (TM, 48)

Que la Reine puisse communiquer avec l'au-delà convainc la narratrice de sa chance exceptionnelle.

1. Myriam Cottias, "Maman doudou", *Autrement, Espoirs et Déchirements de l'âme créole*, n°41, 1989, 165.

L'espace clos est protecteur et nourricier¹ : la "ti-case", comme le "sous-bois" de l'Autre Bord², est une "calebasse" dans laquelle Télumée s'épanouira en "flamboyant", où elle entrera en contact avec le monde invisible, voire sacré. C'est de là qu'elle partira à la conquête de Fond-Zombi où elle "évolue[ra] avec une sorte d'allégresse permanente, de plénitude" devenant "une libellule" (TM, 142). L'indistinction entre le visible et l'invisible, l'interférence entre le règne des vivants et celui des morts, feront désormais partie intégrante de sa vie, liées indissociablement à l'héritage spirituel dont prend soin l'aïeule.

Qu'une des premières paroles proférées par la grand-mère soit cette apostrophe louable "Mon petit verre de cristal" est hautement significatif. D'abord, l'apostrophe chaleureuse annonce un monde où le pouvoir du mot est consolant et confirmant, où la parole est "une bonne chose" (TM, 104), un baume dont restait privée Mariotte³. "Mon petit verre en cristal" (TM, 51) indique que le rapport petite-fille/grand-mère sera spéculaire. Mais cette métaphore dépasse de loin la simple ressemblance (physique et spirituelle) entre les parentes. Si Télumée est le miroir/le reflet de Reine⁴, c'est que le lien matrifocal structure l'identité du sujet féminin. Tout ce qu'est, pense, fait Télumée, elle le doit à la femme qui l'a élevée. Dire *qui on est* revient à *nommer* celle par qui on a été adoptée :

je me présentai à Olympe, lui déclinai ouvertement mon identité, celle de la femme qui m'avait élevée (TM, 196)

Le cristal symbolise aussi la pureté morale et la sagesse de Télumée qui ne décevra pas la Reine par une conduite irrespectueuse propre aux "baleines échouées". D'autre part, l'image annonce la fin d'un processus : elle n'atteindra ce "brillant", ce "panache" qu'après avoir été polie par les "pluies et les vents". Enfin, la petite-fille sera littéralement la "boule de cristal" de Reine : Télumée

1. Lire à ce propos Elizabeth Wilson, "Le voyage et l'espace clos. Island and Journey as Metaphor : Aspects of Woman's Experience in the Works of Francophone Caribbean Women Novelists" dans *Out of the Kumbia. Caribbean Women and Literature*, éd. par Carole Boyce-Davies et Elaine Savory-Fido, *oc*, 45-59.

2. Refuge des marrons, le sous-bois fascine Télumée qui s'y réfugie lorsqu'elle a besoin de solitude et de méditation : "L'endroit me mystifiait un peu, comme si, en un temps révolu et lointain, l'avaient habité des hommes capables de se réjouir des rivières, des arbres et du ciel, et parfois j'avais l'impression que je pourrais peut-être un jour, moi aussi, jeter sur l'un des arbres de ce sous-bois le regard qu'il attendait." (TM, 136) Dans *Traversée de la mangrove* (Condé, *oc*, 212) Dodose Pélagie aime "cet endroit que fréquentent, d'après ce qu'on raconte, les esprits de nos anciens, morts, ensevelis pendant l'esclavage."

3. "Seulement ces mots que j'attendais de toi, grand-mère ; seulement ces mots : Alors Mariotte, coumen ou yè chère? Coumen ou yè chère? ... chère?" (PDP, 49)

4. Cf. Ronnie Scharfmann, art. cité

permet à la séancière de "regarder dans l'avenir"¹, de prévoir et de prédire ce qu'il en sera de la génération d'Antillais à venir. Réciproquement, Télumée pourra voir et lire dans le passé, acquérant la "vision prophétique du passé" par l'intermédiaire de Reine.

2.2.2. Ti Jean et Wadamba : "liane d'igname"

Comme Télumée, Ti Jean n'obtient pas tous les renseignements qu'il sollicite auprès de sa mère.

Malgré son envie d'en savoir davantage sur "le maudit congre", il n'ose plus l'embarrasser car il la met visiblement mal à l'aise :

Au retour de ces conversations, Ti Jean brûlait d'interroger la seule personne qui ait réellement connu l'univers d'En-haut. Mais toutes questions mouraient sur ses lèvres devant man Éloïse, cette petite négresse osseuse [...] Lorsque le nom de Wadamba était prononcé devant elle, une cendre grise recouvrait ses joues et elle ouvrait la bouche, haletait, dans une sorte d'étouffement. C'était une femme qui paraissait toujours aux aguets, comme si elle se trouvait continuellement en danger. (TJ, 38)

Voir ainsi sa mère en proie à quelque angoisse pour laquelle il n'existe de raison, provoque l'impression d'être poursuivi par une puissance magique : "alerté par le manège de man Éloïse, il avait le sentiment d'une présence invisible autour de lui" (TJ, 39). L'anxiété de la mère se répercute sur le fils qui sent souvent "un esprit attaché à ses pas, le temps d'une phosphorescence" (TJ, 39).

La rencontre entre enfant et aïeul implique ici, une fois de plus, le passage d'un monde réputé civilisé à un monde, retiré, inconnu. Tous les éléments sont là pour donner à cette première visite une apparence irréelle et fantastique : la promenade nocturne s'accomplit sous la lumière bleutée de la pleine lune. Ti Jean découvre à sa grande stupeur une enclave africaine sur le sol guadeloupéen : la forêt en montagne cache une hutte africaine entourée de "silhouettes immobilisées, qui exhibaient des nudités très anciennes, avec des faces hallucinées d'esprits", "des êtres qui semblaient hésiter entre les deux mondes" (TJ, 56). De plus, il lui faut aussi traverser "un étroit passage [...], une sorte de couloir qui s'infiltrait à travers le massif de ronces que Ti Jean avait cru impénétrables [...]" (TJ, 56). Arrivant dans le sous-bois, lieu de

1. f. Lesne, *oc*, 90-91. Chiromancie, cartomancie, aussi bien que pieds de poule, rognures d'ongle, croix et la boule de cristal aident la gadé-zafé ou séancière à exercer son pouvoir.

refuge des esclaves fugitifs, le fils découvre ce que lui avait toujours caché la mère.

Le chef marron Wadamba "paraissait inanimé et Ti Jean crut qu'il venait de s'éteindre" (TJ, 57). L'accueil silencieux des deux visiteurs d'En-bas contraste ici encore avec la prise de parole soudaine. Le vieux "magnétiseur des ténèbres" sort de sa réflexion profonde pour contempler béatement l'enfant qu'il appelle "petit buffle" (TJ, 59) et "liane d'igname*", car c'est bien la liane qui relie l'igname" (TJ, 57). Par ce nom, Wadamba accentue la consanguinité car un proverbe antillais dit "c'est la corde de l'igname qui attache l'igname". Après avoir raconté une merveilleuse histoire sur le nègre Obé, Wadamba change de sujet pour interroger le garçon sur son opinion des gens d'En-bas, comme s'il s'agissait d'une autre espèce de Noirs (TJ, 61-62). Le garçon approuve cette idée en prétendant qu'il aime en eux "leur feintise" (TJ, 62). Charmé par le discours du vieillard, admirant *religieusement* (TJ, 58) le ceinturon du marron Obé, Ti Jean quitte celui qu'il découvre être son vrai père après une libation. Par cette coutume africaine, le côté cérémonial et, la parenté rituelle qui sont mis en relief. Le père offre au fils "pour la première et la dernière fois" l'alcool de mil, en signe de reconnaissance et de respect mutuels.

Malgré l'inquiétante étrangeté des rendez-vous, Ti Jean et Télumée se sentent comblés auprès de ces figures adoptives qui les bénissent de paroles extrêmement importantes pour eux. Alors que la relation mère-enfant s'avère décevante sur le plan affectif et éducatif, celle entre petit-enfant et grand-parent est largement compensatrice. Ces grands-parents leur révèlent l'histoire de l'île et les initient à la vie sous ses aspects perceptibles et imperceptibles. De plus, l'aboutissement de la conscience individuelle dépend directement de cette relation : absente ou défaillante pour Solitude et Mariotte, elle est à la base de la perte de soi ou de l'aliénation.

2.3. Magie quotidienne dans l'arrière-pays

Dans l'un et l'autre récit d'enfance, l'auteur mobilise notre attention sur une "initiation" bien particulière, sur une épreuve qui, quoique fort similaire, invite à esquisser deux interprétations différentes. Il s'agit de l'épisode de man Justina dans TJ, lequel fait écho à celui de man Cia dans TM. Dans les deux cas, Simone Schwarz-Bart a bien sûr voulu illustrer l'impact des croyances magiques en milieu rural antillais. Dans l'esprit du petit peuple, le monde des vivants est imbibé de tous bords par le surnaturel et envahi de zombis mi-vivants et mi-morts, d'humains transformés en bêtes, de "Puissances", de "gens-gagés"¹ et de *morts en stand by* qui prendraient, dès la tombée de la nuit,

1. Pour José Hassam (Zobel, *La rue Cases-Nègres, oc*, 144), les "gens-gagés" sont "des personnes qui, la nuit, se transforment en n'importe quelle bête ; parfois même en

la direction de l'Afrique afin de s'y réinscrire dans la lignée des ancêtres¹. Mais outre la description de la cosmogonie antillaise, l'auteur a voulu révéler qu'il manque de consensus quant à ces phénomènes "fantastiques" : selon le voisinage, la négresse volante (*TM*) et la négresse morphrasée* (*TJ*) sont une réalité qui a toujours existé et à laquelle la communauté noire a toujours cru. À en croire man Cia, par exemple, "l'homme n'appartient pas plus à la terre qu'au ciel... non, l'homme n'est pas de la terre... et c'est pourquoi [...] il cherche un autre pays et il y en a qui volent la nuit, pendant que d'autres dorment" (*TM*, 180). D'autres en revanche rejettent carrément l'idée que ces "êtres étranges, hommes et bêtes, démons, zombis et toute la clique" puissent exister (*TJ*, 9). Ces apparitions nocturnes reposent en toute acuité l'antagonisme entre les savoirs indigène et exogène (lisons : occidental), entre Nature et Culture. Archétypes angoissants, elles fournissent une réponse imaginaire aux terreurs tapies dans le subconscient de tout un peuple. Réponse imaginaire, elle n'est pas moins inquiétante pour celui qui n'y adhère pas : la superstition ne manque pas d'exercer pression sur les persécuteurs. Ces mythes terrifiants servent au colonisé à s'inhiber contre l'agressivité du Blanc. Le domaine magico-religieux dresse un rempart contre la dépersonnalisation et la déculturation du colonisé. Pour nos protagonistes, la manifestation de ces négresses mi-sorcières, mi-animales éveille la soif de comprendre l'étrange ; piqués de curiosité, ils poussent leur investigation jusqu'à la découverte accablante d'être, eux aussi, descendants d'esclaves que la "mauvaise mort" condamne à errer éternellement² et qui n'en finissent pas de chercher "leur place exacte" dans le monde ici-bas comme dans l'au-delà.

2.3.1. La "morphrasée"

Comment le narrateur omniscient s'y prend-il pour rendre compte d'une scène qui, infailliblement, se colore de fantastique pour le lecteur ? Comment rendre compte de l'indescriptible et de l'invraisemblable ? Devinant le besoin d'élucidation du lecteur qui ne dispose pas d'un glossaire qui lui eût révélé ce

plantes et qui, sous cette apparence, font du mal aux autres, aux chrétiens, sur les ordres du diable".

1. Cf. Albert Flagie, "Cosmogonie antillaise et identité", *ms.*

2. Cf. Louis-Vincent Thomas note sur les "malemorts" : "Il existe une catégorie de défunts qui n'ont pu, pour différentes raisons (absence de funérailles et de rites mortuaires ; individus morts d'une façon subite, insolite et mystérieuse ; sorciers, êtres pervers, etc.) parvenir à l'état d'ancêtres" (*Cinq essais sur la mort africaine*, *oc.*, 111) Dans *TJ*, Ananzé incarne le revenant qui souffre sans répit le supplice et sera délivré par son ami Ti Jean.

qu'est une morphrasée*, le narrateur commence par définir le curieux phénomène¹ :

Man Justina n'était pas une vraie sorcière mais une engagée, plus exactement une *morphrasée*, une de ces personnes lasses de la forme humaine et qui signent contrat avec un démon pour se changer la nuit en âne, en crabe ou en oiseau, selon le penchant de leur cœur. Un beau matin on la découvrit à l'entrée du village : noyée dans son propre sang. Rentrée d'un vol nocturne, elle avait été surprise par les premiers rayons de l'aube et s'était aussitôt aplatie au sol, terrassée par la sainteté de la lumière. Elle gisait au milieu de la route et son corps d'oiseau reprenait lentement forme humaine, des mains naissaient au bout de ses ailes et de longues tresses d'un blanc étourdissant se mêlaient aux plumes éteintes d'un crâne de chouette. Les gens se tenaient un peu à distance, notant tous les détails utiles, point par point, en raison de l'extrême rareté d'un spectacle à rapporter soigneusement aux absents, aux parents éloignés, voire aux inconnus que l'on croiserait plus tard sur le chemin de sa vie. (*TJ*, 32-33)

Sans doute se désigne-t-il lui-même lorsqu'il parle des "gens" qui "se tenaient à l'écart", puisque ce passage est un rapport on ne peut plus "neutre", où rien ne permet au lecteur de déduire ce que l'instance énonciative en pense personnellement. Par cet aspect, le passage reflète au fond la position même de l'intellectuel(le) qui enregistre les coutumes, les faits et les croyances dont l'a éloigné(e) son exil et/ou sa formation². L'instance narrative calque son attitude sur celle des spectateurs, "notant tous les détails utiles, point par point, en raison de l'extrême rareté d'un spectacle à rapporter soigneusement aux absents, aux parents éloignés, voire aux inconnus" (*TJ*, 33).

Il est à remarquer également que dans le passage, imparfait et passé simple alternent pour faire échapper le récit à tout questionnement sur la réalité du sumaturel : narration fantastique, le passage décrit l'événement insolite comme un phénomène dont la vérité ne peut être récusée.

Autre détail significatif : le funeste accident intervient au moment où Ti Jean est las de l'enseignement dispensé dans l'école de la Ramée : sa "joie des livres" disparaît soudainement pour faire place à un immobilisme, "renonçant aux voix du monde, ne sortant plus pour aller se baigner dans la rivière" (*TJ*, 32). La crise que traverse le jeune héros est celle que connaît forcément tout

1. Jean Rhys fait de même dans *La Prisonnière des Sargasses*, *oc.*, 106. Le mari d'Antoinette y consulte le chapitre "Obi" dans *La Resplendissante Couronne d'Iles* : "Un zombi est une personne qui paraît vivante, ou une personne vivante qui est morte. Un zombi peut aussi être le revenant d'un lieu, d'ordinaire malveillant, mais qui peut parfois être rendu favorable par des sacrifices ou par des offrandes de fleurs et de fruits."

2. Zora Neale Hurston retourne, après ses études d'anthropologie, à son Eatonville natale pour y collecter les contes oraux. Pionnière, elle sent en elle cet antagonisme entre la conscience "intellectuelle" d'une part et la conscience "folklorique" d'autre part. (cf. Hazel V. Carby, "The Politics of Fiction, Anthropology, and the Folk..." dans *New Essays on Their Eyes Were Watching God*, éd. par M. Awkward, Cambridge UP, 1990, 71-93.)

écolier antillais soumis à un enseignement qui intimide plus qu'il n'instruit, qui "déculture" ceux qui "perd[ent] progressivement leur mémoire" sous l'effet d'une amnésie culturelle¹. S'étant construit dans la tête "des colonnes comme les blancs pour ordonner toutes choses" (*TJ*, 32)², Ti Jean reste sur sa faim. Sans doute, les cours d'histoire lui apprennent tout sur "ses ancêtres, les Gaulois" alors qu'on passe sous silence la part africaine de son être. On peut comprendre son désarroi car, à force de prêter foi exclusivement au sacro-saint discours scolaire, à force d'intérioriser la France comme sur-norme, il se sent déplacé dans la "lèche de terre sans importance" rayée de l'atlas scolaire (*TJ*, 9). L'école l'aliène de lui-même, des autres, des Antilles.

Du début jusqu'à la fin de l'épisode, la dimension collective de la révélation est soulignée ("on, toute la population, les gens"). Ce procédé tend d'abord à rendre acceptable l'inacceptable : qu'il y ait un grand nombre de témoins oculaires certifie l'extraordinaire incident. De la sorte, le narrateur acquiert naturellement le crédit qu'il cherche. C'est dans la même optique que le narrateur, on l'a vu, définissait la créature bizarre "qui ne figure dans aucun livre blanc". Toutefois, le narrateur ne cache pas à quel point une pareille expérience divise la société guadeloupéenne. D'une part, il y a les "docteurs", - "ceux qui préparaient le certificat d'études, avec chacun son porte-plume pointant fièrement de la tignasse" (*TJ*, 33), porte-parole de la masse analphabète. Soucieux de sortir la culture subalterne de la marginalité, ces étudiants zélés expliquent le phénomène des "gens gagés" en référant à des "curiosités" physiques apprises à l'école. Ne les ont-ils pas assimilées, aussi étranges (parce qu'inconnues dans leur vie de tous les jours) qu'elles leur aient paru ?

D'après eux, à leur connaissance, les gens tournaient en chien ou en crabe comme l'eau se change en glace, ou comme le courant électrique se transforme en lumière dans les lampes, en paroles et musique dans les appareils de radio : man Justina, estimaient-ils, c'était seulement une petite tranche du monde qui ne figurait pas dans les livres, car les blancs avaient décidé de jeter un voile par-dessus. (*TJ*, 33)

1. Memmi, *oc*, 135. Le terme est repris par Glissant.

2. Véritable image-clé de l'imaginaire schwarzbartien. Le Noir n'aurait pas de colonnes pour loger et organiser sa pensée, si bien qu'il serait particulièrement vulnérable à la déraison. De l'esprit de sa mère, Mariotte dit que c'est "un collier de perles sans fil" (*PDP*, 212 ; elle se rassure quant à ses pensées "mal enroulées" : "En vérité, je sais bien que je ne suis pas folle et que moi aussi je tiens dans mon crâne les fils de ma vie enroulés comme une pelote. [...] la pelote s'est durcie et ses fils ne sont plus de chair et de sang, mais faits d'une matière translucide de froide, fibres de verre, molécules d'une bille multicolore où se reflètent par instants déchirants, d'une brièveté mortelle, des images un peu floues qui sont peut-être des souvenirs [...]") (*PDP*, 19).

On le sent bien, les "assimilés" rapprochent "la chute de man Justina" de phénomènes à leurs yeux obscurs, mais docilement acceptés par les meilleurs éléments de la classe. En fait, en rendant compte de manière pseudo-scientifique du surnaturel, ils réconcilient deux visions du monde et désirent que l'incident reçoive droit de cité dans les livres des Blancs.

Pour les représentants de la loi, - camp représenté par les gendarmes de la Ramée -, il s'agit d'un incident absolument inconcevable :

En dépit de nombreux témoins, [les gendarmes de la Ramée] refusèrent tout droit les explications des gens de Fond-Zombi, s'obstinant à ne pas comprendre et s'emportant, bousculant le monde, comme si on leur cachait quelque chose d'inavouable, un crime, peut-être bien, dont toute la population aurait été complice. (*TJ*, 33)

L'événement insolite délie les langues des plus simples (les moins assimilés à une culture dominante : enfants non scolarisés, paysans et vieillards), des docteurs et des représentants du pouvoir. Ces derniers vont jusqu'à condamner comme crime collectif le fait anormal et incompréhensible. Ce qui est inacceptable (parce qu'inconnu) pour l'Autre, bascule très vite dans l'immoral, voire dans le criminel. L'Autre est un être dévié et mauvais contre lequel il faut par conséquent s'armer. À l'époque des plantations, les rassemblements nocturnes et les cérémonies vaudoues, prohibées par les maîtres de peur que des soulèvements ne s'y ourdissent, eurent ce même effet déroutant et terrifiant.

Deux savoirs se concurrencent, deux visions du monde aussi : à la culture blanche, fortement implantée sur les assises d'un discours écrit, s'oppose celle des Noirs de Fond-Zombi qui, elle, réside uniquement dans "la chronique". Refusant les croyances de l'Autre, le dominateur finit par croire à une vengeance collective dont, tôt ou tard, il pourrait tomber victime. Le village entier, croyant à la mort surnaturelle d'une femme-sorcière déboussole les autorités. En d'autres termes, la solide foi des villageois atteint sa cible : insécuriser le dominant, et donc lui résister. "Défiant l'histoire et ses ruptures, défiant ses détracteurs successifs et simultanés, - le politique, le médical, le religieux envieux de son espace, de son impact -, la magie antillaise résiste à l'acculturation, continue d'imprégner [...] les mentalités de ses croyances, de sa vision persécutive du monde¹."

Contre les modèles socio-culturels, politiques et économiques du "Centre", la "périphérie" instaure les siens, par lesquels elle lutte contre une culture exogène, une économie capitaliste et une idéologie asservissante. La persistance des superstitions dans les mornes retranchés dénote le besoin collectif de faire face à la tyrannie d'une effroyable réalité, celle de l'asservissement séculaire, conclut Christian Lesne². Dérivatif à l'existence déplorable, la magie

1. Simonne Henry-Valmore, "Magie des espoirs", *Autrement*, n°41, 1989, 166-69.

2. Lesne, *oc*, 241.

est aux yeux de Francis Affergan un moyen pour "décongestionner la réalité anxio-gène" de l'(ex-)colonisé¹.

Alors que pour l'(ex-)colonisateur, Culture et Nature sont étanchement séparées, il en va tout autrement pour l'ex-colonisé. "Zombis", "dorliss", "soucougnans" et "dormeuses" prouvent la mixité originaire des contraires, la "Nature cultivée". "L'inséparabilité et l'insupportabilité de l'homme et de l'animal montrent ainsi que la culture n'est pas vécue comme coupure d'avec la nature, mais plutôt comme 'habitus', mode de vie ou structure de comportement²." L'homme se pense donc comme élément homogène à la nature et non pas comme altérité radicale vis-à-vis d'elle. À l'inverse, l'animal est supposé capable de langage et joue le rôle de porteur symbolique de la faille psycho-sociale de l'homme déboussolé et asservi³.

Face aux dichotomies entre réel et irréel, entre naturel et surnaturel, caractéristique de la pensée occidentale, l'Antillais instaure partout des continuum illimités, peuple le réel de créatures invisibles, efface la polarité traditionnelle entre Nature et Culture.

Comment notre héros réagit-il au funeste accident de Man Justina écrasée sur la route après un malheureux atterrissage ? L'incident de Man Justina fait renouer le garçon solitaire avec son environnement socio-culturel. Celui qui se croyait le seul à capter, "couché dans le jardin, l'oreille contre le sol, les voix mystérieuses montant des profondeurs" (TJ, 31), découvre que d'autres n'excluent pas des phénomènes "inintelligibles", et perçoivent comme lui des signaux d'un monde magique parallèle au réel. Le jour où il assiste à la métamorphose, Ti Jean se voit confirmé en quelque sorte quant à son identité, quant à son inexplicable penchant à ausculter la forêt en quête de mystérieux échos. Simple spectateur, le héros est illuminé par l'incident insolite au point de jeter le discrédit sur les normes considérées comme supérieures, pour la simple raison qu'elles étaient françaises. Exprimée sous forme de métalepse, insérée entre le premier et le deuxième Livre, le conteur remarque plus pour lui-même que pour son auditoire fictif la réconciliation du héros avec son entourage et son milieu familial :

Oui, toute la population avait assisté à la métamorphose, mais celui qui ouvrit les plus grands yeux, ce fut notre héros, qui semblait enfin contempler le secret vainement cherché sous la terre, [...] réconcilié avec le monde, le petit bonhomme avait retrouvé le chemin de la rivière [...] Une joie intense, une sorte de magie heureuse s'écoulaient de toute sa personne [...]

1. Affergan, *oc*, 87.

2. Affergan, "De la relégation à la réclusion : le bestiaire aux Antilles françaises", *Traverses*, n°8, 1977, 55.

3. Affergan, *oc*, 77-78.

Désormais, Ti Jean résistera à l'assimilation ; son marronnage sera moins physique que psychique, errant dans les bois à la trace de son grand-père. Accompagné d'un esprit ailé au cours de ses randonnées forestières, Ti Jean sent en lui l'envie de survoler et de planer. Passionné par les canards sauvages, "créatures sans paroles et qui venaient de si loin sans jamais se tromper d'escale" (TJ, 73), il reçoit au cours d'une initiation vaudouesque le corbeau comme animal totem. C'est dans ce corps animal qu'il rentrera au pays natal. Fondamental dans la littérature de la diaspora noire, dans les légendes des Antilles néerlandophones et de l'Amérique noire, le motif du vol sublime le désir de regagner les rives de l'Afrique¹. Est-il besoin d'insister sur la simultanéité, au début du Livre Troisième, de l'arrivée de la Bête, déclencheur de la quête identitaire et de celle des oiseaux migrateurs ? Contrairement aux Guadeloupéens, les oiseaux sont des voyageurs libres de voler où ils veulent, assurés quant à leur destination :

Quand ils apparaissaient dans le ciel, traçant une première boucle autour du volcan, une sourde jalousie animait le village devant ces créatures sans paroles et qui venaient de si loin, sans jamais se tromper d'escale, semblaient connaître leur chemin mieux que les hommes sur la terre. On leur enviait aussi leur constance, la régularité de leur vol, et jusqu'à la forme qu'ils dessinaient ensemble d'une flèche qui porte en elle-même son point de départ et sa destination (TJ, 73) (C'est moi qui souligne)

Si cette première scène atteste la foi partagée et, par conséquent, la force collective du voisinage, l'auteur reprend les mêmes données dans une deuxième scène. Cette fois-ci, les croyances magiques et superstitieuses trahissent l'étiollement identitaire, le comportement pathologique d'un être déboussolé. En rien néfaste pour Ti Jean, l'adhésion à la magie ravage celui qui se prétend poursuivi par ces "morts sans attaches et sans amarres".

2.3.2. La négresse volante

Télumée "glane les racontars" des adultes, s'attardant le plus possible au lolo* du père Abel. Plus qu'un simple lieu de commerce, la boutique est un centre de rencontres et de narrations. Dans l'arrière-salle, aménagée en buvette, les mauvaises langues versent "dans les propos acariâtres" (TM, 18), et donnent libre cours à leur bile. C'est aussi là que les dernières nouvelles se

1. Morrison exploite le mythe de l'Africain volant dans *La chanson de Salomon*, *oc*, chap 15. Dans *Praisesong for the Widow*, (Marshall, London : Virago Press, 1983), Aunt Cuney, grand-tante de la protagoniste, raconte la légende des Ibos se promenant sur l'eau avant leur envol.

racontent, que les faits divers enrichissent la chronique locale. En d'autres mots, le café est le foyer "narratif" où les Noirs "réinventent la vie" au moyen de mensonges qu'ils aiment prendre pour la réalité¹. Parmi eux, il y en a un qui est particulièrement friand d'histoires fortes et fabuleuses. Avidé de tout savoir, "au mitan" de ses hôtes, le père Abel pousse ses "compères" à raconter :

[...] il ouvrait des yeux vifs et fureteurs de manico* aux aguets, et quoi qu'on dise, il y portait un intérêt prodigieux, criant, approuvant et désapprouvant, se mêlait au chœur et poussait des quelles entraves quels fers pour exalter le narrateur et faire miroiter le récit du jour. [...] il advint que sa boutique devint indispensable, le lieu même où les gens se rendaient pour orienter, commenter, dissoudre et embellir la vie. (TM, 132)

Lieu de verbiage, de boucans et de bruitages, la buvette rassemble des personnes assoiffées de rhum et de paroles, qui tantôt les aident à vivre, tantôt les désorientent. Endroit où se décharge la violence, où règne "une atmosphère de chicane, de moquerie, de défis lancés à la ronde et qui ne retombaient jamais à terre" (TM, 54), "la buvette était un seul tintamarre de dés et de lotos, de dominos assenés sur la table comme des coups de hache" (TM, 54). Nœud vital de la vie sociale du morne, elle est réservée strictement aux hommes, interdite aux enfants comme aux femmes qui, elles, "se tenaient sur la véranda" (TM, 54). C'est là une première raison pour laquelle la jeune Lougandor ne s'y sent pas à sa place. Mais en réalité, elle ne supporte pas ce monde masculin où s'exhibe sur le mode violent le malaise existentiel, la fatigue de vivre, la détresse humaine. Ces "événements de la buvette" risquent de lui faire d'ailleurs plus de mal que de bien :

Parfois une crainte obscure me venait et mon esprit se défaisait, devenait semblable à un collier de perles sans fil. Alors je me disais à moi-même, craintive... on voit des choses sur la terre, Jésus, on voit des choses non, c'est pas croyable...(TM, 54)

Pourtant, jeune mariée, Télumée s'y sentira à sa place exacte, armée contre le tapage incessant et l'ambiance explosive de haine et de jalousie. Dans un passage qui recèle une fois de plus le double "ton" de la narratrice, Télumée nous en évoque l'effet subjuguant et déroutant :

[je] plongeais dans un déferlement de voix, de cris, de chants qui vibraient d'une force étrangère, submergeaient toutes choses, me happaient, m'ensorcelaient, me stupéfiaient et me cassaient le cerveau, m'ouvrant par

1. Dans son introduction à l'autobiographie de Zora Neale Hurston, Robert Hemenway note que le magasin du village était l'épicentre "fictif" d'Eatonville. (cf. *Dust Tracks on a Road*, Urbana : University of Illinois Press, reprint 1990).

leur éclat à des perspectives infinies, des façons de voir qui m'étaient inconnues quelques semaines auparavant, lorsque je n'avais pas encore trouvé ma place exacte sur la terre [...] (TM, 133)

Or, jeune enfant, elle est prise par un malaise à la vue de ces "nègres" qui vocifèrent l'éternelle "musique funèbre", manifestant sans gêne en public leur aliénation. Dans l'univers schwarz-bartien, il incombe en effet aux hommes de "mettre le nègre aussi bas que possible" (TJ, 50), d'extérioriser les contradictions quotidiennement vécues. Gros Édouard, Germain, Ananzé et Ti Paille délirent sans que leur discours auto-accusateurs et auto-dénigrants soient considérés comme l'indice d'un dysfonctionnement personnel, d'un déséquilibre. Pour Glissant, leur *délire verbal* serait *coutumier* : "Dans une société où les formes de déviance ne sont pas traditionnellement ressenties comme telles [...], le délire verbal n'est pas souvent considéré comme une entrave au fonctionnement social" (DA, 369). Forme d'expression privilégiée de l'asocialité et du clivage identitaire, le délire verbal "décèle une réelle autophobie liée à un autbesoin (une recherche angoissée de soi boutée sur un penchant irrépressible à se détruire)" (DA, 374). Y participer semble partie intégrale de l'éducation antillaise. Comme Édouard, Ananzé et Germain, Ti Paille maudit le peuple antillais :

je vis un frêle jeune homme du nom de Ti Paille se dresser subitement, les yeux exorbités de fureur, criant... aucune nation ne mérite la mort, mais je dis que le nègre mérite la mort pour vivre comme il vit... et n'est-ce pas la mort que nous méritons, mes frères ?...(TM, 54)

Agressant ses interlocuteurs par des propos véhéments qui camouflent mal le néant qui le dévore intérieurement, Ti Paille provoque délibérément l'assistance. Apparemment, les visiteurs du café reconnaissent une part de vérité dans ses cruelles invectives, puisque personne ne se sent appelé à les réfuter. Le silence approbateur met en évidence le désarroi du public.

Lorsque le père Abel narre son conte terrifiant, il accueille le même silence de gens "en grand tracas d'eux-mêmes". Son histoire frénétique reprend les mêmes éléments de l'histoire de man Justina, à ces différences près que cette fois-ci, le père Abel est l'unique témoin et victime de l'apparition et que celle-ci est réputée malfaitrice alors que man Justina restait inoffensive, écrasée au milieu de la route de Fond-Zombi. Seul à avoir vécu l'étrange aventure, il exhorte son public pantois à le croire sur parole et montre avec empressement la cicatrice à l'avant-bras que lui aurait faite la négresse volante. Alors que dans le premier cas, la manifestation de la "morphrasée" était une anecdote qui avait défrayé la chronique du morne, le récit métadiégétique sur la "sorcière de première" fait plus qu'"ouvrir un monde merveilleux" en sacrifiant à un

exotisme de façade, comme l'a prétendu Fanta Toureh¹. Je prête au récit au deuxième degré deux fonctions, l'une, prospective. Comme le père Abel raconte comment il a été poursuivi par la négresse volante man Cia, comment elle est la cause de son malheur, le fils inculpera Télumée d'être à l'origine de ses tracas. "L'âme détraquée et meurtrie" (TM, 148), Élie l'accuse en un "rire dément" (TM, 149) d'être un "esprit des grands chemins" (TM, 159).

En deuxième lieu, le conte terrifiant, genre d'oraliture récupéré de façon harmonieuse dans l'économie romanesque, prend dans la bouche du père Abel la forme d'un discours identitaire. Il signale sa peur de vivre, l'inadéquation entre lui et le monde alentour.

De quoi Abel accuse-t-il man Cia ? Venons-en au contenu de l'histoire d'Abel : il relate comment il a réussi à trois reprises à se sauver des attaques de man Cia changée en oiseau, en cheval grand comme trois chevaux². Man Cia l'aurait poursuivi, l'aurait menacé de mort. Il termine son récit de bravoure par une demande d'aide ("secourez-moi, mes amis...") à laquelle l'assistance demeure sourde. Celle-ci se garde donc de consoler Abel en maudissant man Cia ou en prétendant qu'elle n'aurait pas les pouvoirs occultes que lui prête Abel. "Séancière" et "docteur-feuilles", l'amie de Reine Sans Nom jouit de trop de prestige et inspire trop de crainte pour qu'un membre du voisinage ose "désrespecter" et nier son pouvoir. Ce silence, la narratrice le respecte également. Elle ne juge pas le récit d'Abel, s'abstient de tout commentaire sur le bien-fondé de ses propos. Que conclure de ce silence ?

Affergan affirme que le quimbois signifie autant pour ceux qui y croient que pour ceux qui n'y croient pas. Plus que d'une activité isolée, il s'agit donc d'une série de comportements qui imprègnent le tissu social et l'imaginaire antillais³. Dès lors, il est sacrilège de railler celui ou celle qui tombe victime de la pratique nuisible de la magie (de peur de tomber soi-même, tôt ou tard, entre les mains des quimboiseurs). Bien sûr, l'absence de toute remarque dévoile encore à quel point le délire d'Abel passe inaperçu de la "compagnie". Peu sûr de ses normes, le corps social serait inapte à concevoir les déviations (DA, 363 et sv). Le récit fantastique révélerait alors le potentiel névrotique d'une société qui pourrait, selon Edouard Glissant, "dévier par rapport à elle-même" (DA, 367).

Au fond, Abel me semble succomber à ce que Lesne appelle une "bouffée délirante guadeloupéenne"⁴. Tous les éléments sont là pour supposer qu'il s'agit d'une transposition littéraire de cet état pathologique oniroïde. D'abord, l'angoisse quasi permanente devant les morts "surnaturelles" : le père d'Élie

1. Fanta Toureh, *L'imaginaire dans l'œuvre de S. Schwarz-Bart*, *oc*, 115.

2. Symbolisme hippomorphe que nous avons rencontré dans le conte de Wvabor Hautes Jambes, véhiculant l'angoisse de la mort, la hantise du temps qui fuit (*cf. supra* II.1.2.3)

3. Affergan, *oc*, 87.

4. Lesne, *oc*, chap. VI.

croit que son épouse même a été "entraînée dans la tombe" par une "morte plus ancienne, rivale de jeunesse" (TJ, 46). Ensuite, Abel souffre d'insomnie ; son sentiment d'insécurité est si vif qu'il traumatise et déprime à son tour Élie. Celui-ci, tracassé par les propos désordonnés de son père, avoue à Télumée à quel point la figure paternelle est déficiente :

Figure-toi, parfois le père Abel lui-même me fait l'effet d'un enfant abandonné sur la terre. Certains soirs, il se met à hurler dans son lit : est-ce que je sors du ventre d'une femme humaine ?... et puis il se penche vers moi, me prend dans ses bras et chuchote : hélas, où aller pour crier ?... c'est toujours la même forêt, toujours aussi épaisse... alors mon fils, écarte les branches comme tu peux, voilà. (TM, 72)

Que le père donne la piètre impression d'un enfant déraisonnablement anxieux signale la régression psycho-affective, que les croyances au surnaturel vont alimenter constamment. Doutant de sa condition humaine, ne trouvant aucun répit dans une vie qu'il juge indigne de vivre, Abel cherche un bouc émissaire pour l'inculper de l'ébranlement de son identité. Quelle meilleure proie que cette femme marginale qui de toute façon a la réputation d'être la "sorcière" du morne ? Abel colle un nom sur son état hallucinatoire ; "l'esprit" qu'il a "sur lui", "le mauvais sort" qu'on lui aurait jeté, ce serait celle qui côtoie plus les morts que les vivants. On passe ici d'un plan à un autre.

Le quimbois cesse d'être uniquement une croyance ; il est signifiant et signifié du trouble mental et du déséquilibre psychique. Lu dans cette optique, le cas d'Abel révèle le pouvoir déséquilibrant et néfaste des croyances superstitieuses. Parmi quatre schémas explicatifs de troubles mentaux et physiques, Lesne retient l'envoûtement par quimboisement comme cause principalement évoquée aux Antilles¹. Bossuat confirme lui aussi l'étroite corrélation entre pratiques magico-religieuses et folie : "la maladie mentale vraie est fréquemment présentée, vécue par le malade et sa famille comme quimbois ; inversement, le quimboisement peut conduire à la psychose par anxiété induite, insomnie ..."². Dans ces conditions, il est inutile de démêler cause et conséquence (est-ce qu'Abel est devenu "fou" à cause de sa croyance à la sorcière ou est-ce son anxiété permanente qui suscite des fantômes ?)

Reste la question pourquoi Abel, à la différence des autres villageois, tombe malade ? Moins qu'autrui, il résiste à cette force dépersonnalisante qui fait croire que l'homme est constamment menacé par des êtres maléfiques, par

1. En Afrique traditionnelle, la maladie s'explique de façons différentes : elle est un châtement envoyé par un être surnaturel ; la sanction d'une faute commise contre les normes de la société ; le signe d'une vocation ; ou enfin, le résultat du "maraboutage", c-à-d la sorcellerie. (Lesne, *oc*, 115)

2. Jean-Paul Bossuat, *Magie blanche, magie noire*, Thèse de doctorat en médecine de l'univ. de Tours, 1976, 19.

des esprits de morts tyranniques. Son seuil hallucinatoire¹ étant plus bas, il est plus habité par cette anxiété que produit une société anxiogène, socialement anhistorique et peu collective.

Pour Télumée, écouter le père Abel provoque le même "trouble" que l'audition des chants d'esclaves : "l'eau commençait à se troubler sérieusement dans [sa] tête", phrase qui met en évidence le penchant psychotique du sujet. Néanmoins, elle poussera plus loin son investigation en interrogeant sa grand-mère sur sa meilleure amie. Comme Ti Jean, la petite Télumée demande des explications et la dérobade des adultes n'allège pas l'anxiété infantile. Loin de sécuriser l'enfant, on semble tout faire pour le faire participer au vertige existentiel. Dès lors, il n'est pas étonnant qu'Élie mette déjà en garde celle qui sera victime de sa vacuité ontologique, de sa vie chaotique :

Télumée, si la vie est ce que dit mon père, il se peut bien qu'un jour je me trompe de traces, au milieu de la forêt... Mais n'oublie pas, n'oublie pas que tu es la seule femme que j'aimerai. (TM, 72)

Il ressort des passages analysés que l'enfant développe une disponibilité à la déréalisation suite à un surinvestissement de rituels magiques. Au fil des années, la pensée logique est supplantée par la pensée symbolique, si bien qu'on peut parler d'une rationalité superstitieuse qui peut être la racine du schisme identitaire. L'indifférenciation entre le vivant et le non-vivant, la confusion entre le rêve et le non-rêve, pose un voile entre le "moi" et le monde, met en cause la perception du réel au point d'altérer l'équilibre psychique. Puisque le moi ne se perçoit pas comme autonome, l'individu se sent rivé au déroulement de la vie des autres et à celui de certains phénomènes [sur]naturels. Il s'ensuit que l'individu se méfie de l'autre, attitude qui ne tarde pas à déboucher sur des relations asociales et sur une guerre permanente envers celui que l'on croit être un "compère qu'on avait vu courir en chien" (TM, 54). La nature "animiste" de la mentalité collective perpétue le statut "victimaire" de l'ex-esclave, du colonisé ou de l'assimilé. Comme suit leur enquête sur l'explication du rêve et le concept de vie en milieu antillais, Dubreuil et Boisclair² concluent :

L'enfant comme l'adulte saura qu'il est un être vivant, responsable de ses actes, mais il croira simultanément qu'une erreur commise était inévitable, voire nécessaire, soit parce qu'il croit avoir une destinée inéluctable, soit parce qu'un sorcier manipule à distance sa volonté, ses rêves, sa pensée. Cette attitude lui est évidemment intérieure, mais il l'a acquise parce que la culture qu'il partage avec les autres individus de sa société lui a enseigné qu'une telle attitude est correcte.

1. Lesne, *oc*, 165.

2. Dubreuil et Boisclair, art. cité, 44-47.

Bref, Télumée comme Ti Jean conçoivent l'univers moral et physique comme un tout indissoluble¹ : "[...] loin d'aider l'enfant à conquérir son autonomie intellectuelle ou morale, [la contrainte des parents] le retient au contraire dans le "réalisme" primaire de la mentalité primitive²".

2.4. Le mythe de l'esclavage et de la métamorphose

L'esclavage a généré un certain nombre de mythes qui rendent compte de l'univers de Plantation, de l'ordre inhumain qui y règne et auquel les esclaves tentent de fournir une réponse. Il m'intéresse de voir comment le mythe de la métamorphose, pour universel qu'il soit, revêt des significations particulières dans toute la zone afro-antillaise et afro-américaine. Il rappelle d'abord l'importance cruciale du bestiaire dans la cosmogonie et la mentalité africaines. D'autre part, il est une "manière détournée et dissimulée propre aux civilisations esclavagistes de dire la geste des souffrances. L'animal incarne le médiateur entre l'homme réduit à l'état de bête et le maître qu'il est impossible d'affronter directement³". "Outil animé", "bête de champs", l'esclave est ravalé au rang de bête si bien qu'il s'imagine être cet animal ; il fait appel au "devenir-animal" pour fuir le persécuteur.

2.4.1. La Lougandor descendante d'esclaves

Qu'esclavage et métamorphose soient les deux faces imagées d'une même réalité, la découverte quasi simultanée qu'en font les protagonistes le suggère. Ti Jean découvrira son penchant au vol, sa passion des canards sauvages et l'esclavage peu après avoir assisté à la métamorphose de Man Justina ; Télumée sera éclairée sur le passé servile après avoir interrogé l'aïeule sur le pourquoi de la métamorphose. C'est en effet tout de suite après avoir entendu l'histoire de la négresse mi-humaine, mi-oiseau que Télumée apprend de la bouche de man Cia que l'esclavage a sévi longtemps dans l'île. Cette nouvelle déclenche une douloureuse prise de conscience de ce qu'elle est : descendante de transbordés, "fille" "de ceux qui survécurent", comme le formule si bien Glissant⁴. Nombreux sont les romans antillais qui n'épargnent pas à leurs personnages ce choc psychologique et qui nous informent de ses incidences sur la personnalité.

1. Bastide, *oc*, 225.

2. Piaget cité par Bastide dans "Le névrosé, l'enfant et le primitif", *Sociologie et Psychanalyse*, *oc*, 225.

3. Affergan, "De la relégation à la réclusion...", art. cité, 57.

4. Glissant, "La barque ouverte", p. nov.1987, 48.

De surcroît, il incombe toujours à des personnes âgées et entourées de respect de révéler la triste vérité. Je pense à Sapotille à qui la grand-mère divulgue peu délicatement : "Tes aïeux, Sapotille... [...] C'étaient des esclaves. Il est temps que tu saches ! C'est à moi de te dire, comme fit pour moi ma grand-mère Élodie. À ton tour, tu renseigneras, quand tu seras vieille, ton petit-fils¹." Dans *Le Temps des Madras*², la narratrice apprend en des termes moins blessants son ascendance esclave au cours d'une visite au Père Azou.

Encore sous le choc des paroles entendues de la bouche du père Abel, Télumée interroge la Reine à propos du pouvoir qu'aurait man Cia capable de se changer en bête :

Grand-mère, dis-moi, pourquoi devenir oiseau, crabe ou fourmi, ne serait-ce pas à eux de devenir des hommes ? (TM, 56)

La formulation de la question renseigne encore sur la mentalité antillaise ; alors que Télumée accepte difficilement une animalisation de l'humain, elle conçoit le procédé inverse comme plus "naturel", habituée aux contes du "compè Lapin et de Zamba", animaux qui "agissaient et pensaient comme les hommes et mieux qu'eux, à l'occasion" (TJ, 14). La Reine s'insurge contre ce qu'elle perçoit comme une condamnation et réplique de façon énigmatique :

Il ne faut pas juger man Cia, car ce n'est pas l'homme qui a inventé le malheur, et avant que le pian ne vienne sur terre pour nous ronger la plante des pieds, les mouches vivaient. (TM, 56)

De prime abord, le "devenir-bête" est présenté comme un acte irresponsable, conséquence d'un malheur hors mesure. Reine Sans Nom laisse à son amie le privilège pour élucider le mystère. Lorsque Télumée accompagne sa grand-mère chez la sorcière, elle est délibérément laissée de côté, si bien qu'elle peut les observer et les écouter. Feignant de l'avoir oubliée, man Cia commence par décrypter le message d'un rêve que la Reine prend pour "un signe de mort prochaine". Expression de son subconscient, le rêve serait seul déchiffrable par cette femme qui possède des dons magiques, sait regarder dans l'avenir et interpréter les songes. Man Cia rassure son amie qu'il ne s'agit pas d'un rêve prémonitoire : "Quand ton heure sera venue [...], tu te retrouveras dans un pays inconnu, avec des arbres et des fleurs jamais vus [...]" (TM, 59). Comme Wadamba, man Cia croit fermement que le mort retourne en Guinée, voyage qu'il ne peut effectuer sous forme humaine. Après avoir fait impression par cette allusion à une Afrique originelle, la "sorcière" profite de sa réputation pour impressionner la jeune fille :

1. Lacrosil, *oc*, 91.

2. Cf. Ega, *oc*, 51-55.

– Enfant, pourquoi me regardes-tu ainsi ?... Veux-tu que je t'apprenne à te transformer en chien, en crabe, en fourmi ?... veux-tu prendre tes distances avec les humains, dès aujourd'hui, les tenir à longueur de gaffe ?

J'aurais aimé soutenir l'action de ce regard si clair, tranquille, rieur par en dessous, qui semblait démentir le sérieux des paroles prononcées. Mais une grande peur me retint et je courbai honteusement la tête [...] (TM, 58)

Toujours dans le but d'implorer respect et crainte, man Cia détourne brusquement la conversation pour évoquer l'esclavage, servant, après avoir respecté le geste sacré de la libation, la daube préparée dans son canari*. En outre, elle fait semblant de l'avoir connu de son vivant :

– Crois-tu, Toussine, que si nous étions encore esclaves, nous mangerions cette bonne daube de cochon, le cœur si content ?... (TM, 60)

L'enfant saisit l'occasion pour poser la question qu'elle a sur le bord des lèvres : "à quoi ressemble un esclave ?" Comme si elle était vexée, man Cia lui répond :

– 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. (TM, 60)

Alors qu'elle explique "esclave" par une comparaison à l'animal mis en cage et épouvanté, elle détermine le terme antinomique par une référence aux Blancs résidant dans l'île. Quoique tous les Noirs soient descendants d'esclaves (au même titre que les Desaragne, descendants du Blanc des Blancs), man Cia utilise un comparant 'zoologique' pour mieux dénoncer la condition du comparé, c.-à-d. du Noir. Certes, l'image est plus frappante et surtout, plus fidèle à la réalité. Malgré le langage voilé, Télumée partage pour la première fois de sa vie une émotion brutale, un poids de souffrance impesable dus à la réévocation d'un passé horrible et traumatisant. Aussi douloureuse que soit la divulgation, Télumée exige des preuves palpables de cette période sinistre. Or, selon la Reine, il ne subsisterait pas de vestiges : "Que veux-tu qu'elle voie maintenant, à l'heure actuelle ? [...] Elle ne verra rien, trois fois rien" (TM, 60), ce qu'accentue également Mariotte à propos de "l'arbre-fouet" dans la cour de l'ancienne prison d'esclaves : "témoin indifférent de notre servitude, et symbole blessé des journées qui suivirent l'abolition de l'esclavage *direct*" (PDP, 111). Les deux vieilles continuent cependant à évoquer les séquelles de l'esclavage à travers des phrases imagées et proverbiales qui sont autant de devinettes pour Télumée :

- Autrefois, un nid de fourmis mordantes avait peuplé la terre et voilà, elles s'étaient appelées hommes, ... pas plus que ça...
- Qui peut reprocher au chien d'être attaché, et s'il est attaché, comment lui éviter le fouet ?
- S'il est attaché, il lui faut se résigner, car on le fouettera. C'est depuis bien longtemps que pour nous libérer Dieu habite le ciel, et que pour nous cravacher il habite la maison des blancs, à Belle-Feuille.
- C'est une bien belle parole en ce jour, et après cette tristesse en voici une autre : voir s'éteindre le feu et les petits chiens s'amuser dans la cendre. (TM, 61)

L'esclavage est un feu brûlant, le Blanc une fourmi mordante, l'esclave un chien attaché, le Noir émancipé un petit chien jouant dans la cendre. Accumulation d'énoncés gnomiques, de locutions paraboliques, telle semble, dans le récit d'enfance schwarz-bartienne¹, la logique d'un discours qui véhicule une affreuse vérité.

Il est manifeste que l'esclavage n'en finit pas de hanter "les fils de ceux qui survécurent" et que l'ascendance esclave est vécue comme une source de honte. Si la mémoire collective guadeloupéenne n'a point transcendé ce traumatisme, il n'en va pas forcément ainsi pour toute la zone caribéenne. Tandis que les romanciers antillais hésitent souvent à mettre en scène les tortures et les humiliations, les insultes et la violence, leurs confrères haïtiens explorent sans ambage l'histoire d'avant 1804. Cette différence notoire, Léon-François Hoffmann² la prête à l'issue heureuse de l'insurrection des esclaves en Saint-Domingue. Au lieu d'avorter comme aux petites Antilles, les révoltes esclaves y aboutissaient à la première République noire. Glorifiés dans la littérature haïtienne, les marrons ont été présentés comme de vœux personnages que la conscience antillaise avait du mal à réhabiliter et exalter.

Se découvrant "autre", son "altérité" devenue visible, elle veut se rendre invisible, s'engloutir. Prise par la pulsion de fuite, elle se réfugie dans le sous-bois, "kumbla" de protection³, qui avait été habité par "des hommes capables de

1. Car il n'en va pas ainsi dans tout récit. Dans *Ravines du devant-jour*, le narrateur réserve cette découverte, dévoilée avec peu de délicatesse par une mère mal à l'aise devant la question gênante, pour la fin de son récit. De plus, la mère représente le métissage comme un phénomène dont la responsabilité incombe aux femmes noires : "Tu veux savoir trop de choses qui ne te regardent pas à ton âge. [...] Pourquoi on a des couleurs différentes? ... Eh ben, au commencement de ce pays, nos... nos ancêtres avaient une seule et même couleur. Ils étaient noirs et... enfin, c'étaient des esclaves...[...] leurs femmes faisaient des enfants avec les maîtres blancs pour éclaircir la race..." (Confiant, *oc*, 203).

2. Léon-François Hoffmann, "Slavery and Race in Haitian Letters" in *Essays on Haitian Literature*, Washington D.C : Three Continents Press, 1984, 51-52.

3. Sachant "que quelque chose avait changé" ; que "tout semblait se présenter sous d'autres couleurs maintenant", Tee trouve également refuge dans un bosquet sous un raisinier-bord-de mer où elle se retire des heures durant dans une sécurité étriquée (Hodge, trad.française, *oc*, 127,131). Il en va de même dans *La prisonnière des Sargasses* (Rhys, trad.française, *oc*, 15-16). Injurée de "cancrelat blanc" dont "personne ne veut",

se réjouir des rivières, des arbres et du ciel" (TM, 136). Réfléchissant sur ce qu'elle vient d'apprendre, elle sait que rien ne sera plus jamais pareil. La vision qu'elle avait sur son entourage et sur elle-même s'altère ; en elle se meublent l'inquiétude et l'insécurité. "Le monde de dehors" ne correspond à aucune logique ; tout lui semble désormais "inquiet, irréel, posé là par erreur" (TM, 63) :

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 [...] Tout cela s'était déroulé ici même, dans nos mornes et nos vallons, et peut-être à côté de cette touffe de bambou [...] Et je songeais aux rires de certains hommes, de certaines femmes, leurs petites quintes de toux résonnaient en moi, cependant qu'une musique déchirante s'élevait dans ma poitrine. (TM, 62)

L'irruption de la vérité jusque là oblitérée génère une cassure identitaire, révélant des aspects de son être qu'elle n'aurait jamais devinés. Mais il me semble plus important que Télumée saisisse du coup le pourquoi du "manège" des commères (TM, 128) et des "colères d'apparat" des hommes (TM, 134). Le comportement bizarre, les réactions mystérieuses proviennent d'une déchirure intérieure, vieille de plusieurs siècles, transmise de génération en génération. Éclairée sur le passé ignoble, Télumée découvre que le paraître domine l'être, que tout présente un aspect double, faux et vrai¹. Désormais, elle sait pourquoi les adultes cachent leur amertume et leur désespoir derrière un masque doucereux. Dès lors, c'est une autre Télumée qui sort de son "coin de retraite", son innocence brisée par la pénible certitude qu'elle porte avec elle.

2.4.2. Le descendant du "Messager du Roi" Ba'Sonanqué

Sous la terrasse de Man Vitaline, Ti Jean assiste à "l'éternelle conversation sur le nègre, son insignifiance et sa folie, le mystère insondable qu'il représente à ses propres yeux" (TJ, 49). Ti Jean est témoin d'une joute discursive entre Gros Édouard et père Filao. Agissant sous une pulsion commune, ce premier essaie de néantiser l'autre (et avec lui, toute l'assistance) tout en se réduisant lui-même. Gros Édouard exprime son rapport d'"exatranéité" au monde, sa

Antoinette se cache "tout près du vieux mur au bout du jardin. Il était couvert d'une mousse verte, douce comme du velours, et je voulais ne plus jamais bouger."

1. Dans *Claiming an Identity They Thought Me to Despise*, Michelle Cliff décrit cette même prise de conscience d'une réalité masquée : "Behind the warmth and light are dark and damp/... behind the rain and river water, periods of drought/ underneath the earth are the dead/ ... underneath the distance is separation/... behind the fertility are the verdicts of insanity/... underlying my grandmother's authority with land and scripture is obedience to a drunken husband..." (Watertown : Persephone Press, 1980, 21)

non-appartenance à soi, sa "dépossession". Tel Ananzé, il croit que "la Guadeloupe est en guerre, une guerre secrète, que les gens de Fond-Zombi ne voyaient pas" (TJ, 49).

D'"éternels" problèmes sont traités par le hargneux Édouard. Le Noir est-il enfant de Dieu ? Si oui, pourquoi les Noirs ont-ils été esclaves des Blancs ? Enfin, ont-ils une âme ? Ces questions, brûlantes au siècle des Lumières, n'ont pas du tout perdu leur actualité à Fond-Zombi. De mémoire d'homme, l'Antillais a toujours été malheureux, s'est senti un taré, un dégénéré qui doute de son appartenance à l'espèce humaine :

C'était l'éternelle musique, l'éternelle. On avait dit que le Bon Dieu ne nous aime pas car nous sommes ses bâtards, tandis que les blancs sont ses véritables enfants. Et puis l'on avait dit que la vie est une roue et si elle avait tourné autrement, ils seraient à notre place et nos esclaves, peut-être. [...] (TJ,49)

"Race tombée" (PDP, 48), les Noirs seraient maudits¹ (comme le croyait Chateaubriand prenant le contre-pied des thèses primitivistes²). À Fond-Zombi, certains sont persuadés que, fils de Cham³, ils sont accablés par le poids du péché originel et donc condamnés à trimer pour les Blancs. D'autres soutiennent en revanche que cet asservissement est injustifiable par le principe même de la bonté divine : Dieu étant toute bonté, comment a-t-il pu admettre que ses enfants noirs aient été cloués aux chaînes ? Le scepticisme de Gros Édouard à l'égard de l'endoctrinement religieux, grand nombre de person(n)ages l'expriment dans des termes fort analogues. Il s'agit notamment d'un topos dicté par la *slave narrative* destiné à persuader le Blanc de l'iniquité foncière. Ainsi, Frederick Douglass utilise des arguments évangéliques contre ses oppresseurs :

Pourquoi suis-je esclave ? Pourquoi certains sont-ils esclaves et d'autres maîtres ? [...] Quelqu'un m'avait dit très tôt que Dieu qui est au ciel avait créé toutes choses et avait créé les Noirs pour être des esclaves et les Blancs pour être des maîtres. On m'avait dit aussi que Dieu était bon et savait ce qui valait le mieux pour tout le monde, mais cette affirmation ne me satisfaisait pas car elle était en contradiction absolue avec mes notions de ce qui était bon⁴.

1. Dans *TM*, l'esclavagisme et le colonialisme rendent le Blanc et le Noir maudits : "Savons-nous ce que nous charriions dans nos veines, nous les nègres de Guadeloupe? ... la malédiction qu'il faut pour être maître, et celle qu'il faut pour être esclave..." (TM, 162)

2. Lire à ce propos Bernard Mouralis, "L'Afrique comme figure de la folie" dans *L'Exotisme*, Cahiers CRLH.CIRAOI, n°5, 1988, 47.

3. *Genèse*, 9, 25 : "Maledictus Chanaan, servus servorum erit fratribus suis."

4. *Narrative of the Life of Frederick Douglass*, cité par Michel Fabre dans *Esclaves et planteurs*, op. cit., 207.

"C'est depuis longtemps que pour nous libérer Dieu habite le ciel et pour nous cravacher il habite la maison des Blancs, à Belle-Feuille", "Dieu qui châtie jamais n'est loin ; et vous le trouverez jusque dans la racine de vos cheveux !..." se moquèrent ironiquement man Cia (TM, 61) et Man Louise (PDP, 108). Celle-ci mettait en garde contre "le piège universel tendu par les Blancs", contre "la pure malice de Dieux blancs" qui "pouvaient à chaque instant, au gré de leur caprice - soulever la nasse antillaise où grouillait notre poissonnaie ivre de sa terrible illusion !..." (PDP, 48)

Les thèses monogéniste et polygéniste se confrontent ici : tandis que Gros Édouard défend l'idée voltairienne que "les Nègres sont une différente race d'hommes", père Filao soutient que le Noir est un homme "pareil aux autres". Lui se sent une âme :

- Ho, Gros Édouard, espèce de briseur d'extase que tu es, auras-tu pas un jour une parole agréable pour la compagnie ?... Nous le savons bien que sommes déchus, mais est-ce dire que nous n'aurions pas d'âme, comme tu sembles le croire ?... Une âme : veux-tu donc pas nous laisser ça, mon cher ?...

- Tu te sens une âme, toi ? s'écria l'infernal.

- Ça se pourrait bien que j'aie une âme, ça se pourrait bien, hésita père Filao, tu ne te sens donc pas ça, toi ?

- Moi, une âme ?... Non, ce sont les hommes qui ont une âme, père Filao ; et j'en ai peut-être apparence, mais n'en suis pas un...

- Qu'est-ce que tu te sens, alors ? insista le bonhomme.

- Tantôt un âne et tantôt un cheval, tantôt l'un, tantôt l'autre, lâcha l'ivrogne d'un air faussement endeuillé, sarcastique, qui acheva de casser les bras de l'assistance. (TJ, 50)

Convaincu qu'il a la majorité de l'assistance derrière lui, Gros Édouard n'y va pas de main morte, blâmant volontiers le cercle des "poursuivis". Il est "un acteur en scène pour toute la communauté qui se trouve à la fois spectatrice (elle essaie de déchiffrer le jeu de cet acteur), et participante (elle essaie de se réaliser dans cet auteur)" (DA, 375). Gros Édouard exprime la stupéfaction du Noir d'être "hors humanité", d'avoir été relégué à l'état de sous-homme par le colon blanc, opinion qui bouleverse son public : "les gens se regardaient soucieux, en grand tracassés d'eux-mêmes" (TJ, 50). Seul le père Filao ose couper court à l'auto-dépréciation en accusant l'institution servile :

[...] estimant que Gros Édouard avait dépassé toutes les bornes, père Filao racla le fond de sa gorge et d'une voix éteinte, qui obligeait tout le monde à suivre le jeu de ses petites lèvres clapotantes, une voix morte, véritablement, comme s'il craignait de blesser, ou bien de se blesser lui-même à ses propres paroles :

- Gros Édouard, mon cher, il y a un air que tu respirez et qui ne te va guère... Nous sommes ce que nous sommes et le désastre est nu, sans le moindre faste : mais c'est parce qu'on nous a frappés, frappés, ça ne te sonne

donc jamais aux oreilles ?... Oui, nous avons été des hommes autrefois, [...] nous avons construit leurs usines à sucre, nous avons cultivé leurs terres et bâti leurs maisons et ils nous ont frappés, assommés... jusqu'à ce que nous ne sachions plus si nous appartenons au monde des hommes ou à celui des vents, du vide et du néant... (TJ, 51)

Seul à argumenter contre le blasphémateur, père Filao réfère à ce qui s'est réellement passé dans l'île, inculquant ouvertement les Blancs, sans que, notons-le, il ne les nomme. Dans la logique de la narration métisse, la narratrice réussit le tour de force de ne jamais décliner, dans ce roman-ci, l'identité du coupable : judicieusement, elle opte tantôt pour le pronom neutre "on", ou pour un terme métonymique ou une structure passive avec omission du complément d'agent : "je fais le tour de *ce singulier marché* [...] et je vois que nous avons reçu comme don du ciel *d'avoir eu la tête plongée, maintenue* dans l'eau trouble du mépris" (TM, 244).

La réplique vise à conscientiser le public de l'impact de l'Histoire et du rôle de la mère-patrie dans la déculturation et la dévastation de tout un peuple.

Il suffit que le héros entende ces propos pour que s'éveille en lui l'envie d'être la nouvelle génération qui mette fin à la "musique funèbre" (TJ, 51). Ti Jean s'engage au vu et au su de tous dans une mission hasardeuse, prêtant serment d'ôter le poignard des mains des Blancs (TJ, 51) et de se réconcilier avec le clan de ses ancêtres. Après avoir appris que, "Hélas ! le nègre peut se mettre lui-même dans les chaînes" (TJ, 138), il tente vainement de se faire accepter par la tribu en affichant qu'il est le petit-fils de Wadamba :

je viens dans mon pays et c'est dans mon pays que je viens, sous mon propre toit !... Je ne suis pas un étranger, pas un étranger... Vous m'avez vendu à l'encan, vendu et livré aux blancs de la Côte : mais je ne suis pas... pas un étranger je vous dis, non, bande de filous, rapaces en démanaison perpétuelle ! (TJ, 146)

Finalement, refusé par les Africains qui déniaient tout lien (entre Africain et Antillais), le héros rentre bredouille de son pèlerinage aux sources. Il s'avise que le Guadeloupéen doit ôter (l'arme de l'auto-accusation et de l'auto-dénigrement) de ses propres mains. À quoi bon aduler le sang africain qui court dans ses veines, combattre malicieusement, par un racisme anti-raciste, le pouvoir blanc ? Ne vaut-il pas mieux forger une identité indépendamment du continent marâtre et de la patrie patriarcale ? L'ascendance esclave dans *Ti Jean* comme dans *Pluie et Vent* oblige les personnages à reconsidérer leur vision de soi et des autres.

2.5. L'école de la Ramée

Programmée par le genre biographique, la scène scolaire occupe une place centrale dans toute littérature postcoloniale. Instrument de socialisation et de maturation de l'enfant, l'école est censée prodiguer les outils intellectuels nécessaires à son développement cognitif et à favoriser la socialisation. Or l'école coloniale fournit des "outils" inadaptés à la réalité des écoliers ; elle cristallise la dichotomie "entre deux ethnies, deux esthétiques et deux éthiques", comme le dit si bien Jack .i. Corzani; Corzani¹. Dans le milieu colonial, voire "domien", l'apprentissage frustré l'enfant noir qui, imbu de la précellence de la métropole, regarde avec honte tout ce qui concerne son univers familial et familier². Tantôt apprécié parce que voie de promotion socio-culturelle ("l'école nous amenait à la lumière" TM, 81), tantôt déprécié en raison de son effet aliénant ("pour nous consoler des petits bâtons et des lettres, des ânonnements interminables, nous en revenions toujours à parler de ces grandes bêtes d'hommes et de femmes de Fond-Zombi" TM, 71), l'univers scolaire s'explore avec la plus haute prudence. C'est que l'auteur, qu'il soit africain, maghrébin ou antillais, se trouve en position de créancier envers cette institution coloniale même si celle-ci lui a fait subir une "aventure ambiguë"³. Le protagoniste de *Mission terminée*⁴, promu sage du village parce qu'il a parcouru l'école secondaire (sans l'avoir terminée avec succès) devient un étranger parmi les siens, calquant le Blanc. "Les paroles des Blancs" et "les colonnes des Blancs"⁵ témoignent de la méfiance et du mépris généralisés du Noir envers le savoir occidental qui "brûlerait" le cerveau, comme s'en plaint à peu près dans les mêmes termes le personnage de Raphaël Koffi dans *Les dernières paroles de Koimbé*⁶.

Contrairement à beaucoup d'auteurs postcoloniaux⁷, Schwarz-Bart consacre en définitive peu de pages à l'expérience scolaire. Néanmoins, elles lui suffisent largement à dépeindre l'institution scolaire comme "l'usine productrice de névroses, de complexes, de mirador où le système attend ses clients

1. Jack Corzani, *Prosateurs des Antilles et de la Guyane*, oc, 261.

2. Cf. Roger Toumson, "Un aspect de la contradiction littéraire afro-antillaise : l'école en procès", *La Revue des Sciences Humaines*, n° 174, avril-juin 1979, 105-128.

3. Cheik Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, oc.

4. Mongo Beti, Buchet/Chastel : Corrèa, 1957. Pour une analyse de l'œuvre de cet auteur talentueux, voir Bernard Mouralis, *Comprendre l'œuvre de Mongo Beti*, Ed. St Paul, 1981, Coll. "Les classiques africains"

5. Cf. *supra* II.1.2.4.

6. Lire à ce propos Mineke Schipper, "De blanke is niemands vriend", in *Het beeld van de vreemdeling in niet-westerse literaturen*, éd. par W.L. Idema, P.H. Schrijvers et P.J. Smith, Ambo : Baarn, 1990, 47-71. Koffi Raphaël, *Les dernières paroles de Koimbé*, Debresse, 1961, 60.

7. Beka Lamb de Zee Edgell (oc), *Angel* de Merle Collins (oc) et *Crick Crack Monkey* de Hodge (oc) réservent une grande partie à la scolarité des protagonistes. Dans le dernier roman, à peu près un tiers des phrases d'ouverture de chapitres y réfèrent.

potentiels et réels pour les piéger¹". Aucune trace, ici, du "sanctuaire fascinant et conquérant²" qu'adulte José Hassam, ni de l'enfer nécessaire à Sapotille pour s'échapper de sa race³. *Pluie et Vent* et *Ti Jean* condamnent sans équivoque le système scolaire. Mais regardons d'abord ce qu'il en est dans les autres romans schwarz-bartiens. Dans *La Mulâtresse Solitude*, l'absence de l'institution scolaire va de soi étant donné l'esclavage. Toutefois, les sang-mêlé bénéficient d'un enseignement tout à fait élitare. Solitude devient ainsi une "des plus grandes merveilles et curiosités des Isles" et émerveille le cercle familial de Dangeau, maître connaisseur en matière d'esclaves domestiques :

Les instruisant selon son maître Jean-Jacques, le chevalier les voulait jeunes, pourvus de toutes les grâces de l'esprit et du cœur, et d'une conformation de traits à la fois régulière et surprenante, empreinte de solennité. Vêtus de soie la plus fine, luisants comme des idoles, ces esclaves étaient à tous les plaisirs du salon et de l'entresol. Ils parlaient comme des philosophes, chantaient comme des anges et jouaient de tous les instruments à la mode, y compris le cor d'harmonie. (*LMS*, 77)

"Instruits superbes, [...] nègres à talent, cousins évolués des nègres à houé" (Mt, 39), ces "nègres blancs" deviennent des "marrons du syllabaire"⁴. En opposition avec les *happy few*, la masse d'esclaves ne se voyait accorder "les droits d'homme libre, y compris le droit à la lecture et à l'écriture, plus généralement le droit à la connaissance⁵" qu'à l'abolition en 1848.

Dans *Un plat de porc*, Mariotte ne souffle mot de l'école, ce qui est d'autant plus étonnant que son vocabulaire et les références à Villon, Rabelais et Césaire laissent induire qu'elle ait été un des "meilleurs éléments." Face au langage de paysanne, parsemé de créolismes de Télumée, le maniement de mots savants et doctes, les emprunts aux langues étrangères (italien, espagnol, latin) prouvent que Mariotte a eu un long parcours scolaire qui a pourtant débouché sur un long déracinement (elle fait allusion à ses "longues tribulations d'Afrique", à Bogota (*PDP*, 14) et à Dakar (*PDP*, 240).

1. Dany Bébel-Gisler, *La Langue créole, force jugulée*, oc, 152.

2. José Hassam (Zobel, *La Rue Cases-Nègres*, oc, 266-267) avoue : "Le baccalauréat nous apparaît comme une porte étroite au-delà de laquelle existe l'immensité offerte." Cependant, l'élève travaille sans motivation : "Je ne partage pas [...] l'émotion avec laquelle chacun suppute ses chances de succès. Les disciplines enseignées au lycée n'éveillent en moi aucun enthousiasme. Je travaille avec le cœur sec. Je les subis."

3. Lacrosil ébauche à peine une remise en cause de système scolaire antillais (cf. Maryse Condé, *La parole des femmes*, oc, 19-20 et Madeleine Cottenet-Hage dans "Les écrivains francophones et "la scène scolaire". Esquisses pour une typologie", communication faite au CIEF, avril 1990 à Fort-de-France. Lire aussi son article "Our Ancestors the Gauls... : Schools and Schooling", *Callaloo*, 15.1, 1992.

4. Cf. Jean Fouchard, *Les marrons du syllabaire. Quelques aspects du problème de l'instruction et de l'éducation des esclaves et affranchis de Saint-Domingue*, Port-au-Prince : Deschamps, 1953.

5. André Lucrèce, *Civilisés et énergumènes*, CA, 1981, 37.

L'instruction occidentale déracine : son départ vers la métropole est une ultime tentative pour échapper à la néantisation qui guette le colonisé instruit.

Mais venons-en aux passages où l'école figure bel et bien dans le texte. Télumée fréquente l'école qui vient d'ouvrir au bourg de La Ramée :

C'était une ancienne écurie où l'on se tenait assis, debout, selon la place, l'ardoise sur les genoux ou serrée contre la poitrine. Un seul maître ne pouvait suffire à tous les enfants du bourg et des hameaux avoisinants, Valbadiane, La Roncière, Dara, Fond-Zombi. Mais rares étaient ceux qui osaient affronter les petites lettres. (*TM*, 70)

Appartenant à cette première génération qui profite d'écoles récemment implantées dans les bourgs les plus retirés, Télumée doit sa scolarité à une France laïque et républicaine qui veilla à appliquer les lois de Jules Ferry jusque dans les colonies¹. Comme le montre la description ci-dessus, la pénurie de matériel et la défaillance de l'infrastructure, la carence d'enseignants empêche une scolarisation sérieuse et de qualité. De plus, il n'y a pas vraiment une obligation scolaire, ce qui arrange bien la "négraille" pour qui l'école est un lieu d'affrontement et d'emprisonnement ("nous étions en dehors du monde, petites sources que l'école endiguait" *TM*, 81). Cependant, les villes guadeloupéennes sont mieux servies en matière d'infrastructure scolaire. La demi-sœur Régina, vivant à Basse-Terre, réussit en quelques années "son examen du blanc" (pour reprendre l'expression de Manicom). Ce dont la mère se réjouit : "À petits mots pressés, [...] [Victoire] nous mit au courant du sort de ma sœur Régina, [...] elle dormait dans un lit, mangeait des pommes de France, possédait une robe à manches bouffantes et allait à l'école" (*TM*, 65). Ce dernier point inspire une fierté maternelle sans bornes : "[Régina] a dans sa tête toutes les colonnes des blancs, elle écrit aussi vite qu'un cheval galope et la fumée peut sortir de ses doigts... ce n'est pas elle qui va signer un papier sans savoir pour qui ni pour quoi [...] vous ne savez pas écrire, mes négresses, voilà une honte qu'il est difficile d'oublier [...]" (*TM*, 65).

De plus, il y a le conflit entre le créole, considéré comme un honteux *dialecte* et le "français de France". Ce conflit est au cœur même de la *dialectique* identitaire, puisque on ne parle pas seulement pour communiquer quelque chose, mais aussi pour décliner son appartenance à l'une ou l'autre communauté socio-raciale antillaise. Quoique Télumée ne rapporte pas que sa langue maternelle soit bannie des murs de l'école, que tout s'y exprime à travers la "langue du maître", elle témoigne clairement d'un malaise. Patois inculte, parler grossier ("parler pur = parler français"), l'écolière sent que l'école la rend "autre" :

1. Pour plus d'information sur l'école aux Antilles, je renvoie à Romouald Fonkoua, "L'Histoire de l'institution scolaire aux Antilles françaises" in *Les Écrivains Antillais et leurs Antilles*, oc, 143-152.

Il y avait dans cet air de La Ramée, surtout dans la bâtisse sombre de l'école quelque chose de retenu, de sévère, de futile à la fois qui nous mettait mal à l'aise [...]. (TM, 71)

Le monde scolaire s'oppose diamétralement à celui de Fond-Zombi. Si le premier s'associe avec "scolarisation, ordre, culture, français, progrès, blanchitude", l'environnement socio-culturel qui lui est familier appelle la chaîne antonymique : déscolarisation, désordre, sous-culture, créole, retard, négritude. Contrairement à son objectif, l'instruction mène à l'inadéquation entre l'Antillais et son entour. Aussi se solde-t-elle dans la majorité des cas par l'échec¹. Qu'elle soit une fausse protection, la narratrice l'exprime à travers une belle métaphore aquatique :

Nous étions un peu en dehors de ce 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. (TM, 81)

Le passage illustre bien la narration ambivalente : la narratrice feint de considérer l'école comme un lieu de protection (climatologique) pour mieux stigmatiser l'adulation de l'Histoire glorieuse des Français de France. Il s'agit là d'une constante du (Bildungs)roman caribéen². *Le Quatrième siècle* nargue également le raturage du passé antillais : "[les échappés de la canne], [...] [troussent] leurs lèvres en savourant la Déclaration des Droits de l'Homme et en bénissant la Mère-Patrie. [Ils] méprisent en eux-mêmes la chair dont ils [sont] chair [...] [prouvant] ainsi qu'ils avaient, quant à eux, renoncé non seulement à leur passé mais jusqu'à l'idée qu'ils pussent en avoir un" (QS, 280).

Toutefois, Télumée et Ti Jean résisteront à l'intériorisation du complexe d'infériorité. Cette école propagatrice du patriotisme et de l'idéologie dominante échoue dans sa tentative de "décervelage". D'abord parce que la scolarisation tourne court et ensuite, parce que Télumée et Ti Jean ont des tuteurs qui, n'étant jamais assis sur les bancs scolaires, se méfient de l'instruction française. Que celle-ci déséquilibre, le plus zélé écolier le montre : Élie s'évertue à se façonner une personnalité d'emprunt, copiant le Blanc. Son rêve

1. Voir Michel Giraud, Léon Gani, Danièle Manesse, *L'école aux Antilles. Langues et échec scolaire*, Karthala, 1992.

2. Kincaid raille l'Histoire coloniale : sourde aux glorieux faits de l'empire britannique, Annie John fixe une image dans son manuel d'histoire : Colomb enchaîné dans la soute au retour de son deuxième voyage, contre-image du grand amiral explorateur du Nouveau Monde (Kincaid, *oc*). Angel ne passe pas l'examen "West Indian history", matière tellement "déformée" qu'immaîtrisable pour une Caribéenne (Collins, *oc*).

de devenir "employé aux douanes" (TM, 74) est absurde. À quoi bon devenir douanier dans une des provinces éloignées de l'Hexagone ? Cette fixation alimente directement sa "maladie" : il ne voit de bonheur qu'à condition d'exercer cette profession et de s'assurer un bonheur tout matérialiste. Aveuglé par les bienfaits d'une société de consommation, l'ami de Télumée chérit des illusions qui toutes s'estompent de fil en aiguille : "l'élève en vient à croire qu'une production accrue est seule capable de conduire à une vie meilleure. Ainsi s'installe l'habitude de la consommation des biens et des services qui va à l'encontre de l'expression individuelle, qui aliène, qui conduit à reconnaître les classements et hiérarchies imposées par les institutions"³. Cette gourmandise matérielle, Télumée ne la partage nullement. Aussi reste-t-elle muette quand son fiancé trace leur bel avenir :

– Tu verras, disait-il, tu verras plus tard, quel beau cabriolet nous aurons, et nous serons habillés en conséquence, moi en costume à jabot, toi, en robe de brocart à col châle ; et nul ne nous reconnaîtra, et l'on demandera sur notre passage : à qui êtes-vous donc, beaux jeunes gens ? Et nous répondrons, l'une est à Reine Sans Nom et l'autre au père Abel, vous savez, celui qui tient la boutique ? Et je lancerai un coup de klaxon et nous irons rire ailleurs, voilà. (TM, 74-5)

Ce déguisement pour autrui, ce besoin de se modeler entièrement sur l'Autre, annonce l'aliénation d'Élie adulte. Sans les nombreux attributs du pouvoir qui miroitent devant ses yeux, (et parmi lesquels le cabriolet figure en tête de liste), il lui semble impossible de vivre "dignement". L'"être" se substitue à l'"avoir" ; l'inversion des rapports objet-homme fait le lit de la névrose identitaire : "l'objet qui aurait dû être au service de l'homme prend la place de celui-ci et semble commander le mécanisme de fonctionnement. Le sujet s'assujettit alors à l'objet qu'il n'a pas produit mais qu'il reçoit [...] L'automobile, le téléviseur, les vêtements, les ustensiles ménagers sont porteurs du scintillement inhérent à toute chose dont on ignore le procès de production"⁴.

Il s'agit d'habiller sa nudité ontologique, de se réfugier derrière un faux modèle, tout en croyant de la sorte s'auto-crée³. Le jour où Élie se détrompe, confronté à l'impossibilité de son idéal professionnel, il ne vit qu'un premier "désastre"⁴. Il suffira de quelques facteurs externes pour que la psychose éclore :

1. Ivan Illich, *Une société sans école*, SI, 1970, 126.

2. Affergan, *oc*, 113-114.

3. Lire Affergan, "Mode et Dépossession", art.cité, 140-149.

4. Comme la qualifie Léon-Gontran Damas dans "Hoquet" : "Désastre/ Parlez-moi du désastre/ Parlez m'en [...]". (*Pigments*, PA, 1962, 35).

Quant à Élie, le seul mot de canne le faisait entrer dans des tranes, des fureurs incompréhensibles. Ses rêves de grand savant étaient loin, la douane s'était enfuie avec l'école et le cabriolet, le costume à jabot, les robes de brocart à col châle avaient fondu dans la même amertume. (TM, 84)

Moyen sournois de main-mise idéologique d'un peuple néo-colonisé, l'école coloniale crée et entretient une demande indigène de reproduction du système dominant afin que le rapport de pouvoir entre Blanc et Noir se perpétue¹.

2.6. La ti-bande : (a)socialisation

À mesure que grandissent les enfants, l'accent se déplace du cadre familial, assez disloqué on l'a vu, à l'entourage social, c.-à-d., le voisinage. Appelé à compenser la carence affective dont souffre l'enfant au sein de la famille, à prodiguer des modèles identitaires, le voisinage demeure pourtant aux yeux des enfants un monde impénétrable, et donc, repoussant. José Hassam avoue : "Les grandes personnes formaient un monde qui nous imposait surtout par son mystère. Monde mystérieux, [...] Monde étrange² !". D'où le besoin de s'insérer dans le groupe d'âge. Cette camaraderie aura une double fonction : l'enfant y fera la découverte de lui-même et de ses pairs grâce à la forme d'éducation coopérative³. La ti-bande* fait contrepoids à l'univers parental et scolaire, particulièrement inclément :

Une partie de la vie de l'enfant guadeloupéen se déroule donc entre un cadre familial assez rigide, régi par des règles précises, où les punitions corporelles sont fréquentes, et une vie de groupe avec ses pairs, dans un cadre naturel offrant d'énormes libertés. Là il est chez lui, là il se sent bien⁴.

Mais dans le même temps, cette compagnie d'âge étant présentée par les parents comme "l'école du mépris" (TM, 68), l'enfant apprend à s'en méfier et à rejeter l'autre. La duplicité relevée dans d'autres domaines (rationalité/irrationalité, Nature/Culture, assimilation/indigénisation, français/ créole) prend ici la forme d'un dilemme entre le penchant naturel à la socialisation et la défense ferme de se confondre avec "la négraïlle de canne". De nombreux

1. Lire Jean-Pierre Jardel, "Langues et Pouvoir en pays créolophones", *Pluriel*, n°21, 1980, 59-68.

2. Zobel, *oc*, 48.

3. Cf. Bastide : "Dans beaucoup de peuplades primitives, les enfants forment, avant l'initiation, des bandes de jeux qui se donnent des leaders, qui organisent des expéditions et il y a par conséquent une éducation coopérative, par eux-mêmes [...]" (*Sociologie et Psychanalyse, oc*, 227).

4. Dany Bébel-Gisler, *Les enfants de la Guadeloupe*, HA, 1985, 57.

auteurs antillais mettent en scène la ti-bande* qui, notons-le, est une survivance du régime servile, notamment du "petit atelier" regroupant enfants et vieilles esclaves pour exécuter des menus travaux sur l'habitation. Télumée doit "piquer des rangs d'ananas, cueillir des boules de cafés ou charrier des seaux d'engrais dans les cannes" (TM, 67). Dans *Le Quatrième siècle*, l'esclavage est un joug porté dès la plus tendre enfance ; le travail les change en "fantômes hagards de faim, blêmes sous la peau noire d'avoir mangé la terre¹, les fruits verts ou pourris, tous les débris de l'existence animale et végétale ; enfants vieillards [...]" (QS, 70).

Quoique les personnages de *La rue Cases-Nègres* et de *Pluie et Vent sur Télumée Miracle* vivent en période post-esclavagiste, la faim malade les pousse à errer et à dévorer ce qui leur tombe sous la main. Ainsi, José souligne le sujet de conversation obsessionnel : "le manger", sujet qu'ils enjolivent beaucoup avant de devoir se contenter, après leurs randonnées, de quelques fruits dérobés.

Malgré l'obsession boulimique, ces journées laissent d'inoubliables souvenirs. C'est qu'en l'absence de parents peu indulgents, la ti-bande* profite de ce que José appelle "une liberté ensoleillée". Et cette formule m'intéresse dans la mesure où elle suggère la très nette différence entre le temps passé avec la mère. L'enfant des momes semble partagé entre son amitié pour ses compagnons d'âge et le respect obéissant pour ses parents. Dès la première page de *La rue Cases-Nègres*, le terme de "(ti)bande" apparaît : sans frères ni sœurs, seul du matin jusqu'au soir, José passe son temps à marauder dans les plantations, à voler dans les jardins, à rêver de mets succulents. Tandis que les moments passés chez M'man Tine sont monotones, toujours pareils (préparation du maigre repas, manger, rinçage des bols, arrangement du grabat), les heures vécues dans la compagnie sont aventureuses et jamais ennuyeuses. Il en résulte que l'enfant se réjouit d'avance devant la rude tâche quotidienne des parents. José affirme : "Je pense que le soleil est une excellente chose parce qu'il conduit nos parents au travail et nous laisse jouir en toute liberté, et que la nuit est aussi une chose merveilleuse quand on y allume des flammes et quand on chante²". Éloignant la grand-mère impitoyable, le lever de soleil signifie répit pour l'enfant.

Cette sévérité que redoute José, l'autorité excessive de M'man Tine s'expliquent par le fait que les parents n'ont pas l'opportunité de surveiller leurs enfants, si bien qu'ils redoublent en corrections pendant les rares moments où, fatigués après une journée de labeur sous un ciel de plomb, ceux-ci leur tombent entre les mains.

1. Signalé par Freyre dans *Maîtres et Esclaves, oc*, 357. Référons aussi au PDP où Mariotte se taille "un morceau de terre blanche, pour calmer [s]on ventre" (135).

2. Zobel, *oc*, 14.

À l'opposé de la présence parentale, le groupe de camarades permet de parler sans entrave, sans la peur d'être brimé et corrigé. Bien que ce soit parmi eux que José se sent à l'aise, M'man Tine désapprouve fortement ces "nègres fainéants", mal habillés et mal élevés. Car à en croire la grand-mère, celui qui les fréquente, finirait comme "tous les nègres", c'est-à-dire dans la canne et la débauche. Dans un de ses monologues blasphématoires, M'man Tine joue sur le sentiment de culpabilité du jeune garçon, se plaignant amèrement :

Tes maladies, c'est pour moi. Tes crises de vers, c'est pour moi. Et te laver, t'essuyer, t'habiller. Pendant que toute la journée tu inventes toutes sortes de tracas pour moi [...] Et, au lieu de te comporter pour ménager mes forces, pour que je puisse durer, afin de te mettre à l'abri, comme j'ai fait de ta maman, tu me pousses à l'envie de te fiche (*sic*) dans les petites bandes, comme font tous les nègres¹.

Écoutons Reine Sans Nom qui jette l'anathème sur la bande avec le même acharnement :

Tous les jours, elle me mettait en garde contre l'armée de négrillons qui patrouillaient dans la contrée... ne te fauille pas parmi eux, ces enfants sont à l'école du mépris et nul ne peut les empêcher de suivre leur voie, laisse-les faire, couds ta bouche en leur présence car il n'y a rien à leur apprendre, ils sont déjà tout maudits et tout prêts à affronter le monde... de la vie, ils savent tout, peuvent te donner des leçons de vagabondage, de vol, d'insultes..., ne te mêle pas à eux, mon petit verre en cristal [...] ainsi, tu resteras blanche comme un flocon de coton. (*TM*, 68)

Reine Sans Nom craint que Télumée soit "dévergondée" et "souillée", qu'elle vive exactement le sort des autres commères dans le morne. Selon ces négresses qui savent, elles, tout de la vie, les enfants n'apprendraient donc rien de bon parmi "les sans maman, sans toit et sans litière qui erraient dans la vie comme des enfants du diable" (*TM*, 68). De plus, ils s'entretiennent sur des sujets qui ne les regardent pas, à savoir leurs "destins de femmes" :

Nous racontions des histoires sur les femmes, les coups d'épée qu'elles recevaient dans leur eau, et les malheurs aussi, les maléfices, tout ce qui arrive dans les cases sans homme [...] (*TM*, 68).

Ce que craignent les (grands-)mères est précisément que leurs pupilles fassent l'apprentissage d'une vie "qui les attend comme un piège", pleine de cette ignominie dont elles-mêmes ont été victimes. Derrière les réprimandes se cache un second motif. En fait, ces matrones dévouées ne supportent pas de

1. *Ibid*, 44.

devoir partager l'enfant avec qui que ce soit¹. Par excès de maternage, ces grand-mères jalouent tout intrus qui s'immisce dans l'univers clos de la matri-focalité. Bref, l'enfant se voit interdit de s'amuser hors de la "case sans homme" parce que ces mères "dévorantes" exigent qu'il leur rende toute l'affection, jusqu'à remplir la place béante du père. Ainsi Ti Jean, substitut du conjoint absent, remplace feu Jean L'horizon² :

La semaine, au retour de l'école, après avoir joué l'homme à la maison, planté un clou, soulevé quelque jaix pesant, arraché deux ou trois patates au jardin et fait compliment à man Éloïse de sa beauté, jeunesse éternelle, Ti Jean prenait le chemin de la rivière pour y rejoindre les enfants de son âge. (*TJ*, 39)

Ce joug maternel influe sur la constitution identitaire de l'enfant. Sans cesse déchiré entre ces deux pôles, l'enfant est frustré de ne pouvoir se sentir pareil à ses pairs, obligé de jouer un rôle qui lui déplaît. Ce dilemme altère son identité, invite à jouer un rôle et donc à être "autre". Le dénigrement des amis suscite un sentiment de nullité, puisqu'à travers la condamnation de la ti-bande, c'est lui qu'atteint la mère. Soit l'enfant croit les paroles de la mère et érige en règle l'hostilité et le mépris de l'Autre, ce qui mène à la "méchanceté" congénitale du Noir dénoncée dès la première page de *Pluie et Vent*. Soit le jeune Antillais déçoit la mère en lui désobéissant, au risque d'être répudié par elle et de finir finir, comme elle le prédit, dans la canne. Que le compromis soit difficile, Télumée en témoigne superbement :

Je ne savais trop comment suivre les conseils de grand-mère. Je ne marchais pas par bande, mais je n'étais pas non plus un homard à l'estomac froid. J'aimais bien la compagnie des enfants, ceux qui travaillaient dans les cannes, ceux qui rôdaient en brigandage, ceux [...] qui erraient dans la vie comme des enfants du diable. (*TM*, 68)

L'aller-retour entre la *collision* (affrontement avec la Reine) et la *collusion* (désir d'entente, de fusion avec le groupe) me porte à conclure que ce côté "aristocrate" de la dynastie Lougandor, ce dédain vis-à-vis des autres commères ("baleines échouées") n'est pas un trait de famille ! Il est inhérent à une collectivité qui enfreint le passage d'un narcissisme égocentrique à un sociocentrisme. Nullement stimulé à discuter et à réagir aux opinions d'autrui, l'enfant n'apprend ni à se critiquer, ni à se mettre à l'unisson de la pensée commune. Plutôt que d'inspirer le désir d'une extériorité bienfaisante, on fait miroiter l'idéal d'une intériorité auto-satisfaisante. Imbu de sa singulière

1. C'est ce que Jacques André démontre brillamment dans son analyse du roman zobélien dans *Caraïbales, oc* : "Derrière le rideau", 77-90.

2. *Cf. supra*, III 1.4.

"unicité", l'enfant se situe face au social en tant qu'agrégat dépersonnalisant. À force de donner à croire qu'on reste mieux chez soi, qu'on a intérêt à s'occuper de ses propres affaires, on stimule une conduite égoïste qui, de plus, est perçue comme naturelle. Il est clair que le *sujet* prime sur le *non-sujet* : l'individu se garde de s'engluer dans un magma social, dans une foule où se diluent les hétérogénéités¹.

Dans un milieu social où l'on se méfie d'un tiers, seule la relation binaire entre (grand-)mère et enfant reçoit un éclairage positif. En dépit des apparences, l'individuel et le social collaborent peu, ce qui deviendra plus net encore à l'âge adolescent où la division des sexes exacerbe l'asocialité, forgeant deux clans opposés avec chacun leurs lieux de rencontres et, avant tout, leurs idées toutes faites à propos de l'autre sexe.

2.7. La rencontre avec Élie

Malgré la réticence de la grand-mère, Télumée ne passe pas mal de temps avec les "négrillons". Toutefois, il arrive un moment où il lui est formellement interdit de leur tenir compagnie. Un jour, la fille lui annonce un changement corporel qui transporte de joie la vieille grand-mère qui court rendre publique la grande nouvelle :

Sa figure se convulsa de joie et la voici qui se met à courir sur la route, les pans de sa robe soulevés à mi-cuisse, disant à toutes les femmes du voisinage... venez, venez voir, les guêpes ont piqué Télumée !... Les commères accouraient chantant, badinant, soulevant avec fierté leurs poitrines tombées, fêtant de mille manières mes petits seins naissants et disant par malice... si lourds que soient tes seins, tu seras toujours assez forte pour les supporter. (TM, 67)

Sous l'apparent enthousiasme collectif se cache une fois de plus un avertissement malicieux : les commères se hâtent de signaler que, désormais, Télumée devra encaisser "des coups d'épée" dont, fille impubère, elle demeurerait épargnée. Aussi Télumée déplore-t-elle que l'âge de l'innocence et de l'ingénuité prenne brusquement fin. Jeune femme, elle devra passer ses jours séquestrée à la maison : "La venue de mes seins avait eu des conséquences plus graves. Reine Sans Nom ne supportait plus de me voir filer des journées entières" (TM, 67).

Mais les mises en garde viennent trop tard : Télumée a déjà rencontré sa "première étoile". Quoiqu'elle prétende n'avoir jamais prêté attention à Élie qui plaît par contre à son amie Laetitia, Télumée avoue avoir été littéralement

foudroyée par son regard. Leur "rencontre" initiale se calque sur celle de Victoire et de Haut-Colbi d'une part, sur celle de Toussine et de Jérémie d'autre part. Structure répétitive, elle nous rappelle en premier lieu la technique du conte, et souligne que toutes les Lougandor ont été séduites de la même façon. Chacune des entrevues initiales fait le panégyrique de l'œil ; de parole, il n'est donc pas question, du moins pas dans une première phase : "l'œil et le regard jouent un rôle capital dans l'organisation socio-affective des individus¹". Le dévisagement amoureux a beau se passer de paroles, il délie par contre les langues des commères. Tout le monde se plaît à imaginer, mieux, à fabuler le spectacle qui a lieu entre Victoire et ce "grand amateur de chair féminine" (TM, 46) :

On dit qu'ils restèrent une heure dans la contemplation l'un de l'autre, en pleine rue et sous les yeux de tous, saisis de cet étonnement qui étreint le cœur humain quand, pour la première fois, le rêve coïncide avec la réalité. (TM, 45)

C'est exactement l'hypnose qui figea le pêcheur Jérémie lorsqu'il découvrit celle qui, aux yeux de tout le village, "monta en graine" comme "un corps catalogue, deux jambes deux flûtes, un cou plus flexible que la tige d'un réveille-matin... et sa peau, comment vous dire ?..." (TM, 179) Le caractère fantastique de l'apparition de la grand-mère devant les yeux de son mari est rendu par une belle métaphore botanique :

Toussine apparaissait à tous comme le balisier rouge surgi en haute montagne. [...] Un après-midi, Jérémie quitta le bord de mer pour aller couper des lianes, et c'est ainsi que Toussine se dressa sur sa route, au beau milieu d'un bois. (TM, 14)

Télumée héritera cette "grâce insolite du balisier rouge" (TM, 13), fleur qui appelle l'image du feu et du sang : "triple cœur pantelant au bout d'une lance²." Arbre de la gloire (LL, 72), le flamboyant symbolise lumière, "foi inébranlable en la vie" (TM, 13).

Élie séduit donc Télumée "en lui brûlant les yeux" : "au premier regard qu'il me jeta je demeurai inerte, saisie d'une curiosité étrange [...] j'oubliais [ses lèvres boursoufflées, prêtes à me lâcher des insolences] sitôt que je découvris ses yeux : larges, étalés par-dessus ses joues plates comme deux marigots d'eau douce. Après cet examen muet, pendant lequel le regard "découvre, dé-voile, dé-cèle, parcourt, aménage et, analogiquement, refait le

1. Affergan, *oc*, 168.

2. Le balisier est aussi l'emblème du parti progressiste martiniquais. (André Breton, *Un grand poète noir* (Préface à l'édition du *Cahier* de 1947). Lire aussi Milan Kundera, "Beau comme une rencontre multiple", *L'Infini*, n°34, mai 1991, 53.

même mouvement que le colonisateur : celui de la conquête¹", la parole lui revient soudainement pour mieux casser l'envoûtement. Serait-il abusif de dire que la narratrice résiste à cette conquête optique ? Du moins laisse-t-elle courir exactement le même regard incrédule et critique sur le corps d'Élie. Car que voit-elle ? Un négrillon qui, jusque dans son discours vestimentaire, singe le Blanc : "Un immense short kaki vert s'évasait autour de ses genoux, comme les deux pans d'une jupe en forme" (TM, 69). Notons le regard quelque peu esclavagiste, inventoriant les traits distinctement négroïdes : Élie a une "peau châtaigne", des "genoux épais, cornés, boursoufflés, qui semblaient façonnés par des journées de pénitence", des lèvres qui lui parurent plus boursoufflés encore, et finalement des yeux "larges, étalés par-dessus ses joues plates" ! De la sorte, la narratrice s'oppose déjà, il me semble, au rôle mal rétribué de proie facile, livrée à l'homme noir (ou blanc), comme le firent les acquéreurs d'esclaves et les maîtres, Télumée soumet ce corps inconnu à un examen profond. Sans qu'on puisse déduire si le portrait lui a finalement plu ou déplu, la narratrice se prête au jeu optique de l'autre tout en restant maîtresse d'elle-même. Elle ne baisse pas le regard devant l'homme, comme le conseille le proverbe ("Z'yeux à Blancs ka brûlé z'yeux nèg" PDP, 46)². En revanche, elle pétrifie à son tour celui qu'elle a devant elle, comportement qui annonce sa souveraineté de femme-matador, si ce n'est de "femme-à-graines" comme l'est Sophie Laborieux dans *Texaco*³.

À la conquête optique succède la "coulée", ce "flot de paroles de séduction qui n'abandonne sa proie qu'une fois celle-ci captivée et capturée⁴" et qui, à dessein, brise le charme envoûtant. Tout se passe comme si Jérémie regrettait de s'être montré subjugué par Toussine ; il se met à se moquer d'elle : "C'est la nouvelle mode maintenant, à L'Abandonnée, cette mode-là des ânes bâtés ?...", paroles qui la provoquent : "voilà que je ramasse des insultes" (TM, 14). On se fait la cour avec un brin d'offenses, de taquineries et d'insultes inoffensives. Seule la scène de séduction entre Télumée et sa "deuxième étoile", Amboise, sera tout autre et pour cause : ce couple ne s'engage plus en objectivant l'Autre.

Avant cela, il faut s'attarder sur les jeudis au bord du Bassin bleu, pendant lesquels Télumée se sent la "Guadeloupe tout entière".

2.8. Le Bassin bleu : découverte de l'Autre

Dans *Paul et Virginie*, le lieu de rendez-vous des jeunes amants est décrit comme suit :

Au pied du rocher LA DÉCOUVERTE DE L'AMITIÉ est un enfoncement d'où sort une fontaine qui forme, dès sa source, une petite flaque d'eau, au milieu d'un pré d'une herbe fine¹.

Si le décor se prête à merveille à une pastorale aux tropiques, ce fut pourtant pas l'objectif de l'auteur. Bernardin de Saint-Pierre est formel quant à la visée du roman :

Je me suis proposé de grands desseins dans ce petit ouvrage. J'ai tâché d'y peindre un sol et des végétaux différents de ceux de l'Europe. Nos poètes ont assez reposé leurs amants sur le bord des ruisseaux, dans les prairies et sous le feuillage des hêtres. J'en ai voulu asseoir sur le rivage de la mer, au pied des rochers, à l'ombre des cocotiers, des bananiers et des citronniers en fleurs. [...] J'ai désiré réunir, à la beauté de la nature entre les tropiques, la beauté morale d'une petite société².

S'inspirant de la pensée rousseauiste, dénonçant ouvertement les cruautés de l'esclavage, l'auteur du *Voyage à l'île de France* (1773) obtenait un fracassant succès par l'histoire amoureuse située dans l'univers exotique de l'"Isle de France." Cette localisation avait le triple avantage de dépayser le lecteur, d'innover la tradition pastorale d'alors, et surtout, d'exprimer sa foi dans une société moralement pure. Loin de l'Europe décadente, à l'abri de la dépravation morale, un petit cercle d'êtres sincères et purs peuplerait l'île Maurice.

Quelle ressemblance avec le lieu que fréquentent Télumée et Élie, ainsi que Ti Jean et Égée. C'est effectivement près d'un petit "marigot" ou d'une "ravine³" comme on dit aux Antilles, au pied d'une cascade⁴, que se nouent des amitiés, que naissent des amours dans l'un et l'autre roman schwarz-bartien.

1. *Œuvres choisies de Bernardin de Saint-Pierre*, Librairie de Firmin Didot et Cie, 1878, 40.

2. *Avant-Propos*, oc. Sur Bernardin de Saint-Pierre, lire e.a. Jean-Michel Racault, "De l'île réelle à l'île mythique : Bernardin de Saint-Pierre et l'île de France" dans *L'île, territoire mythique*, éd. par François Moureau, Amateurs de Livres, 1989, 79-99.

3. La Ravine Courbaril est un "abîme de fraîcheur" où "la marmaille procède aux premiers atouchements avec les fillettes du voisinage", se rappelle l'enfant dans *Les Ravines du Devant-Jour* (Confiant, oc, 43).

4. Qui évoque la cascade du Bernica, décor du double suicide dans *Indiana*. Georges Sand s'inspira largement de Bernardin de Saint-Pierre (la situation de Ralph et d'Indiana se calque sur celle de Paul et Virginie). Elle puisa aussi dans les cahiers d'un botaniste qui décrit son excursion au Bernica : "Un petit ruisseau [...] tombe d'une hauteur effrayante et forme au lieu de sa chute un petit lac entouré de roseaux et couvert d'une fumée humide...", description reprise au chapitre XXIV du roman. (cf. Pierre Salomon, *Indiana*, Garnier, 1962, Coll. "Classiques", Introduction)

1. *Ibid*, 175.

2. Richard Burton, "Le thème du regard dans la littérature antillaise", *Présence Francophone*, art.cité.

3. Patrick Chamoiseau, oc, 401-402.

4. Affergan, *ibid*, 174.

Dans un premier temps, il semble que le lecteur y retrouvera le décor édénique du *locus amoenus*, réservé aux petits enfants innocents :

C'était en aval du pont de l'Autre-bord, derrière un petit mamelon qui faisait écran avec le monde. Là, un bras perdu de la rivière dévalait en cascade sur un bassin qui semblait recevoir toute l'immensité du ciel, en son milieu, cependant que les bords plantés d'arbres bleuisaient l'eau de leur ombre, d'où son nom de Bassin bleu. Les adultes ne s'en approchaient pas, ni les enfants en état de faire le mal, de donner ou de recevoir la semence. L'endroit était strictement réservé aux innocents petites filles qui ne sont pas encore femmes et petits garçons à la tige sèche, qui ne sont pas encore des hommes... (TJ, 39-40)

Comme les adultes ont leurs lieux de rencontres, qu'ils ont d'ailleurs tort de croire inaccessibles aux enfants (Téluée se cache sous le comptoir de la buvette), les enfants impubères ont le leur. Très vite, il devient apparent que les jeunes enfant y jouent littéralement à l'amour. Que l'expérience de l'amour y soit vulgarisée au point qu'elle perd son sens profond. Véritable école d'amour, les couples se font et se défont tout naturellement :

La plupart des enfants s'ébattaient dans le bassin, mais parfois des couples se formaient, s'éloignaient pour apprendre les jeux de l'amour, soit dans l'eau, à l'ombre d'une roche, soit en terre ferme, derrière un gros buisson d'icaques*, soit encore dans quelque arbre du voisinage, à la manière des créatures du ciel, comme c'était à la mode. (TM, 40)

Les jeux de l'amour sont considérés comme tout autre jeu, terrain de compétition où l'on s'exerce à qui mieux mieux. De plus, aucune gêne devant leur nudité ne vient embarrasser les jeunes filles qui rivalisent avec les garçons dans cette "compétition" sportive. La description rappelle certains chroniqueurs du XVIII^e, choqués devant le sans-gêne des indigènes. Ainsi Stedman, Hollandais parti pour une expédition de cinq ans (1772-75) au Surinam, ne cache pas l'impression que fit sur lui le spectacle suivant :

Ayant vu [...] un grand nombre d'Indiens et de nègres des deux sexes nager dans la rivière près du fort Zelandia, [...] j'avoue que jamais je ne vis agilité pareille à celle des nègres dans l'eau. Ils exécutèrent une sorte de combat, dans lequel ils plongeaient comme des poissons, et se frappaient des pieds, ce qu'ils ne font jamais des mains. [...] Il est certain qu'une Européenne rougirait jusqu'au bout des doigts à la seule idée de paraître toute nue en public¹.

Ces "sauvages" sont innocents et ignorent le vice : l'épisode du Bassin bleu brode à l'évidence sur le mythe du Bon Sauvage, "soumis à la loi natu-

1. Jean-Gabriel Stedman, *Capitaine à Surinam. Une campagne de cinq ans contre les esclaves révoltés*, S. Messinger, 1989, 255.

relle, vivant dans une société égalitaire, ignorant les interdits sexuels et la culpabilité que la morale chrétienne fait peser sur le corps [...]". Libres de tout contrôle social, les enfants y jouent à l'amour, sans qu'ils lui prêtent cependant une signification sérieuse. Il s'agit donc d'une "sexualité libre", entièrement vouée au plaisir, et qui s'oppose à "une sexualité sociale", symbole d'agrégation sociale².

Dans TJ et TM, il est souligné qu'il y va avant tout d'imiter les adultes, d'apprendre l'amour comme langage corporel, de se livrer à des poses, suivant "la mode". Ainsi, pur entraînement gestuel, langage choréographique démunie de sens, l'initiation à l'amour perd du coup son caractère altier, sa connotation médiévale et courtoise. Pas question de "fin amor", semble-t-il. Le narrateur a tout fait pour briser le mythe de la rencontre amoureuse. Lieu exclusivement réservé aux vertueux de la jeune colonie chez Bernardin de Saint-Pierre, le bassin devient chez Schwarz-Bart un espace récréatif où les jeunes Antillais font l'expérience d'un amour "vulgarisé", pratique généralisée dépourvue de sens profond. Autrement dit, Schwarz-Bart réécrit une fois de plus la vision stéréotypée du lac intérieur pour accentuer la précocité et le danger de cet amour-là. L'amour qui y naît est de courte durée : la plupart de couples qui s'y forment ne durent que "l'espace d'une saison" (TJ, 41). D'où l'avertissement de la Reine :

ne vous hâtez pas de grandir, négrillons, ébattez-vous, prenez tout votre temps, car les grands ne vivent pas en paradis. (TJ, 73)³

Il devient clair que, décor édénique propice à la peinture d'idylles romantiques, le Bassin bleu ne correspond plus au cliché canonique de la littérature européenne⁴. L'îlot clôturé et abrité est un jardin dont l'expulsion s'annonce prochaine. Qui plus est, plusieurs filles en sortent avec "des ventres qui calebassaient avant l'heure" (TJ, 67) ; pour elles, la déveine commence bel et bien au bord du miraculeux bassin où ils jouent aux adultes.

Dans une société colonisée et aliénée, le vécu de l'amour correspond à une logique binaire : la misère et la ductibilité sexuelle des femmes sont à la mesure de la liberté et de la virilité conquérante de l'homme⁵. Affecté par le jeu du paraître, érodé par le culte de l'avoir, l'amour est moins partagé avec et connaissance de l'Autre que moyen de se dérober, de se protéger. Au même

1. Bernard Mouralis, *Montaigne et le mythe du Bon Sauvage de l'Antiquité à Rousseau*, Bordas et fils, 1989, 83.

2. Roger Bastide, *Sociologie et Psychanalyse*, oc, 266.

3. Conseil qui fait écho à celui de la grand-mère dans *Angel* : "Make de most of you young days, chile ! You doh know how lucky you is ! Dey won come back again !" (Merle Collins, oc, 112)

4. Cf. Ernst Curtius, *La littérature européenne et le Moyen Age latin*, oc.

5. Cf. Jacques André, "Le coq et la jarre : Le sexuel et le féminin dans les sociétés afro-caribéennes", *L'Homme*, oct.déc 1985, XXV.4, 49-75.

titre que la magie, que le mimétisme vestimentaire et la soif matérialiste, l'amour est vécu comme palliatif au vide existentiel. Il décongestionne une réalité anxieuse, fonctionne comme réceptacle-refuge. Selon Affergan, l'apparence de passion et la pulsion de mort sont proportionnelles :

[La chose] (l'amour) doit être exhaustive, pleine, pour pouvoir exister et avoir un sens. Le sens érotique surgit de la totalité en excès de l'expérience. [...] Tout se passe comme si seule l'atteinte d'une limite peut constituer un intérêt et devenir un sens. Tout près de la mort. Nous nous trouvons devant un mode de vie des limites, des bords extrêmes entre deux failles : celle d'une vie incompréhensible et d'une mort inconnue mais inconsciemment recherchée. Il s'agit là d'un paradoxe tragique : l'être n'est plein que "juste avant" le néant¹.

Que cette façon-là de vivre l'amour soit néfaste, qu'Éros et Thanatos flirtent dangereusement, Télumée le sait à force d'avoir écouté les avertissements que lui ressasse une grand-mère inquiète :

J'avais quatorze ans sur mes deux seins et sous ma robe d'indienne à fleur, j'étais une femme. Me l'avait-elle assez répété, Reine Sans Nom, que toutes les rivières descendent et se noient dans la mer, me l'avait-elle assez répété ?... Je réfléchissais, je voyais la vie se faire et se défaire, devant mes yeux, toutes ces femmes qui se perdaient avant l'heure, se désarticulaient, s'anéantissaient [...] (TM, 82).

La précision "avant l'heure" dit bien la rapidité avec laquelle l'amour est consommé sans qu'il ne soit pleinement vécu. Cette "fugacité" est pour Glissant une "trace culturelle du régime servile", pendant lequel l'esclave devait dérober l'amour, puisqu'il s'agissait de "temps volé au maître" (DA, 293 et sv). D'où l'obsession de la jouissance immédiate que traduit bien le proverbe créole : "À peine chaud, c'est cuit ! En associant l'impétueux désir sexuel à la notion de chaleur, la sagesse populaire reflète l'intériorisation du discours et du regard qu'avaient façonné le maître blanc de ses esclaves².

Le fiancé est la deuxième personne à mettre Télumée en garde. Le sexuel et le féminin ne sont jamais très éloignés de la maladie, voire de la mort ; la jeune femme vit sous la menace d'une dérive incontrôlable, d'une chute inévitable :

- Te voilà une femme, reprit Élie d'un air grave, et tu es une femme fidèle et je te regarde, et je vois que tu es comme un beau fruit à pain mûr, à

1. Affergan, *oc*, 170-171.

2. Christine Bougerol cite les chroniqueurs qui ont largement contribué à coller le couple Noir/Blanc sur celui de chaud/froid. Bien sûr, le père Labat nous offre les plus "brûlants" témoignages : "[Les nègres] aiment le jeu, la danse, le vin, l'eau de vie et leur complexion chaude les rend fort adonnés aux femmes." (voir C. Bougerol, *La médecine populaire à la Guadeloupe*, Karthala, 1983, 116).

point, qui se balance au vent. Mais voilà, vas-tu te décrocher de l'arbre et tomber... et rouler... ? (TM, 118)

Il devient apparent que l'épisode du Bassin bleu appelle un tout autre décodage : loin de célébrer la précoce naissance d'affection véritable, d'amour entre futurs couples, l'auteur y dénonce subrepticement l'apprentissage du paraître, ainsi que l'attribution des codes figés assignés aux partenaires. Car en effet, c'est à la guerre des sexes que s'exercent les enfants au cours de leurs jeux :

Les garçons s'amusaient entre eux et quand ils venaient à nous, c'était pour se moquer, nous faire basculer dans l'insignifiance, tirer nos cheveux, s'exercer à leur avenir brillant de mâles [...] (TM, 68)

Les filles de leur côté, rapport homme-femme étant un rapport de force, garçons et filles, anticipent sur leur sort. Les filles, de leur côté, provoquent volontiers par leurs gestes les jeunes hommes tout en parlant entre elles "des coups d'épée" que les femmes reçoivent "dans leur eau". Fille et garçon sont dupes d'une double morale qui aiguise l'antagonisme des sexes :

il y a aux Antilles [...] un système d'éducation différente et contradictoire sur le plan sexuel : d'un côté, les familles encouragent les conquêtes des garçons, sans jamais remettre l'accent sur la responsabilité de l'enfant qu'il peut faire ; de l'autre, en concernant (*sic*) la fille, elles multiplient les précautions sans s'apercevoir que la vraie solution serait de soumettre garçons et filles au même code moral².

Pour la fille, il s'ensuit un dangereux écart entre ce qu'elle pense (crainte, pressentiment d'une déception en amour) et ce qu'elle fait. L'opposition entre l'être/l'avoir, entre l'essence/l'apparence fonctionne pleinement dans le terrain érotique. Selon Francis Affergan :

Un des exemples les plus signifiants de cette mise hors de soi et de ce hiatus constitutif de l'être antillais peut être trouvé dans le phénomène de la parade ou du paraître. [...] l'érotisme s'épuise dans sa propre manifestation, son dehors. La "frime" recouvre alors des significations bien précises ; devant le manque d'être historique et social, seul l'avoir peut venir s'y substituer³.

1. D'autres expressions par lesquelles l'homme se vante d'avoir fait la conquête d'une femme prouvent la violence, l'agressivité de l'homme envers la femme : "Coupè famm' là, batt famm'la" : "couper une femme, battre une femme" étant images pour la conquête amoureuse.

2. Alibar et Lembeye-Boy, *Le couteau seul...*, *oc*, 99.

3. Affergan, *oc*, 131-132.

Quelque idyllique que paraisse donc le Bassin bleu, celui-ci révèle la bataille intransigeante des sexes. Bien sûr, Télumée et Ti Jean vivront des destinées exemplaires. Télumée se promet de vivre l'amour comme découverte, comme un allant vers Autrui, contrairement à "toutes ces baleines qui échouent" :

Avec leurs corps de femmes et leurs yeux d'enfants, mes camarades se sentaient toutes prêtes à malmenier l'existence, elles entendaient conduire leur vie à bride abattue, rattraper leurs mères, leurs tantes, leurs marraines. (TM, 82)

La chaîne des syntagmes finals souligne bien l'immutabilité de la condition féminine aux Antilles. Le verbe "rattraper" suggère que, par leurs passions délétères et leurs mésaventures, les femmes se rapprochent entre elles. Dans la même logique d'entraide et de solidarité, l'enfant (non) désiré renouvelle le rapport fusionnel entre les mères célibataires d'une part, entre l'enfant et la mère d'autre part : le dispositif matrifocal ne laisse de place pour le père ; aucun ne peut venir rompre la symbiose maternelle¹.

L'épisode du Bassin s'achève sur la maturation des protagonistes, et marque parallèlement la fin de la saison fleurie de leur vie. Égée est "un poisson volant [...] auréolée des millions d'œufs qui se pressent dans ses flancs" (TJ, 66-67) et Télumée "un fruit à pain à maturité... trop vert ça agace les dents, et trop mûr, le goût est passé" (TM, 105). Face à l'amour fugace et illusoire qu'il observe autour de lui, Ti Jean, devenu "un homme dans son pantalon", décide d'"abandonner" Égée qui :

était une femme dans sa robe, et il était bel et bien fini le temps des bassins calmes et réservés de l'enfance... Quand tout cela apparut, on fit une petite fête en leur honneur, au bord du Bassin bleu. [Ils] auraient pu continuer leur manège en sourdine, comme bien d'autres. [...] Ti Jean décida d'attendre l'âge de mettre la fille en case, avant d'habiter à nouveau son corps vivant. (TJ, 66-7)

Contrairement à ses copines, Télumée suivra scrupuleusement les conseils de la Reine : "n'attends pas qu'un vent te détache de l'arbre, t'éparpille sur le sol... tâche de te détacher toi-même, alors que tu es à point..." (TM, 105). "Gousse de vanille éclatée qui livre enfin tout son parfum" (TM, 45) ; "beau bambou au vent" qui fera une belle flûte pour "celui qui jouera de [s]a musique" (TM, 100), Télumée "gèrera" elle-même son amour. Il importe peut-être de relever que si le florilège botanique sied à la femme, celle-ci s'en abstient pour désigner l'homme. La narratrice désigne ses partenaires par des images animales. Élie est le "zèbre", image qui servit déjà à décrire l'amant de

1. Cf. Fritz Gracchus, "L'Antillais et la question du père", CARE, n° 4, 1979, 112.

Toussine : "zèbre de mer au pelage lustré" (TM, 20). Seule exception, et seul personnage masculin positif, Amboise est "un grand arbre sec et noueux" (TM, 116).

Concluons cette longue investigation sur l'enfance et l'adolescence antillaises en soulignant que tout concourt à une attitude duelle envers soi et autrui : l'inquiétude généalogique et l'éclatement familial auraient spontanément renforcé la cohésion entre l'individu et ses compagnons d'âge, ne fût-ce que l'effort des parents pour discréditer la "négraille". Les modèles identitaires d'adultes anxieux sont peu attrayants pour l'enfant qui grandit dans un climat anxiogène où le quimbois orchestre le soupçon et la méfiance¹. L'adhésion aux coutumes ancestrales mène néanmoins vers les racines identitaires ; elle solidifie la mémoire collective et restaure l'équilibre physique et psychique. L'école ne fait qu'exacerber le conflit entre ce qu'on croit être et ce double "acculturé" "civilisé" que l'on dit qu'on est. L'adolescence implique dès lors moins la découverte de l'autre et du plaisir que l'apprentissage d'un rôle de soumission pour le sexe faible, de domination pour le sexe fort. L'érotisme et la passion sont nivelés à une pure "extériorité" appelées à dissimuler l'"intérieurité" défaillante.

Avant de me pencher sur la vie adulte de la protagoniste féminine, il me reste à étudier une autre initiation, celle de la femme noire dans le monde hostile des Blancs, servante réifiée et femelle censée satisfaire les besoins du maître.

1. Simonne Henry-Valmore, *Les dieux en exil*, op. cit., 209.

Chapitre 3
La "cocotte des Blancs" et la "faiseuse de béchamels":
Domesticité

J'ai une peau couleur de tabac rouge ou de mulot, j'ai un chapeau en mœlle de sureau couvert de toile blanche... Mon orgueil est que ma fille est très belle quand elle commande aux femmes noires ; ma joie, qu'elle découvre un bras très blanc parmi ses poules noires.

"Écrit sur la porte", *Éloges*, Saint-John Perse

Mais pour longtemps encore j'ai mémoire des faces insonores, couleur de papaye et d'ennui, qui s'arrêtaient derrière nos chaises comme des astres morts.

Pour fêter une enfance, Chant IV, Saint-John Perse

3.1. Anancy dans la grande case

Pluie et Vent sur Télumée Miracle et *La Mulâtresse Solitude* promènent le lecteur dans "la grande case" (*LMS*, 65), espace clos qui hante l'imaginaire antillais, voire européen. Car c'est derrière les murs de cette vaste demeure que s'affrontent l'Un, usurpateur non légitime, et les Autres, ramassis de "pièces d'Inde"¹ et de "pioches", "capital inaliénable, souvent amorti en moins de deux ans" (*LMS*, 60). Lieu inconnu de la plupart, la case du planteur envoûte ceux qui s'en voient refusé l'accès, curieux de connaître cette vie contrastant en tout avec la leur.

Par les tableaux de servitude à l'ère esclavagiste (*LMS*) et post-esclavagiste (*TM*), les auteurs dressent un bien triste bilan : malgré l'abolition, le rapport entre maître et esclave se perpétue. C'est qu'il est déterminé moins par la nature

1. "Les meilleurs nègres sont qualifiés de pièces d'Inde. Cette expression, que l'on retrouve fréquemment, désigne à l'origine des nègres tels que les Portugais avaient l'habitude d'en acheter pour leurs colonies des Indes." Lucien Peytraud, *L'esclavage aux Antilles françaises*, Hachette, 1897, 103.

des travaux que par la vision "sclérosée" que le Blanc avait du Noir. Malgré le statut privilégié et les "tâches dérisoires, d'une facilité enfantine au regard des champs" (LMS, 67), la condition esclave pèse lourd et aliène la "négresse à talent". Si la "bête des champs" trouve "trêve" et "répit" (TM, 112) une fois la besogne quotidienne achevée, l'esclave de maison avait rarement l'occasion de se soustraire au champ visuel du maître ou des commandeurs¹. Il en résulte que celle-ci recourt à des moyens plus sournois, à une fourberie subtile pour respirer la liberté et résister à l'asservissement abrutissant. Pour faire face à l'impassible ennemi blanc et conserver son intégrité, le Noir "devenait encore plus malin" (TM, 112). "Aimable à tous, à tous indifférente, soucieuse seulement de ne pas déplacer le masque doucereux posé sur ses traits" (LMS, 65), l'esclave domestique comme la servante cultivent la "malignité" pour "forger du bonheur, malgré tout" (TM, 112). Télumée et Solitude "jouent à la métis", comme l'a bien vu Mireille Rosello qui cite judicieusement Détienne et Vernant²:

Vigilante, sans cesse sur la qui-vive, la métis apparaît aussi multiple [...] bigarrée [...] ondoyante [...], toutes qualités qui accusent la polymorphie et la polyvalence d'une intelligence qui doit, pour se rendre insaisissable et pour dominer des réalités fluides et mouvantes, se montrer toujours plus ondoyante et plus polymorphe que ces dernières. Intelligence rusée, la métis possède enfin la ruse la plus rare : la "duplicité" du piège qui se donne toujours pour autre que ce qu'il est et qui dissimule sa réalité meurtrière sous des apparences rassurantes³.

Passage qui trouve sa transposition romanesque dans *Pluie et Vent* où Télumée nous décrit ses après-midi à Belle-Feuille :

je servais et desservais, souriais à la ronde, manœuvrais, esquissais un pas sur la droite, la gauche, ne songeant qu'à me préserver, à demeurer intacte sous ces paroles de blancs, ces gestes, ces mines incompréhensibles. [...] me fauflant parmi les invités, je battais en mon cœur un tambour d'exception, chantais tous les vents, tous les appels, la possession, la soumission, la domination (TM, 97-98)

1. L'autorité du Blanc tient à son regard : "L'homme (dit papa Longoué) apprit ainsi dès le premier jour que le maître n'existait réellement qu'au moment où il vous regardait ; malgré la peur en permanence et la main de plomb qui semblait toujours vous maintenir dans la boue ; que le maître perdait de sa force quand il vous avait tourné le dos [...]" (CC, 68)

2. Marcel Détienne et Jean-Pierre Vernant, *Les ruses de l'intelligence. La métis des Grecs*, oc, 32.

3. Mireille Rosello, *Littérature et identité créole aux Antilles*, oc, 147.

Télumée rappelle une figure mythologique propre aux sociétés de plantation : le "décepteur" du cycle de l'araignée des Antilles néerlandophones¹ et anglophones². Telle Anancy, elle feint la docilité pour mieux plaire aux Desaragne tout en les trompant. Si le symbolisme arachnéen du nom Desaragne a été noté par la critique, il faut s'attarder au faisceau de signifiés absolument riches dont se charge le mythe d'Arachné dans le roman. Télumée est l'araignée (*spider*) qui, invisible dans la maison du maître, l'espionne (*to spy*) et se sauve par la ruse. Ensuite, le mythe souligne comment la culture afro-antillaise a dû se forger à l'insu du Blanc, se rendre invisible au regard du maître. À chaque fois qu'elle se sauve de ce monde hostile où "tapage, frénésie, bousculade venaient mourir" (TM, 91), les gens de Fond-Zombi la prient : "raconte-nous quelque chose sur ces blancs de Galba..." (TM, 101) Mieux que personne, Télumée les connaît pour s'être empêtrée dans leur toile, pour y avoir épié leurs faiblesses, deviné leurs doutes malgré les "yeux métalliques, perçants, lointains sous lesquels [elle] n'existai[t] pas" (TM, 90-91). Araignée qui se blottit dans la toile des Blancs, Télumée enregistre le moindre tremblement. Elle seule aura donc la virtuosité arachnéenne pour tisser une belle histoire autour de Belle-Feuille. Quoiqu'elle sache que "tout Belle-Feuille tenait dans un dé à coudre" (TM, 101), il sort de sa bouche une mirobolante narration qui plaît à l'audience et la piège à son tour. Plus belle que la réalité, donnant une étendue et un rayonnement mythiques au monde borné, à l'univers hostile des Blancs, son histoire fait oublier le "lot de misère" et permet que les habitants du morne quittent la conteuse flamboyante "avec une âme toute neuve, une âme du dimanche, sans aucune trace de piquants, de sueur ou de cannes" (TM, 99). Bien qu'il y règne "un temps sans surprise, sans nouveauté qui semblait tourner sur lui-même" (TM, 191), la talentueuse Lougandor narre, à la demande pressante des nègres, ce qui se déroule "derrière tous ces remparts de verdure". Enfin, on verra que les Desaragne ont beau piéger Télumée dans leur toile, elle les tiendra à son tour prisonniers.

Au cours de ce chapitre je m'interrogerai sur la dialectique grippée du maître et de l'esclave, sur l'identité de l'un et de l'autre dans le rapport apparemment immuable.

1. Voir Aart G. Broek, "Cuenta popular. Over Antilliaanse spinvertellingen", *Volkscultuur. Tijdschrift voor tradities en tijdverschijnselen*, oct. 1988.

2. Et qui correspond bien sûr au Compère Lapin des contes animaliers ou à Ti Jean. cf. Sherlock Philip, *West-Indian Folk-Tales*, Toronto : Oxford University Press, 1989.

3.2. Portrait du colonisateur

3.2.1. Les "zabitants"

Peu de personnages blancs côtoient les personnages noirs dans le corpus ; pourtant, l'échantillon représente la totalité des différentes classes des Français s'installant aux îles. C'est particulièrement le cas dans le roman d'André Schwarz-Bart où les extrêmes se touchent. L'auteur crée une galerie de portraits hauts en couleurs, éminemment suggestifs, où les figures archétypales du maître inhumain et équitable rivalisent. Les "zoreilles*" et les "habitants¹" y sont dépeints avec méticulosité, moins selon l'image d'Épinal qu'en chair et en os. Leurs noms, lieux d'origine, ascendances et cours de vie aboutissent en un personnage crédible², dont la vraisemblance doit compenser le côté énigmatique et fantasmagique du Créole : Blanc qui règne en maître absolu sur ses "biens meubles", coupable de la "bestialisation" des Noirs. La "véridicité" du "Blanc-pays"³ contrebalance l'anonymat du "cheptel humain" rayé de l'Histoire à part quelques traces dans les registres comptables. Il s'en suit que les personnages noirs et/ou de couleur sont sensiblement plus imaginés, exception faite de ceux qui, s'étant prouvés "raisonnables" et exceptionnellement courageux, sont sortis de la sous-humanité et ont laissé leur empreinte : Henri Christophe⁴, Boukman⁵, Mackandal⁶, Toussaint Louverture⁷, et seule femme dans la série, Solitude.

Les portraits de Mortier et de Dangeau réveillent le souvenir d'autres personnages-planteurs : Lenormand de Mézy⁸ dans *Le Royaume de ce monde*

1. "Habitant" est resté dans le toponyme "Vieux-Habitant" à Basse-Terre et dans les "crabes-zabitants" d'eau douce. On l'appelle encore "l'habitué", "le fait-pays".

2. Mais complètement fictif, me confirme l'auteur lors de notre entretien à Paris, le 3 février 1996.

3. Dans *La Mulâtresse Solitude*, nous trouvons les noms de Victor Hugues (LMS, 89), Danton (LMS, 122), Desfourneaux (LMS, 91), Richepanse (LMS, 123), Delgrès (LMS, 127-32), Dauphin (LMS, 132) et *passim*.

4. Premier monarque du Nouveau Monde, vivant dans le baroque palais de "Sans-Souci" de 1806 à 1820, Henri Christophe est immortalisé par *La tragédie du roi Christophe* d'Aimé Césaire (PA, 1963).

5. Chef d'un important soulèvement d'esclaves qui échoua en 1791. Personnage que fait revivre le roman de Roland Brival dans *La Montagne d'Ebène*, Lattès, 1984.

6. Le plus célèbre précurseur de l'indépendance haïtienne ; il organisa une insurrection en 1758, persuada les nègres qu'il était immortel, véritable divinité adorée par les esclaves. (Voir Carpentier, *Le royaume de ce monde*, oc)

7. "Le Jacobin noir" à qui Césaire (*Toussaint Louverture*, Club français du livre, 1960), Glissant (*Monsieur Toussaint*, oc) et C.L.R James (*The Black Jacobins*, oc) rendent hommage. cf. *supra* I.1.1.

8. "Moreau de Saint-Méry mentionne le nom de ce colon : un homme de bien, humanitaire et bienfaisant. Carpentier le transforme en un petit despote libidineux et, à partir de ce nom, c'est toute une Normandie mythique qui défile dans le roman, un pan entier de la campagne française", observe Daniel-Henri Pageaux dans "Alejo Carpentier devant

de Carpentier, La Roche dans *Le Quatrième siècle* de Glissant, Schpeerbach dans *Aube tranquille* de Fignolé. Outre leur valeur documentaire, ces portraits deviennent particulièrement intéressants lorsqu'ils nous renseignent sur les motifs, tantôt "éclairés", tantôt obscurs, qui poussaient l'Européen à l'émigration. Car le colon de l'*Aufklärung* exerce, le Code noir à la main, son illégitime autorité, sans que son altruïsme ne lui donne mauvaise conscience.

3.2.2. "Les nègres d'Europe"

Aux chapitres 3 et 4 du second livre de *La Mulâtresse Solitude*, deux portraits autant contrastés que fidèles nous éclairent sur les antagonismes de classe, les différents horizons et objectifs des Français établis aux îles. Le narrateur commence par la catégorie la plus ignoble et surnuméraire, celle des "engagés". Il s'agit d'"Européens qui ne pouvaient pas se payer le voyage au Nouveau Monde et qui étaient obligés de servir pendant trois ans celui qui le leur payait. Non seulement le payeur pouvait les utiliser comme bon lui semblait, mais encore les vendre à qui lui plaisait¹". La plupart de ces miséreux, fatigués de la crise économique et de la criante pauvreté dans les campagnes françaises, se laissent piéger par des propagandes alléchantes. Ils cherchent la terre promise outre-Atlantique² :

Mortier le père était un pauvre serf beauceron, fatigué des corvées, et qui n'avait pas craint la réputation fâcheuse des engagements à la colonie : dix-huit mois d'esclavage³, au rang des Africains, contre la traversée de l'Atlantique et l'autorisation de faire fortune, à son tour, au terme échu du contrat. Le cruel était qu'on ne se souciait pas de faire vivre les engagés plus de dix-huit mois ; tandis que les esclaves africains, capital inaliénable, souvent amorti en moins de deux ans, avaient chance de tenir six ou sept ans avant de se voir réduits en fumure. (LMS, 60)

Par ce premier personnage blanc, le narrateur souligne d'emblée que le gros lot des futurs "civilisateurs" et "cultivateurs" furent des hommes de basse condition qui, humiliés et aigris par leur sort infâme, se jurèrent de prendre leur

Haïti : Espaces culturels et Construction romanesque dans *Le Royaume de ce monde* dans Alejo Carpentier et son œuvre, SUD, Série Colloques, 1982, 134-135.

1. Frantz Tardo-Dino, *Le collier de Servitude*, oc, 19.

2. Sur la littérature "engageante", œuvre des missionnaires-secrétaires et des chroniqueurs, lire Régis Antoine, "Le planteur des Antilles et son monde", *Komparatistische Hefte*, n°9-10, 1984, 69-81.

3. Bangou (*Histoire de la Guadeloupe*, oc), Lara (*La Guadeloupe dans l'histoire*, oc) et Debien (*Les engagés pour les Antilles*, Larose, 1952) parlent tous de trente-six mois.

revanche dès que le contrat expirerait. D'autres "trente-six mois" n'attendaient pas cette échéance pour fuir leur existence servile¹. Ils "s'enfuyaient marrons" ; fugitifs blancs, une atroce punition les attendait si le colon (béké) les ramenait.

Le personnage de Mortier-fils est parmi ceux qui ne réalisent pas la chimère de devenir "un grand Blanc" :

Tout jeune il s'essaya à la culture du café, comme tout le monde, et se trouva ruiné du jour où cet élixir se vendit dans les rues de Nantes, aux pauvres, à titre de boisson. La baisse en Métropole fit tomber le prix de Guadeloupe, et, conséquemment, la valeur de trois nègres qu'il avait achetés à leur pesant d'or, au temps où le café était roi. (*LMS*, 61)

Ne disposant ni des terrains, ni du matériel nécessaire à la culture de la canne, Louis Mortier ne peut se lancer dans le sucre et finit comme "gérant-économiste" pour les du Parc de Paris². Ces derniers, de simples traitants à Basse-Terre, "essaimèrent dans la magistrature et l'épée" grâce au commerce interlope (*LMS*, 61). Ultime chance de sortir de l'impasse de la pauvreté, les colonies d'outre-mer signifient donc pour les uns prospérité et bonheur, pour les autres, misère et malheur. Ce qu'ont en commun ces immigrés arrivistes est cet opportunisme de mauvais aloi propres aux colonisateurs les mieux réussis, les plus incurables et impitoyables. Si certains deviennent de prestigieux propriétaires, d'autres essuient l'échec et se vengent de leur frustration sur leurs esclaves. Criminels qui expiaient leurs fautes au baigne lointain, déserteurs et galériens, boucaniers* et flibustiers* cohabitent dans ces îles où leurs "amours portuaires" donnent naissance à ce que Christophe Colomb redoutait : une "race dégénérée qui s'abandonne sans frein au mal et à la violence"³. Pourtant, à eux se joignent des hommes d'horizons tout différents. Des fils destitués de riches familles, tombés en déshonneur, ayant perdu leur rang et titre débarquent aux "îles du sucre" à côté de malfaiteurs et de malades. Écoutons Jonathan dans *L'Isolé soleil* :

les Nègres-ladres manchots⁴ ou édentés croisaient des gentilshommes, ou mauvais sujets, ou prétendus fous ou atteints du haut-mal, déshérités par

1. Ninon et Esternome, pendant leur marche vers les quartiers d'En-haut, croisent "de vieux-blancs garés dans la folie. Engagés libérés des contrats, ils étaient montés là au temps marquis d'Antin [...]" (Chamoiseau, *Texaco*, oc, 140).

2. Debien, oc, 258 : "[...] la plantation des cannes devenait une œuvre de gros capitaux. [...] Il lui fallait beaucoup plus de terre qu'une indigoterie ou une place à tabac. [...] Dès lors, dans les quartiers de plaine, [...], le sucre rendit les riches plus riches, plus avides de terre, [...]. Les progrès de la canne après 1690, [...] furent le début d'une immense dépossession des petits planteurs."

3. Cité par Danielle Aubin, "Approche du roman historique antillais", art.cité, 41.

4. Dans *Mahagony*, des esclaves sont surnommés d'après le membre qui leur manque, par exemple Manchoté V ou Jareté Iier (*Ma*, 64) : "un fut manchoté pour avoir couru les

leur famille de haute considération de sang et de fortune à Nantes, Rochefort ou Bordeaux, et traités ici de la façon la plus inhumaine, c'est-à-dire presque à la façon des Nègres¹.

Qu'ils soient de la noblesse ou de la bourgeoisie marchande, tous sont affamés de faire fortune en un laps de temps minimal, et ce, quel qu'en soit le coût humain. Très vite, la chance couplée à la fortune dresse un mur entre les nantis et les pauvres : n'est pas riche qui est Blanc. À côté des grands propriétaires terriens, il reste les petits Blancs, dupés et méprisés par les leurs tout en restant privilégiés par rapport aux Noirs². Il importe de noter que, chez Schwarz-Bart, les Noirs sont parfaitement conscients du contraste saillant entre les riches parvenus, les grands Békés et les "nègres blancs." Dans *Pluie et Vent*, Télumée a vite fait de classer les zoreilles* :

Deux familles blanches vivaient dans le voisinage, l'une à Bois Debout³, de petits blancs pauvres égarés tout comme nous, et l'autre qui vivait pompeusement à Galba, derrière un portail de fer forgé ; c'étaient les descendants du Blanc des blancs, celui-là même qui faisait éclater la rate aux nègres, juste pour décolérer (*TM*, 88).

Le "tout comme nous" rapproche insidieusement les deux races-enemies, rapprochement malsain et damné. En témoigne le cas de Colbert Lanony, expulsé de la classe dominante pour ne pas avoir dédaigné une négresse :

Colbert Lanony s'était pris d'amour pour une petite négresse à tourments, autrefois, dans les temps anciens, juste après l'abolition de l'esclavage. Devenu un blanc maudit, il était venu se réfugier sur un morne désert, inaccessible, à l'abri des regards que son amour contrariait. De toute cette histoire, seules demeuraient de belles pierres qui s'effritaient, en un étrange endroit perdu, colonnades, plafonds vermoulu, dalles de faïence qui témoignaient encore du passé, de la fantaisie d'un blanc maudit pour une négresse. (*TM*, 25)

Habitation insalubre, ruine existentielle et matérielle, voilà le tribut payé pour une passion immorale et anormale. À ce châtimeur cruel s'ajoute encore une tare héréditaire, une dégénérescence physique : les Andréanor, famille

bois. [...] Tout ce qu'on tira de lui fut qu'il réclama son bras coupé pour l'enterrer. Après quoi il lâcha d'un coup son corps et son âme. Dans le retiré de nos listes, s'appela Manchoté IV" (*Ma*, 44).

1. Maximin, oc, 78.

2. Qu'Albert Memmi démystifie dans son *Portrait du Colonisé*, précédé du *Portrait du Colonisateur*, Corrêa, 1957, p.18 et sv.

3. Nom d'une commune guadeloupéenne qui rappelle l'Habitation "Bois-Debout", située au Carbet, Capesterre que posséda la famille de Saint-John Perse (Alexis Saint-Leger Leger, °1887-+1975). S'agit-il d'une allusion aux Leger qui quittaient la Guadeloupe en 1899 en raison de difficultés financières ?

métissée comme l'indique le préfixe oulof "-or", sont "lépreux dans le sang" (TM, 87). Chez les Schwarz-Bart, le métissage apparaît donc sous son seul revers dysphorique : le croisement des races n'aboutit pas à la "race améliorée" adulée par Lafcadio Hearn et les écrivains colonialistes. Les sang-mêlé forment une classe isolée parce qu'elle n'appartient à aucun camp racial. Ni l'alliée des Blancs, ni des Noirs, elle ne compte que des délats et des malades. Contrairement à Odile Cazenave, je ne pense pas que les personnages schwarz-bartiens tirent une fierté de leur métissage racial¹.

3.2.3. Le planteur "philosophe éclairé"

À côté de ces hors-la-loi expulsés de leur société d'origine, il y a ceux qui partent avec des idéaux par trop louables. En effet, à l'opposé de Louis Mortier, il y a le chevalier Dangeau, gentilhomme philanthrope et adepte des "Lumières", favorable à une traite "plus humaine". Voilà un maître indulgent, cultivé et qui plus est, abolitionniste. Au courant des écrits anti-esclavagistes de la "Société des Amis des Noirs"², partageant les idées des abbés Grégoire³ et Raynal⁴, le second maître de Solitude a de nobles aspirations :

[Le chevalier Dangeau] était arrivé aux Isles sur le tard, après un bref service, en Amérique, sous les ordres du marquis de la Fayette⁵. Il y fit d'abord état de philosophe, à la façon poudrée de son temps, et puis se rendit compte qu'il n'avait ni la fortune ni le rang de son esprit. [...] Le chevalier rêvait parfois d'une Traite Idéale, plus économe de la souffrance humaine ; mais hélas, achevait-il en souriant d'un air las... rien n'est aussi indifférent sur la terre que d'y commettre le bien ou le mal. Il se répandait volontiers en anecdotes sur M. de Voltaire, qu'il avait fort connu dans ses années pari-

siennes. L'illustre vieillard, disait-on, était l'un des bailleurs de fonds pour l'affrètement de la *Nouvelle Héloïse*¹. (LMS, 76-7)

Philosophes à leurs heures, membres de loges maçonniques plus ouvertes à la diffusion des Lumières, ces Français aristocrates allient pensées abolitionnistes et spéculations financières et profitent du commerce triangulaire. Le roman schwarz-bartien soulève "les misères des Lumières"², siècle pendant lequel le Code noir voyait le jour et que la traite connaissait son apogée. Ainsi, le narrateur de *Ti Jean L'horizon* dénonce les génocides auxquels ont poussé les sages³ :

Après avoir balayé les hommes à peau rouge, ces philosophes se tournèrent vers les côtes d'Afrique pour se pourvoir d'hommes à peau noire qui trime-raient désormais pour eux ; ainsi, pour une simple raison de soleil, l'esclavage s'installa sur l'ancienne Karukéra et il y eut des cris et des supplications, et le bruit du fouet couvrit celui des torrents... (TJ, 11)

Dans *La Mulâtresse Solitude*, le chapitre 4 nous révèle ces contradictions patentes à l'époque de la Révolution française. Maître plein de mansuétude et clément, sensible aux idées révolutionnaires, Dangeau choisit prestement le camp des planteurs royalistes lorsque les abolitionnistes, pour des raisons peu lumineuses⁴, viennent décréter la fin de l'esclavage. Les troupes de la Convention semant la discorde dans la classe béké, nombre d'anti-royalistes rejoignent "le camp de [leur] naissance", c.-à-d. la "coalition des royalistes et des Anglais" dans l'illusion de se prémunir contre la ruine (LMS, 80). En d'autres termes, Dangeau assume le rôle que lui impose le colonialisme tout en comprenant les aspirations des esclaves : il représente le colon qui se refuse⁵. Mais le paroxysme de la situation guadeloupéenne à la veille du XIX^e siècle transparait encore à travers d'autres éléments.

1. Dans "L'image du métis" (*Présence Francophone*, n° 38, 1991, 111-132), Odile Cazenave s'inspire largement de l'article de Karen Smyley Wallace ("Women and Identity : A Black Francophone Female Perspective, art.cité) dont elle reprend par ailleurs certains passages (citation de N'tonfo, p.e).

2. Consulter à ce propos Louis Sala-Molins, *Le Code Noir* (oc, 261-274).

3. (1750-1831), auteur du *Mémoire des Gens de couleur* et de *De la littérature des Nègres ou Recherches sur leurs facultés intellectuelles, leurs qualités morales, et leur littérature*. Dans *Les Observations sur le Mémoire de M. l'abbé Grégoire*, Moreau de Saint-Méry le critiqua parce qu'il imputait le préjugé de couleur aux seuls Blancs, alors qu'il fut au moins aussi vif chez les gens de couleur.

4. (1713-1796), auteur de *L'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce dans les deux Indes* (Amsterdam, 1770). Grand propagateur d'idées abolitionnistes, il influença largement le courant abolitionniste.

5. (1757-1834), franc-maçon convaincu et fidèle, royaliste libéral, il fut élu commandant de la Garde Nationale grâce à personne d'autre que Moreau de Saint-Méry et prit activement part à la guerre d'Indépendance en Amérique et aux révolutions de 1789 et 1830 en France.

1. S'il est exact que Voltaire investissait une fortune dans un négrier nantais (Raynal faisait de même), on imagine difficilement que le navire ait porté le nom de l'œuvre rousseauiste qui brouilla définitivement les deux philosophes.

2. Cf. Louis Sala-Molins, *Les misères des Lumières. Sous la Raison, l'outrage*, oc.

3. *Ibid*, 19, 67-68, 96. Condorcet propose un moratoire de l'esclavage, en défend l'inhumanité afin de sauvegarder l'ordre blanc et l'empire. Montesquieu est actionnaire d'une compagnie négrière et Diderot pensionné d'une compagnie trafiquant entre la France, l'Afrique et les Antilles.

4. Le 16 Pluviôse de l'an II (= le 4 et non le 6 février 1794 LMS, 122), la Convention se résigna à l'abolition, proposée par Sonthonax "dans la vaine espérance - et le secret dessein, que la nouvelle embraserait toutes les plantations du Royaume-Uni, des îles Vierges aux montagnes de la Jamaïque. Le vote acquis [...] Danton dévoila soudain ses batteries : Messieurs, dit-il, et maintenant l'Anglais est mort." (LMS, 122). L'émancipation des Noirs était le meilleur moyen pour protéger les intérêts économiques et politiques de la colonie française contre la menace d'invasion anglaise.

5. Albert Memmi, *Portrait du colonisateur et du colonisé*, oc, 16.

Ainsi, le chef bornou dirige d'une main ferme les marrons de Goyave en se référant à son "livre de chevet" *Les Rêveries du promeneur solitaire*¹ ! Bien qu'aucune allusion n'y soit faite à la situation du Noir aux colonies et que Rousseau ait ignoré systématiquement l'esclavage franco-antillais, le mandingue Sanga s'en inspire pour prêcher que "les nègres ont tous même père et même mère" (*LMS*, 90). En d'autres mots, l'intertexte suggère que les émeutiers noirs seraient enfants des Lumières : Toussaint Louverture aurait-il appelé à la révolte sans avoir lu Raynal ? Il s'agit là d'un autre "mensonge" de l'Histoire, du même genre que celui qui veut faire accroire que les Antillais doivent à Schoelcher et à lui seul, leur liberté, faisant abstraction du marronisme et des révoltes esclaves qui ont balayé le terrain pour l'abolition définitive.

Le second élément, je l'emprunte à l'épisode où, à travers les yeux de Solitude, le lecteur prend connaissance des lendemains de l'application du décret du 16 Pluviôse an II. L'installation de la République est une affreuse farce : rien ne change dans les ateliers et les champs. Délivrée de ses chaînes, Solitude (comme Minerve dans *TM*) erre dans une île houleuse et chaotique :

Des gens avançaient comme des navires sur la mer, avec chacun sa boussole et son compas, son itinéraire, ses voiles taillées à sa fantaisie. À divers signes, Solitude sut qu'il n'y avait pas de place pour un zombi-corne, dans ce monde nouveau qu'on appelait la République (*LMS*, 81).

La nouvelle condition étant pire que celle qu'elle connût jusqu'alors, l'affranchie noire a du mal à se comporter en "citoyenne raisonnable" devant l'amas de têtes "guillotines". Essentiel changement, finement précisé par le narrateur, Solitude est désormais crevachée par un fouet orné du ruban tricolore et sanglote : "la liberté, elle aurait pas dû nous faire cela" (*LMS*, 84).

Parmi ce défilé de personnages blancs, les femmes brillent par leur absence. De toute évidence, elles sont une minorité aux colonies, mais est-ce une raison pour que l'Histoire les ait superbement ignorées ? Bien que confinées dans les coulisses du théâtre colonial, les épouses et filles blanches sont jugées indispensables au maintien et au bon fonctionnement du système colonial. Elles assurent la future génération de maîtres "pur sang." Toutefois, il ne fut point aisé de les motiver à l'émigration. Pour remédier à la carence aiguë, on mit au point une véritable politique de recrutement de la gent féminine, on lança de vastes campagnes dont les discours amusent et choquent la lectrice

1. L'absurdité de la révolution nègre, la pérennité du système colonial sont symbolisées à travers exactement la même image d'un livre égaré dans *Le Royaume de ce Monde* (Carpentier, *oc*). Ti Noël, esclave analphabète, fouille les ruines du château du roi Christophe et pour se reposer un moment s'assied sur l'*Encyclopédie* !

contemporaine¹. À côté d'orphelines ramassées dans les rues, de "câtines de la Salpêtrière" (selon l'expression du baron de Wimpfen), de demi-mondaines et des filles de joie expédiées aux tropiques², des épouses dignes et bien élevées accompagnaient leurs maris dans l'intention de gérer ensemble l'Habitation. Dans la plupart des cas, elles devaient vite déchanter.

L'épouse coloniale vit dans l'ombre de son mari. Réduite à une existence oisive et morne, elle devient irritable et insupportable pour les Noirs. Il semble que la grande majorité d'entre elles ait joui d'une très mauvaise réputation³. Plus sadique et irascible que le mari, dévorée par une jalousie irraisonnable à l'égard des esclaves féminines, plus d'une patronne se vengerait du braconnage sexuel d'un époux profitant du "droit de cuissage" sur la Plantation. Gilberto Freyre observe sèchement : "Quant à la plus grande cruauté des femmes que des hommes dans le traitement des esclaves, c'est un fait généralement observé dans toutes les sociétés esclavagistes⁴". Même observation chez Moreau de Saint-Méry : "Rien n'égale la colère d'une femme Créole qui punit l'esclave que son époux a peut-être forcée de souiller le lit nuptial. Dans sa fureur jalouse elle ne sait qu'inventer pour assouvir sa vengeance⁵." L'Habitation incarne la femme blanche, damnée à une vie solitaire et ennuyeuse. Accablée de maux dus au climat et à l'inaction, la Créole perd vite et ses moyens de plaire et sa santé : "L'état de désespoir dans lequel les femmes Créoles sont élevées ; les chaleurs presque habituelles qu'elles éprouvent ; les complaisances dont elles sont perpétuellement l'objet ; les effets d'une imagination vive et d'un développement précoce ; tout produit une extrême sensibilité dans leur genre nerveux⁶." Pour certaines d'entre elles, le culte chrétien apporte quelque soulagement, c'est du moins l'impression qu'elles se donnent. Alors que Madame Desaragne s'imaginerait revigorée par la messe, Télumée se dit qu'elle a l'air enflé et s'enfuit de l'Habitation (*TM*, 98). En trois pinces, Carpentier dresse le portrait de la deuxième femme de M. Lenormand de Mézy : "Après avoir réinstallé pour un certain temps dans son lit Marinette la blanchisseuse, M. Lenormand de Mézy [...] s'était remarié à une veuve riche, boiteuse et

1. Je réfère ici à l'allocution du comte d'Haussonville et de Chailly-Bert, *L'émigration des femmes aux colonies. Discours pour l'union coloniale française*, A. Colin, 1897. Pour plus d'information à ce sujet, consulter *La femme au temps des colonies* de Yvonne Knibiehler et Régine Goutalier (Stock, 1985), chap. 3 : "L'émigration des femmes ou les premières venues".

2. Pensons à celles que décrit l'abbé Prévost tout au début de *Manon Lescaut* (*Mémoires d'un homme de qualité*, PU de Grenoble, 1977-86) : conduites au Havre et embarquées pour l'Amérique, les plus jolies sont offertes aux plus riches de la Nouvelle Orléans, les autres sont tirées au sort !

3. Cf. Minrose C.Gwin, "Green-Eyed Monsters of the Slavocracy : Jealous Mistresses in Two Slave Narratives", art.cité.

4. Gilberto Freyre, *Maîtres et esclaves*, *oc*, 324.

5. Moreau de Saint-Méry, *Description topographique ...*, *oc*, 43.

6. Moreau de Saint-Méry, *oc*, 40, note.

dévot¹. " Beau spécimen de Créole chétive et mélancolique, Aurore Desaragne est loin d'être l'apparition lumineuse que son prénom laissait présumer. Elle traverse déjà le crépuscule de sa vie :

les humeurs de Mme Desaragne étaient imprévisibles, elle marchait à l'odeur du temps, et on ne pouvait jamais prédire quelle odeur elle avait respiré. Parfois, revenant de la messe elle soupirait, parlait d'un gouffre béant sous ses pas, du mal qui ne cessait de croître de par le monde. (TM, 98)

Non seulement la triste condition féminine perce-t-elle à peine dans les récits de voyages, les chroniques, les romans et les essais socio-culturels², peu d'auteurs en cherchent les causes dans le comportement et l'attitude de l'homme à son égard. Sans doute faut-il avoir éprouvé les antagonismes multiples de l'univers colonial pour pouvoir et oser la mettre à jour. Jean Rhys nous fait saisir l'emprisonnement de la femme dans toute son âpreté. Dans *La prisonnière des Sargasses*³, Antoinette souffre comme Aurore de l'isolement et de l'hypocrisie de son mari. Elle s'affole dans une société plantocratique en déclin et ne supporte pas son exclusion et sa "nullité". Soumises à la domination mâle, tenues à l'écart, la femme noire comme la femme blanche restent esclaves longtemps après l'émancipation⁴.

3.3. Portrait de la colonisée

3.3.1. Habitation du Parc, commune du Carbet de Capesterre

Pour Rosalie, enfant de Man Bobette, négresse bossale*, la question du libre engagement pour le Blanc ne se pose pas : sa servitude est évidente du fait de l'esclavage, dont l'essor fut tel qu'on ressentit le besoin de le justifier. Parmi les nombreux écrits d'inspiration philosophique⁵, religieuse⁶ et/ou

1. Carpentier, *Le Royaume de ce monde*, oc, 45.

2. Ainsi, Mireille Rosello s'indigne que Memmi ait "réussi le tour de force d'éliminer radicalement la femme colonisée. [...] N'est-il pas inquiétant de remarquer que lorsqu'il décide à traiter spécifiquement de "la femme", (Memmi, 1973, p.52), il fait en fait référence à la femme ... blanche ?" ("Pluie et Vent...", art.cité, 76 ; étude reprise dans *Littérature et Identité Créole aux Antilles*, oc).

3. Voir Louis James, *Jean Rhys*, London : Longman, 1978, "Critical Studies of Caribbean Writers".

4. Cf. Charlotte Bruner, "A Caribbean Madness : Half Slave and Half Free", art.cité.

5. Déjà Aristote considéra que certains peuples furent, de par leur nature, destinés à la servitude. La condition servile serait juste, voire avantageuse pour eux (principe du *naturaliter servus*). Les philosophes des Lumières sont divisés par la question : si Diderot et Montesquieu sont défavorables à réduire le Noir à la bête de somme, Voltaire et Buffon ne le condamnent pas et "bestialisent" le Noir. Montesquieu, dans un de ses textes les plus célèbres, fait semblant d'adhérer aux idées des esclavagistes pour mieux les confondre et mieux faire éclater l'inhumanité des sophismes : "Il est impossible que nous supposions

"anthropologique" d'avant la lettre, la thèse de Cornelius De Pauw contribue à accepter le commerce ignoble et la mise en chaîne de la race noire. L'auteur des *Recherches philosophiques sur les Américains* estima que les Africains et les Amérindiens furent "une espèce mitoyenne, intermédiaire, qui n'avoit d'autre rapport avec nous que la faculté de marcher sur deux pieds, & d'articuler des sons qui ressembloient à des paroles¹". C'est à partir d'observations biologiques qu'il conclut à l'absence de Raison, à leur tempérament ardent et conséquemment au destin des Noirs dégénérés :

Leur pouls est presque toujours vif et accéléré, et leur peau quand on la touche, paraît échauffée ; aussi leurs passions sont-elles fougueuses, immodérées, excessives et n'obéissent presque à aucun frein de la raison et de la réflexion ; et comme ils ne peuvent se gouverner eux-mêmes, ceux qui les gouvernent en font d'excellents esclaves. Les organes les plus délicats ont été détruits ou oblitérés par le feu de leur climat natal et leurs facultés intellectuelles se sont affaiblies : ils diffèrent autant peut-être des peuples blancs, par les bornes étroites de leur mémoire et l'impuissance de leur esprit, qu'ils en sont différents par la couleur du corps et l'air de la physionomie².

Il n'y a pas de chapitre schwarz-bartien où ces réflexions, polémiques et controversielles au siècle de l'*Encyclopédie*, ne trouvent leur écho dans la bouche d'un personnage, de préférence masculin. Laideur simiesque, passion impétueuse, immoralité, "folie antillaise", bêtise, obscénité sont des stéréotypes solidement ancrés dans l'esprit du Noir. "Singe à queue coupée" (TM, 81), "race tombée", "nèg' né malhéré" ; "nèg' cè couillon", "cannibale 'Miami-Miam'" (PDP, 48, 126, 129, 53-55), le Noir serait "un taré jusque dans la profondeur de son sang, un sauvage juste bon à faire des cabrioles et des grimaces" (TJ, 50). Faudrait-il donc se résigner à l'immuabilité de la condition esclave, comme le conclut aussi Claude Meillassoux dans *Anthropologie de l'esclavage*³ : "une fois esclave, toujours esclave" ? Pendant son "louage" (TM, 86), Télumée éprouve qu'aux yeux des Desaragne, les Noirs resteront toujours relégués dans une sous-humanité : "Si un plat n'était pas posé avec toute la

que ces gens-là soient des hommes ; parce que, si nous les supposions des hommes, on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-mêmes chrétiens." (*De l'esprit des Lois*, XV, V). Voir Antoine Gisler, *L'esclavage aux Antilles françaises, XVIIe et XIXe siècle*, Fribourg : Ed. universitaires, 1965.

6. L'on sait l'argument avancé par les théoriciens théologues et qui va peser de tout son poids : le négrier serait un missionnaire laïque, pionnier de la Civilisation qui sauve les "sauvages" païens de la barbarie, du fanatisme et de la superstition.

1. Cf. Cornelius J.Jaenen, "Réflexions sur l'image de l'autre : l'Amérindien" dans *La période révolutionnaire aux Antilles*, éd. par Toumson, oc, 350).

2. Cornelius De Pauw, *Recherches philosophiques sur les Américains* (1768-1769), Berlin, 1778, tome I, 181. Voir aussi à I. et J.L. Vissière, *La Traite des Noirs au Siècle des Lumières*, Métaillé, 1982, 11.

3. Claude Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, oc, 308.

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 [ils] se réjouissaient bruyamment [...]" (TM, 97).

Si tant de personnages schwarz-bartiens portent leur maître en eux-mêmes, "alors que les chaînes sont tombées" (PDP, 48), c'est qu'il faudrait, pour extirper l'esclavage, une triple "résurrection". Dans *La Mulâtresse Solitude*, la partie intitulée *Bayangumay* nous confronte en effet avec une triple mise à mort¹. Arrachée à son époux et à son clan, la diola capturée par les "marchands d'hommes" subit d'abord une défamiliarisation et une *désocialisation*. Tous les rapports sociaux étant rompus avec sa société d'origine, Bayangumay appelée Man Bobette vit très mal cette mort sociale. Inapte à renouer des rapports sociaux avec ceux qui sont déjà "acclimatés" au Nouveau Monde, la négresse bossale* devient un être asocial. À la désocialisation succède la *décivilisation* due au rapport univoque qui l'oppose au maître. En effet, dépendant entièrement et arbitrairement de celui-ci, l'esclave n'appartient plus à une cité. Privée de ses droits de citoyenne, l'Africaine et ses enfants auront grand mal à reconquérir la citoyenneté². S'y ajoute encore la *dépersonnalisation* : considérée comme outil animé, Bayangumay ne pourra reconquérir sa nature humaine que parmi la tribu marronne. Enfin, dans le cas de la femme, l'attribution des tâches indépendamment du sexe et de notions culturelles de masculinité et de féminité résulte en une *désexualisation*³ et une *désacralisation*.

Après avoir indiqué chacune des étapes aliénantes, on comprend mieux que l'esclave d'eau salée*, sans attache aucune au nouveau pays, souffre la pire condition qui soit. En juxtaposant ces deux générations que désormais tout sépare, Schwarz-Bart fait ressortir que, même si l'esclave d'eau douce* apprend de la mère ce qu'était la vie en Afrique, elle ne l'avait pas vécue et, de ce fait, ne pouvait souffrir au même degré. Par conséquent, cette faim de liberté qui dévore la mère est moindre pour la fille ; alors que la négresse épave*, véritable "plaie des plantations" (LMS, 63) ne se laisse pas "mater", l'enfant à la peau chapée* ne pense guère à s'enfuir et se résigne à être ce qu'on lui demande d'être, une jolie "poupée de cire" (LMS, 66). Que ce soit aux colonies ou en métropole, la négrillonne d'eau douce, et à plus forte raison, la métisse "au teint exquis" servent d'objet décoratif dans la case du maître ou le boudoir. Tel est le sort d'Ourika, transportée du Sénégal à Paris. "Vêtue à l'orientale, assise aux pieds de madame de B.", l'enfant émerveille les élégantes dames :

1. Meillassoux, *ibid*, chap.V : "Non-nés et Morts en sursis." *cf. supra* I, 3.2.

2. "C'est que le doute demeure, non sur sa capacité de gérer ses instincts, ni sur celle de gérer son corps ou sa famille, prolongation de son corps, mais sur celle d'intervenir dans la cité et le prétoire [...]", précise Sala-Molins (*Les misères des Lumières*, oc, 33).

3. Inversement, pour humilier publiquement l'homme esclave, certains maîtres lui imposent des tâches féminines (garde des négrillons, laver les drills, cuisiner).

Les plus anciens souvenirs ne me retracent que le salon de madame de B. ; j'y passais ma vie, aimée d'elle, caressée, gâtée par tous ces amis [...]¹.

Deux-âmes est condamnée "à flatter les caprices [de l'enfant créole], [qui] ne veut pas souffrir la moindre contrariété. Ce qu'il voit, il le veut, ce qu'on lui montre, il l'exige [...]"². Sélectionnée comme jouet, elle est le souffre-douleur comme en témoigne Gilberto Freyre :

Ses fonctions furent celles, bien appréciées, d'une poupée commandée, maniée à la volonté par son petit maître, bousculée, maltraitée, tourmentée [...]³.

Cadeau offert à une jeune maîtresse pourtant "beaucoup plus humaine avec ses cocottes" (LMS, 67-8), Deux-âmes subit le despotisme sadique de Xavière. Exemplairement servile, elle se prête à un "quatre piquets"⁴, châtement épié secrètement par son père :

Et puis à la grande tristesse de M. Mortier, sa douce Xavière approuvant les préparatifs et la curieuse mulâtresse s'allongeant sur le ventre, sans mot dire, après avoir proprement rabattu sa robe sur ses reins, cependant que chacune des esclaves la tenait par la cheville ou le poignet. Et enfin la petite maîtresse se saisissant d'un mignon fouet à manche d'os, et le soulevant en grimaçant, comme fait le commandeur...

À ce moment, M. Mortier étouffa une plainte et, en une sorte d'éclair, il entrevit la malédiction dans laquelle l'esclave entraînait son maître, tous deux rivés à une même chaîne qui les reliait plus étroitement que l'amour [...] (LMS, 64-65)

Scène qui double celles qui font partie de sa réalité quotidienne, le jeu des enfants instruit le père sur un aspect de son être jusque là ignoré ou réprimé. Miroir de sa propre action tortionnaire, la scène lui fait saisir la déchéance réciproque qui le guette. Louis Mortier prend conscience du fait que son propre exercice d'autorité abrutit et donc décivilise celle qu'il aime tendrement. Maître et esclave se corrompent réciproquement, comme l'avait bien vu Hegel⁵. Ce

1. Madame de Duras (1777-1828), *Ourika*, Ed. des Femmes, 1979. première édition 1823.

2. Moreau de Saint-Méry, *oc*, 35.

3. Freyre, *Maîtres et esclaves*, *oc*, 322-323.

4. Punition pour faute légère : étendu sur le sol, l'esclave est attaché aux "quatre-piquets" et fouetté au "nerf de bœuf" (*cf.* Scène initiale dans *Dominique, nègre esclave de Léonard Sainville*, *oc*). Un tableau de 1843 de Marcel Antoine Verdier représente cette torture corporelle : "Châtiment des quatre piquets dans les colonies".

5. Barbara Bush, *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*, *oc*, 24 : "For Hegel, slavery was "human parasitism" with owners feeding on their slaves to affirm their own liberty and power at the experience of the enslaved. From this perspective, slavery degraded both master and slave."

danger de déshumanisation réciproque a reçu l'attention d'essayistes¹ et des romanciers : Fanon démontre que la "déshumanisation de l'opprimé se retourne et devient l'aliénation de l'opresseur²" ; Césaire en fait le fil rouge de son théâtre³.

Au même titre que l'esclave essaie de se dé-chosifier, de transgresser la chosification à laquelle le condamne le maître, le dernier s'efforce sans répit d'abaisser le premier de peur de voir son autorité compromise. Piégés tous deux par ce mécanisme vicieux, maître et esclave s'affrontent sans cesse, se néantisent l'un l'autre et se vengent de leur sort irréversible. Cela fait dire à Téliumée que les Noirs charrient dans leurs veines la malédiction pour être esclaves et la malédiction pour être maîtres. Leitmotiv dans le *locus classicus* de l'autobiographie noire, la réciproque perversion est sans aucun doute le plus fort argument anti-colonialiste et anti-esclavagiste⁴.

"Poupée de cire aux jointures articulées", marquée par cette "cruelle absence dans ses yeux, qui semblaient doués d'une vie minérale" (LMS, 66), l'enfant irrite son entourage par son bégaiement qui la prend immédiatement après le départ de sa mère. Quoique celle-ci ait négligé d'apprendre à "la trahison de sa chair" la langue du maître et qu'elle l'ait punie pour ses "chevrettes", le handicap langagier ne devient incurable qu'à partir du marronnage de la mère. C'est que l'enfant sait "qu'il y en avait, des négresses, qui emmenaient leurs petits dans la montagne, et sans doute prenaient-ils ensemble le beau navire pour l'île à Congos" (LMS, 59)⁵. Pour Deux-âmes, cet abandon par la mère est une trahison impardonnable qui l'indigne désespérément.

Selon le Blanc, ce bégaiement serait preuve de mauvaise volonté. Loin d'y voir le résultat d'un inachèvement éducatif, d'un retard psycho-moteur dû à un manque d'amour, le maître l'accuse de "mauvaise volonté." Afin de remédier à

1. Memmi essaie d'en décrire toutes les implications dans son *Portrait du Colonisé*, *oc*, 74-5 : "il lui [le colonisateur] faut nier le colonisé et, en même temps, l'existence de sa victime lui est indispensable pour continuer à être."

2. Cf. Sartre dans la Préface au *Portrait du Colonisé* d'Albert Memmi (*oc*, 29). Ce texte rappelle en maints endroits *Orphée Noir* : Sartre reprend l'idée de déshumanisation réciproque pour l'appliquer au colonialisme, qu'il voit (de même que la Négritude) comme un moment dialectique qui annonce sa fin prochaine.

3. Voir Rémy-Sylvestre Bouelet, *Espaces et dialectique du héros césairien*, HA, 1987.

4. Minrose C. Gwin, "Green-Eyed Monsters of the Slavocracy : Jealous Mistresses in Two Slave Narratives", art.cité, 41 : "In the antebellum and Civil War periods, the slave narratives designed first of all to convince a white northern audience that slavery was wrong - not just for the slave but for everyone. Wronged mistresses were depicted as cruel and vindictive, but they were also construed as victims themselves of an institution which allowed sexual degradation of black women and forced an acceptance of the double standard for white women."

5. Arlette Gautier précise : "ce couple inhabituel sur les routes augmente considérablement les chances d'être reprise d'autant que l'enfant entrave ses mouvements, qu'il faut le porter, le nourrir." Afin d'empêcher le marronnage, les maîtres mettaient une énorme chaîne au cou des mères insoumises, à laquelle ils attachaient l'enfant. ("Les esclaves femmes aux Antilles françaises", *Réflexions historiques*, n° 10-3, 1983, 431).

cette fâcheuse incongruité qui diminue la valeur de cette belle esclave, le colon n'hésite pas à la faire mutiler¹ :

M. Mortier fit donner un coup de rasoir sous la langue de l'enfant, ainsi qu'on fait du voile des oiseaux. La petite fille ne paraissait pas souffrir. Un filet de sang coulait de sa bouche aux coins baissés, boudeurs un peu en gueule de brochet [...] (LMS, 63-4)

Cette mutilation de la langue la prive à jamais d'une maîtrise parfaite de la parole, compromettant son identité. Punie pour un dérangement langagier pour lequel, pourtant, le Blanc est directement responsable, Deux-âmes ne sera qu'à moitié un être humain ; une victime d'autant plus vulnérable que silencieuse entre les griffes des autres.

Cette langue mutilée de la mulâtresse est métonyme pour sa condition et pour l'idiome du Noir asservi : marqué par l'empreinte du monde coercitif, le créole est murmuré la nuit. Bien qu'il confisque le langage du maître², il reste aux yeux de Glissant un bégaiement systématisé ; langage simplifié, poussé à l'extrême de la simplification : le zézaïement, la traîne, l'idiotie sont autant d'effets d'un langage maintenu dans le stade infantile et d'une mise en scène du détour, dicté par la nécessité de survie (DA, 32 et sv).

Incapable de parler d'un seul flux, Deux-âmes a pourtant le don d'annoncer des berceuses créoles, celles-mêmes des esclaves aspirant à la mort. Ainsi, sa jeune maîtresse se laisse bercer par la "chanson de cannes Zulma, à cause de la mélodie plaintive qui s'accommodait avec les mouvements fatigués de son cœur" :

Tuez-moi mais rendez moi Zulma
Rendez-moi ma Zulma
Pour vivre sans elle
Je n'ai pas les moyens (LMS, 70)³

1. Dans *Meridian*, l'esclave Louvinie, conteuse chatoyante, affabule tellement bien qu'elle tue involontairement le fils chétif du maître. Ce dernier lui coupe la langue comme punition de son infanticide. Louvinie enterre son organe de parole sous un pousse de magnolier qui devient le plus grand arbre sur la Plantation, abri des fugitifs dont émane une musique ensorcelante et mystérieuse. (Walker, New York : Harcourt Brace Jovanovitch, 1976).

2. Cf. Gilbert Gratiant-Labadie, "La langue créole" dans *Itinéraires et Contacts de cultures*, HA, 1982, Volume I : *L'écrit et l'oral*, 18-19. La langue naissante s'appuie sur les vocables français entendus, que l'esclave reproduit en transformant selon l'appareil phonique, en simplifiant la syntaxe. À leur tour, les maîtres français reprenaient certaines tournures, certaines phrases, certains mots entendus de leurs esclaves, si bien que le créole est influencé par les parlers africains également.

3. Variante de cette biguine dans *Texaco* : "Oh tuez-moi mais laissez-moi la liberté, tuez-moi mais laissez-moi Ninon !..." chantée par Esternome pour sa bien-aimée Ninon. (Chamoiseau, *oc*, 98)

L'enfant est encore appelée aux soirées de musique pour divertir un select auditoire blanc :

aucune demoiselle dans l'île ne donnait avec tant de grâce les chansons à la mode, tandis qu'elle penchait la tête, le cou recourbé comme un cygne : *Paris est si charmant et si délicieux ; Qu'on n'en voudrait partir que pour aller aux cieux.* (LMS, 80).

Surnommée "la pimpante" et "le perroquet" (LMS, 78), l'enfant reçoit un ara qui, par ses croassements irritants, lui rappelle son propre drame. C'est sur lui qu'elle se venge des mauvais coups de ceux qui s'irritaient de la "rumeur", du "vent inarticulé" qui sortait de sa bouche lorsqu'elle "essayait de prononcer les mots qui se tenaient dans sa gorge, tels des chiffons" (LMS, 51). Tel est bien le pernicieux mécanisme de persécution : le dominé se trouve un souffredouleur pour calquer les scènes violentes.

Suite à l'empoisonnement des poules, Solitude perd tous les avantages relatifs à son phénotype. Ravalée au rang de "bête des champs" (LMS, 74), elle devient une proie d'autant plus facile que muette pour les hommes noirs et blancs. Séduits par sa beauté corporelle, ceux-ci sont pourtant horrifiés par son rire. Son rire est celui de "personnes qui ne sont plus là, car elles naviguent dans les eaux de la Perdition" (LMS, 74). Exploitée et humiliée à cause de son sexe et de sa couleur, elle réagit à peine à l'agression physique, contrairement à Télumée qui, elle, devra son triomphe à la résistance verbale.

3.3.2. Habitation Belle-Feuille à Galba

3.3.2.1. Marronne sans bois

Chaque nouvelle étape dans la vie de Télumée implique un déplacement dans l'espace et plus précisément la traversée du pont de l'Autre Bord. Après avoir quitté L'Abandonnée pour aller vivre chez sa grand-mère, elle laisse maintenant Fond-Zombi derrière elle pour "se louer" (TM, 86) chez les Desaragne. Cette fois-ci, Télumée est seule à effectuer le rite de passage. Alors qu'accompagnée de Reine Sans Nom, elle s'émerveillait devant ce monde qui lui était pourtant inconnu, elle éprouve maintenant une vague angoisse. Cette méfiance, ce malaise qu'elle éprouve durant sa marche vers Galba a des motifs conscient et inconscient.

D'un côté, Télumée est "entre deux âmes, en rage de devoir aller là" (TM, 89). Elle avait beau "se décarcasser, entretenir la case des accouchées, soigner

des bêtes en colonage*, porter la charge des marchandes à la route coloniale¹, à peine [avait-elle] une livre de porc frais tous les samedis et une robe de cotonnade tous les ans" (TM, 86). Le chômage saisonnier ("où as-tu vu que les cannes se plantaient toute l'année ?..." TM, 86), la récession économique, conséquence de la concurrence métropolitaine sur le marché sucrier, entraîne le déclin de la plantocratie sucrière. Secoué d'une crise d'emploi particulièrement grave, Fond-Zombi devient le décor de rixes sanglantes, d'agitation générale qui infecte les rapports entre les habitants : "[De jeunes oisifs] arpentaient la combe, narguant ceux d'entre eux qui avaient trouvé un job" (TM, 82). Il est clair qu'en dépit de la liberté dont jouissent les Noirs en période post-esclavagiste, Télumée n'a pas d'autre choix. Malgré l'opposition nette de la Reine et d'Élie, pourtant toute de forme, "colères d'apparat" (TM, 134), Télumée se résigne à gagner quelques sous "avant de s'enfoncer sous le soleil des cannes" (TM, 68). Tandis qu'Élie craint que sa fiancée "[serve] ses seize ans de plat de jour" (TM, 106), et qu'il refuse carrément de travailler pour les Blancs, Télumée n'est qu'en apparence plus "servile". Sa docilité n'exclut pas une forte combativité et une ruse maligne par lesquelles elle défie le pouvoir blanc. Le couple binaire lâche/courageux ne recoupe pas celui de soumission/insoumission : l'*antillanité* réside dans le jeu ingénieux et créateur de survie auprès de l'ennemi. Télumée est, comme le lui reprochera d'ailleurs son époux, "une marronne sans bois" (TM, 158) qui renverse complètement le schéma d'appartenance/alliance² : Télumée feint d'être l'alliée des Blancs, se construisant une bonne réputation tout en appartenant bien à la communauté noire de Fond-Zombi.

Une deuxième raison de sa vague inquiétude tient à la différence extrême que représente à ses yeux le monde des Blancs où "rien n'est laissé au hasard", où règne "un temps sans surprise, sans nouveauté" (TM, 91), où "l'écho des temps anciens" la persécutera jour et nuit. Intuitivement, l'adolescente de seize ans sait que son intégrité y sera mise à rude épreuve. Qu'elle s'engage de surcroît chez le descendant du Blanc des Blancs, ce même Blanc coupable du déshonneur de l'ancêtre Lougandor ne fait qu'accroître sa répulsion. Elle a le pressentiment qu'elle revivra en quelque sorte la violence, si ce n'est le viol, dont fut victime l'aïeule. Se louer chez les Desaragne prend alors une signification des plus symboliques : Télumée ose retourner auprès du descendant de celui qui "faisait éclater la rate aux nègres, juste pour décolérer", "celui qui te serrait un petit nègre dans les bras pour le faire mourir" (TM, 88). Le "louage"

1. Télumée effectue le travail de porteuse : colportant les produits des Habitations vers les routes où viennent les chercher les marchandes. Lafcadio Hearn trace dans *Esquisses martiniquaises* (Mercure de France, 1924, trad. française de Marc Logé, 16) un portrait de ces campagnardes qui portent d'énormes trays* sur la tête.

2. Cf. Mireille Rosello, *Littérature et Identité créole aux Antilles*, oc, 144 et sv.

(TM, 86) inaugure dès lors une série d'épreuves semblables à celles affrontées par les aïeules.

S'éloigner de Fond-Zombi sans la grand-mère signifie avancer sans sa protection, sans le gage de sa force spirituelle dont elle aura tant besoin. Belle-Feuille provoque un véritable "dépaysement", microcosme fantomatique qu'elle ne connaît que par le biais des contes et des chants d'esclaves.

La description de son état d'âme dénote "l'inquiétante étrangeté" : "cette variété particulière de l'effrayant qui remonte au depuis longtemps connu, depuis longtemps familier¹". Franchissant une deuxième fois "la légère passerelle qui relie Fond-Zombi au monde", elle se dit hypnotisée par l'espace :

Derrière moi, la route des cannes se poursuivait à une petite longueur de gaffe, mais déjà je me sentais dans un autre monde, et c'était comme si je m'enfonçais au cœur même d'une église, la même fraîcheur, le même silence, le même éloignement de tout. Et tandis que j'allais ainsi, d'un pas retenu malgré moi, contrôlé, soudain surgit une vaste demeure à colonnades et bougainvillées [...] (TM, 89-90)

Quelque chose d'étrangement familier, d'*Unheimlich*, jusque-là blotti dans son inconscient individuel se réveille en elle. L'approche de la vaste demeure ranime une peur instinctive, des complexes infantiles ; de primitives convictions semblent de nouveau confirmées². Ce retour des Lougandor au lieu de hantise est une autre figure répétitive du roman, comme l'a bien vu Ernest Pépin³ qui cite à propos René Girard :

La communauté est à la fois attirée et repoussée par sa propre origine ; elle éprouve le besoin constant de revivre sous une forme voilée et transfigurée ; le rite apaise et trompe les forces maléfiques parce qu'elle ne cesse de les frôler ; leur nature véritable et leur réalité lui échappent puisque ces forces maléfiques proviennent de la communauté elle-même. La pensée rituelle ne peut réussir dans la tâche à la fois précise et vague qu'elle s'assigne en laissant la violence se déchaîner un peu, comme la première fois, mais pas trop, en répétant...⁴

Le trajet de Télumée prend un caractère rituel parce qu'il l'amène au lieu sacrificiel des aïeules. Or la dernière Lougandor s'y rend dans l'intention ferme de se venger de l'injustice faite à Minerve en résistant au maître, purifiant ainsi la souillure ancestrale, suppliant réparation d'une ancienne faute et réhabilitation d'une esclave maltraitée et humiliée. Domestique des Blancs, elle adoptera

1. Sigmund Freud, *L'inquiétante étrangeté* et autres essais, GA, 1985, p.215.

2. Sigmund Freud, *Das Unheimliche* dans *Essais de psychanalyse appliquée*, GA, 1971, 205.

3. Cf. Ernest Pépin, "Pluie et Vent sur Télumée Miracle de SSB : Le jeu des figures répétitives dans l'œuvre", art.cité, 95.

4. René Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972, 143.

une dualité comportementale qui est négative en termes de *respectabilité* auprès des Blancs qu'elle défie, mais positive au niveau de la *réputation* afro-antillaise¹. C'est moins par résistance ouverte (le cas d'Élie) que par opposition larvée et par retournement des armes (mots/regards) qu'elle se forgera une renommée dans le hameau. Si son rôle officiel est donc d'être une "bonne négresse à sa maîtresse", son rôle officieux sera de résister à l'attitude avilissante des patrons. En d'autres termes, c'est déjà par sa réponse inouïe aux formes insidieuses de répression et à la violence psychique qu'elle se montre digne du surnom "Miracle" (TM, 243). Conjurant la violence physique autant que psychique au sein même d'une culture dominante, préservant son identité dans les interstices de la machine "esclavagiste", elle mérite les formules louangeuses de "tambour à deux peaux", "couteau à deux lames".

3.3.2.2. Conversations entre maître et esclave²

L'épisode des Desaragne comprend trois discours entre la protagoniste et ses maîtres qui me permettent d'illustrer *primo* comment se traduit le rapport dominant/éee dans l'échange verbal, et *secundo* à travers quelles modalités Télumée résiste (dans et par le discours) à l'aliénation. Fidèle à elle-même et aux valeurs qui lui sont transmises par la Reine, Télumée réplique tantôt de façon parcimonieuse, feignant la sujétion conformément à "sa place de négresse", tantôt insolentement. Ces trois dialogues entrecroisés mettent d'abord en relief la discrimination selon les paradigmes (et dans cet ordre) de la classe, de la race et du sexe. Ensuite, ils montrent l'évolution d'une servitude exemplaire à une résistance de plus en plus ouverte.

Regardons d'abord le discours d'engagement, commenté par de nombreux critiques³, sur lequel je tiens à revenir tant l'antagonisme de classes se reflète dans l'antagonisme linguistique : la dichotomie entre langue vernaculaire (créole) et langue standardisée (français) recoupe celle entre servitude/race noire, domination/race blanche. Le rapport maître/esclave est une trame langagière, comme le suggère déjà le nom même Desaragne, à la sonorité voisine

1. Cf. Barbara Bush : "Of all slaves, domestic servants probably exhibited the greatest degree of duality of behaviour. [...] Reputation (Afro-Caribbean value-orientated) often undermined 'respectability' (European value-orientated)." ("Defiance or Submission ? The Role of the Slave Woman in Slave Resistance in the British Caribbean", *Immigrants and Minorities*, Vol 1, March 1982, 21-22.

2. Cette partie a fait l'objet, sous forme modifiée, d'une communication présentée à la *Third International Conference on Caribbean Women Literature* à Curaçao, du 28 au 31 juillet 1992.

3. Parmi eux, Bernabé dans *TED*, art.cité, 122 ; Fanta Toureh, *oc*, 110-111 ; M. Bouchard, *oc*, 75.

d'araignée. Dans l'échange inaugural entre la jeune femme noire cherchant un emploi et la Créole, de multiples indices d'ordre socio-linguistique et discursif rendent compte des rôles respectifs de l'exploiteuse et de l'exploitée.

Il faut d'abord remarquer que la rencontre entre la future patronne et la domestique donne lieu à un dévisagement fort long. "Race oblige", Aurore examine avec condescendance sa future servante qui, elle, baisse le regard, règle de conduite passée en proverbe "Les yeux du Blanc crèvent les yeux du Noir"¹. Médusée, Télumée se sentira traquée par ses "yeux métalliques, perçants, lointains sous lesquels [elle] n'existai[t] pas" (TM, 91-2)². Constamment pétrifiée et anéantie par ce regard dont seul le Béké a le privilège, Télumée deviendra une de ces "faces insonores, couleur de papaye et d'ennui, qui s'arrêtaient derrière nos chaises comme des astres morts..." que se rappelle le poète d'*Éloges*³.

Après ce dévisagement, la maîtresse entame un interrogatoire qui, tout entier guidé par elle, est un beau morceau d'anthologie :

- C'est une place que *vous* cherchez ?
- Je cherche à me louer.
- Qu'est-ce que vous savez faire, par exemple.
- Je sais *tout* faire.
- Vous *connaissez* cuisiner ?
- Oui.
- Je veux dire cuisiner, *pas* lâcher un morceau de fruit à pain dans une chaudière d'eau salée.
- Oui, je sais.
- Bon, c'est bien, mais qui vous a appris ?
- La mère de ma grand-mère qui s'était louée *dans le temps chez les Labardine*.
- C'est bien, savez-vous repasser ?
- Oui.
- Je veux dire repasser, *c'est pas* bourrer de coups de carreaux des drill* sans couleur. (TM, 90) (Je souligne)

Voici les remarques sur ce dialogue (si c'en est un ?) entre deux femmes que tout sépare et qui ne communiquent pas à même longueur d'onde.

- Mme Desaragne fait tout pour mésentendre son interlocutrice qu'on peut supposer parler en "Français de France". En fonction de la situation, Télumée se sert de son bagage scolaire afin d'entrer dans la maison des Blancs. Or cet effort est raillé par la maîtresse qui s'exprime en français créolisé ("vous

1. Cf. *supra* III, 2.6.

2. Cf. Richard Burton, "Le thème du regard dans la littérature antillaise", art.cité et Ronnie Scharfman, "Mirroring and Mothering in *Pluie et Vent* and *Wide Sargasso Sea*", art.cité.

3. Saint-John Perse, *Éloges*, GA, 1967.

connaissez cuisiner ?"). En d'autres mots, si l'opposition entre l'un et l'autre idiome recoupe celle entre Noirs (paysans de la campagne) et Blancs (bourgeois de la ville), on assiste ici à l'interférence entre les deux langues qui prouve d'une part le continuum linguistique et d'autre part, le côté artificiel de cette opposition inculquée à l'école entre la langue noble et la langue ignoble. Puisque c'est dans la bouche de la Créole que le créole remonte, les (petits) Békés sont représentés comme une classe qui, bien qu'elle défende l'apartheid et par conséquent, la diglossie, parle créole¹.

- L'interrogatoire concerne essentiellement l'aptitude professionnelle. La jeune négresse intéresse la Créole dans la mesure où elle saura exécuter les tâches, obéir à ses ordres. Aurore subordonne donc l'identité aux aptitudes au travail ; c'est du moins l'impression qu'elle donne. Car le lecteur sait que Reine est venue l'informer quelques jours avant sur sa petite-fille, en déclinant son identité.

- L'on se tromperait en interprétant le vouvoiement comme signe de politesse et de respect. Il est au contraire un signe de distance volontairement retenu, de froideur et de méfiance à l'égard de la Noire. Aux Antilles, il arrive qu'un homme vouvoie sa femme afin de lui signaler que c'est lui le maître à la maison.

- La réponse de Télumée ("je sais tout faire") n'est pas du tout appréciée par son interlocutrice qui la juge fort présomptueuse. Ne se contrôlant pas, Aurore oublie le français standard, code langagier du groupe dominant, et commet un lapsus par inadvertance. Le "vous connaissez cuisiner" est une remontée du créole², qui a pour effet de renvoyer Télumée dans son immonde marginal. La patronne "l'enferme dans son Umwelt"³. Dans un contexte pluri-linguistique, le changement de code linguistique sert d'arme pour humilier et discriminer l'autre⁴. Ce *code switching* est, comme le remarque bien Carol Meyers Scotton dans ses articles sur l'interaction linguistique en Afrique du Sud, un indice de la position sociale qu'occupent émetteur et récepteur dans le

1. Cf. Carol Tennessen, *Authority and Resistance in Language. From Michel Foucault to Compère Lapin*, University of Wisconsin-Milwaukee, 1985, 15 : "while language patterns certainly say something about the structure of a society, at the same time the way language is structured also positions speakers in that society. This could mean, with respect to the French West Indies [...] that not only does the lack of collective responsibility in Martinique at present reinforce a kind of stagnation in the Creole language but also that the language itself reinforces the split *vie-en-français/vie-en-créole* which marks all the Martinican society."

2. Cf. Bernabé, "Contribution à l'étude de la diglossie littéraire", art.cité, 122.

3. Cf. Fanon, *oc*, 26.

4. Cf. Keith Allan et Kate Burridge, *Euphemism and Dysphemism, Language used as Shield and Weapon*, Oxford University Press, 1991, 27 : "Dysphemisms are used in talking about one's opponents, things one wishes to show disapproval of, and things one wishes to be seen to downgrade. They are therefore characteristic of political groups and cliques talking about their opponents [...]" et 221-222 : "To speak dysphemistically is to use language as a weapon to assault another or perhaps just to exclude them".

dialogue¹. Face à l'agressivité verbale du Blanc, face à l'usage "dysphémique" du Blanc, le Noir se protège par l'euphémisme : Télumée cite comme référence l'esclavage de Minerve "dans le temps" chez "les Labardine".

– Chaque acte (cuisiner, repasser) se définit négativement ("sè pas" + verbe) de façon à exprimer le doute et la méfiance à l'égard de la Noire. Le préjugé racial, l'idéologie raciste imprègne le discours. Les créolismes auxquels recourt la patronne ("carreaux" pour "fers à repasser") marquent la distance entre les classes. Mais au-delà de l'aspect discriminatoire, il me semble essentiel qu'un même concept signifie réellement autre chose en fonction de l'ethnie : "cuisiner" égale "jeter des morceaux de fruit à pain dans l'eau salée" pour le Noir, "faire des béchamels" pour le Blanc. La cuisine est un discours identitaire au même titre que les modes vestimentaires de l'un et l'autre groupe racial.

– L'interrogatoire concerne principalement les différentes tâches ménagères auxquelles sera destinée Télumée : elle sera une *res* servant au repassage et au cuisinage, sans aucune considération pour sa personnalité. Télumée se "chosifie" : "je tournais sorbet à la crème, au chocolat, sorbets à la pomme-liane et au coco, sorbets rouges, sorbets verts, bleus, jaunes, sorbets amers et sorbets doux, sorbets à devenir moi-même sorbet" (TM, 97)(C'est moi qui souligne). Tout à la fin de ce premier dialogue, la patronne change brusquement de sujet : elle la met en garde contre "l'inconduite", soulignant que sa maison est "respectable" (TM, 91). Malgré que Télumée précise qu'elle vit seule avec sa grand-mère, cellule matrifocale qui garantirait sa "droiture", Mme Desaragne la soupçonne d'inciter son époux jusqu'à la débauche. Comme aux beaux jours de la colonie, la maîtresse redoute que la jeune servante devienne sa rivale, concubine potentielle du maître, coupable du braconnage sexuel de celui-ci. D'où sa demande impérieuse de "respecter les gens comme il faut".

– Ce que la structure de la conversation illustre superbement est que la femme noire, occupant un rôle subalterne, n'aura le droit de parole que lorsqu'il lui est demandé quelque chose. Elle n'est guère locutrice, il lui est seulement permis de répondre de façon concise aux questions.

Grâce à sa docilité, Télumée passe superbement "son examen du blanc" (titre ambigu du roman de Manicom) et se voit admise dans la demeure des Blancs. Il n'empêche que l'incompatibilité entre les deux mondes, la complexité des relations entre ces groupes sociaux antagonistes, régis chacun par des mœurs et une langue spécifiques, transparait encore mieux à travers un second dialogue entre les deux femmes.

1. Cf. Carol Meyers Scotton, "Code switching as indexical of social negotiations" dans *Code switching : anthropological and sociolinguistic perspectives*, éd. par Monica Heller, Berlin : Mouton de Gruyter, 1988, 151-186.

Mue par un besoin de contact, de communication avec autrui, la solitaire Mme Desaragne s'adresse quelquefois à Télumée qu'elle trouve "une bonne négresse." En de rares occasions, les deux femmes échangent quelques mots, sous l'initiative d'Aurore qui transgresse alors ses propres règles. De "faiseuse de béchamels", la domestique se hisse alors au rang de partenaire discursif à pied d'égalité. On s'en doute que Télumée profitera de l'occasion pour résister aux "paroles de blanc" (TM, 93).

Parmi les multiples tâches qui lui incombent, il y en a une se prête particulièrement bien à des confidences féminines. Le mardi, Télumée est surveillée pendant l'empesage des chemises du patron :

[Aurore] me faisait alors remarquer, en un sourire ravi, étonné... il est si délicat votre patron, trop amidonné ça lui coupe la peau, pas assez le tissu est sans fraîcheur, elles lui collent, il faut voyez-vous que je vous surveille, que ça tienne juste assez. (TM, 93)

Cet aveu a de quoi désarçonner Télumée pour qui l'image du maître, rappelons-le, se confond avec celui de son aïeul, le "Blanc des Blancs" qui "faisait éclater la rate aux nègres, juste pour décolérer", "celui qui te serrait un petit nègre dans les bras pour le faire mourir" (TM, 88). C'est pourquoi Télumée s'efforce de ne pas réagir, fidèle aux conseils de man Cia et de la Reine : "sois une vaillante petite négresse, un véritable tambour à deux peaux." Il n'en reste pas moins que Télumée apprend ici à connaître de façon intime ce maître qu'elle redoute tant. L'épouse suscite-t-elle de la curiosité pour l'objet de son amour qu'elle craint perdre à cause de cette jeune servante ? S'agit-il de surprendre Télumée qu'elle suppose devoir être sensible au pouvoir séducteur de son mari, ne fût-ce que par volonté de "se blanchir" ? Ou encore, est-elle de mèche avec son mari qu'on verra faire des avances à la domestique ? Sans doute, il s'agit de tout cela à la fois ; le monologue, apparemment banal, fait pression sur elle, l'intimide jusqu'à lui faire violence.

Araignée qui piège sa proie, Aurore oblige Télumée à esquiver habilement les propos provocants de la maîtresse. Comment "rester intacte" face à cette insidieuse violence verbale ? "Se félicitant d'être sur terre une petite négresse irréductible, un vrai tambour à deux peaux" (TM, 94), Télumée "[s]e fauille à travers les mailles de la nasse qu'[Aurore] tissait de son souffle" (TM, 93). Faisant la sourde oreille au discours laudatif, elle se garde de répliquer quoi que ce soit. Ce n'est pas qu'elle n'ait rien à dire, mais elle choisit ainsi délibérément de décevoir sa patronne. Tous se passe comme si Aurore lui ôtait le bâillon et que Télumée se refusait de lui en savoir gré. Elle s'obstine à garder ce silence, effort qui est aussi éprouvant que le malaxage de l'amidon : "[s]e tenant sur le qui-vive, toute prête à esquiver" (TM, 93). On voit très bien que, de la sorte,

elle énerve la maîtresse, et qu'elle gagne du terrain dans la bataille discursive. À propos du silence comme résistance dans/par le discours, Tennesen observe :

The defining feature of silence, in fact, is this lack of response which gives the person who does not answer a certain advantage. That person gains control, in a sense, by his or her silence in much the same way that the power of the sexual object, for exemple, lies in its absence of desire (the one who loves less, as we know, always has the upper hand)¹.

Lorsqu'il s'agit d'une joute verbale, Télumée, se rappelant le proverbe créole "Toute vérité n'est pas bonne à dire", opte pour le silence et le ton humble.

Devant une indifférence aussi tenace, Mme Desaragne perd son sang-froid et vire brusquement de bord. Du coup, elle trahit que l'aveu fait à Télumée était une invitation sincère à communiquer :

Mais savez-vous seulement à quoi vous avez échappé ?... sauvages et barbares que vous seriez en ce moment, à courir dans la brousse, à danser nus et à déguster les individus en potée... on vous emmène ici, et comment vivez-vous ?... dans la boue, le vice, les bacchanales... (TM, 93)

Exemple inégal de discours négrophobe, tous les vices imputés aux nègres s'y accumulent : ils seraient barbares, sauvages, impudiques, anthropophages. Selon Aurore, l'impassibilité, l'ingratitude et l'impudence de Télumée prouvent que, malgré plusieurs siècles de tutelle française, les Noirs resteraient d'éternels incorrigibles. Aussi la misère quotidienne leur incombe-t-elle pleinement ; à en croire Aurore, aucun blâme ne touche les Blancs qui auraient arraché les esclaves à de féroces roitelets africains. Sans doute l'attaque blessante culmine lorsqu'Aurore décrit une situation que Télumée ne reconnaît que trop bien :

Combien de coups de bâton ton homme te donne-t-il ? ... et toutes ces femmes, avec leurs ventres à crédit ? ... moi, je préférerais mourir, mais vous, c'est ce que vous aimez : drôle de goût, vous vous vautrez dans la fange, et vous riez. (TM, 93-4)

Il n'empêche que Télumée "demeure intacte sous ces paroles de blancs, ces gestes, ces mines incompréhensibles" (TM, 97), fidèle aux conseils de la Reine qui lui a dicté la *voie* de salut : celle de faire entendre une autre *voix*. Tel est le mode d'emploi avec la patronne :

je lui abandonnais la première face, afin 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. (TM, 94)

Devant ce mur d'incompréhension (feinte), devant ce silence (apparemment) inflexible, Mme Desaragne désespère au point de supplier un commentateur. Reconnue enfin comme "sujet discursif" apte à dialoguer avec autrui, priée même de subvenir au besoin de communication de l'autre, Télumée continue de décevoir Aurore. Fidèle à la logique du trickster, elle approuve les propos et lui donne l'impression de se ranger de son côté. Télumée dit ce que la Blanche veut entendre :

– Madame, on dit que certains aiment la lumière, d'autres la fange, c'est ainsi que le monde tourne... moi je ne sais rien de tout ça, je suis une petite négresse si noire que bleue et je lave, je repasse, je fais des béchamels, et voilà tout... (TM, 94)

Un dernier dialogue oppose la servante noire à l'homme blanc : le critère du sexe modifiera de façon significative la résistance discursive. Beaucoup plus pauvre en échanges verbaux, il en dit pourtant long sur la pérennité du rapport dominée/dominant. La femme noire est donc à la fois confrontée à son "égale" blanche (paramètre de race) et à l'homme blanc (paramètres de race et de sexe). Ces deux personnages blancs encadrent la servante dans une bizarre relation triangulaire ; tout en lui demandant affection et amour, ils n'en finissent pas de déséquilibrer Télumée qui croit à tout moment s'évanouir dans le néant (TM, 141).

Une nuit, comme si c'était convenu entre eux, M. Desaragne surgit dans le pauvre réduit de Télumée, intrusion qui correspond déjà à un viol de son espace privé. Il lui jette une belle robe de soie et pose ses mains sous sa jupe. Comment réagit-elle ? Il faut remarquer qu'elle se laisse d'abord aller dans les bras de M. Desaragne pour mieux le désarçonner par ses propos désinvoltes et insolents. Elle lui murmure notamment : "j'ai un petit couteau ici et si je n'en avais pas, mes ongles y suffiraient..." (TM, 110-111)

Non seulement elle refuse ici ce à quoi le maître pense naturellement avoir droit, mais de plus, elle menace de castration celui qui se comporte comme le coq parmi ses poules. En d'autres termes, elle se défend ferme en menaçant d'ôter au Blanc un moyen de domination particulièrement exécrationnel : sa puissance phallique. Cependant, M. Desaragne n'interprète pas ses mots comme elle les entend, s'imaginant qu'elle exige seulement un plus gros prix pour le commerce de chair. Télumée renchaîne alors par un proverbe : "Les

1. Carol Tennesen, *Authority and Resistance in Language : From Michel Foucault to Compère Lapin*, op. cit., 111.

canards et les poules se ressemblent, mais les deux espèces ne vont pas ensemble sur l'eau" (TM, 111). Alors qu'elle aurait pu exprimer la même idée à travers un dicton à image végétale¹, elle choisit à dessein le vocabulaire zoologique. L'accouplement de deux espèces animales, la forte connotation sexuelle n'en ressort que plus distinctement. Fléau contre lequel le Blanc se doit prémunir, le mélange des races lui incombe pourtant entièrement². Ni le Noir, ni la Blanche ne pouvait franchir *the color line*. Par cet aphorisme programmant la ségrégation dans une société coloriste, Télumée accuse le Blanc de violer ses propres règles³. En même temps, elle dénonce le rendez-vous manqué de deux races, deux cultures, deux visions du monde. Elle piège son agresseur, lui renvoie les propos ségrégationnistes et le dépeint comme le transgresseur de ses propres interdits.

À travers cette scène étrangement esclavagiste dans une Guadeloupe du XX^e siècle, il devient clair que le corps féminin noir se charge encore de connotations vieilles de plusieurs siècles. Comme discours séducteur, M. Desaragne lui avoue avoir besoin d'une "petite négresse si noire que bleue" qui pourrait le rendre gai, lui réchauffer le cœur et le corps. Il lui prête donc ce qui ferait cruellement défaut chez Aurora : l'aptitude au plaisir, la sensualité⁴. Posséder ce corps de négresse représente à ses yeux l'unique remède contre l'enfer quotidien, un moyen aussi de retourner aux origines :

C'est un corps de négresse dont la couleur s'associe aux ténèbres primordiales et à l'indifférencié originel, à une promesse d'anéantissement dans le chaos de l'origine. Couleur angoissante, s'il en fut, pour un Européen dans la mesure où elle charrie avec elle le bouillonnement obscur de la négativité. C'est aussi un corps de primitif englué dans l'enfance de l'histoire et, à ce titre, plus proche des vertus naturelles, voire de l'animalité⁵.

Tout oppose donc la femme blanche à la femme noire : couple dichotomique façonné par l'esprit masculin, remarque Ria Lemaire après examen de

Maîtres et Esclaves de Gilberto Freyre¹. La pâle et frêle Mme Desaragne, aux humeurs imprévisibles, au "regard froid, languissant et désinvolte" (TM, 90) a peu de charmes face à Télumée qui, servant le punch, n'a pas sa pareille : "Le plaisir est double, du palais et des yeux..." (TM, 110) Alors que la femme noire serait lascive², la blanche prie dévotement à la messe et se console de vêpres réparatrices (TM, 98).

Corps-pour-autrui, Solitude se rêvait "statue de sucre que des Français de France dégustaient lentement, là-bas, à l'autre bout du monde, en commençant par briser ses doigts qu'elle avait fort minces et si longs" (LMS, 79). "Corps livré à tous les vents" (LMS, 79), "corps prolongé d'une âme" (LMS, 74), elle ne résistait aux viols que par le silence. "Le corps aliéné de l'esclave, au temps du système servile, est en effet privé, comme pour l'évider entièrement, de la parole. [...] Quand le corps se libère [...] il accompagne le cri, qui est explosion" (DA, 238). Télumée lance ce cri, arrive même à le faire d'une façon fort rhétorique. Au démantèlement physique et psychique, la dernière Lougandor réagit par la prise de parole, soit-elle insolente³. Décolonisant à la fois son corps et son âme, elle profite de la bataille corporelle pour exiger réparation de l'ancienne agression qui stigmatise toute la lignée Lougandor.

Quoiqu'elle sorte victorieuse de ce combat, de cet "examen du Blanc", Télumée se garde pourtant de s'en vanter ; incident qui mérite à peine d'être noté. Une fois de plus, le lecteur bute sur un passage qui pourrait surprendre s'il n'était informé de la narration *métisse* qui irradie du récit. D'abord, elle nous décrit dans le menu détail les incidences. Elle sombre de plus en plus dans un mutisme déprimant. Elle s'auto-analyse lucidement et se rend à l'évidence : "Voilà que je deviens un cas" (TM, 113). Chaque nuit, elle fait ce même cauchemar d'une promenade dans la neige, nue sous les "yeux curieux", "sortes de brisures de miroirs dépolis" de sa patronne; pour lui prouver qu'elle peut supporter le froid, qu'elle peut s'imposer la discipline pour devenir une copie de la Française. Ce cauchemar, plus d'un personnage schwarz-bartien s'en trouve harassé. Pour Mariotte, il est même triste réalité : elle s'enfuit de

1. Dans *PDP*, Hortensia La Lune prétend qu'il ne faut pas confondre Coco et Zabrics (PDP, 102).

2. Par l'interdiction de mariages mixtes, par la non-reconnaissance d'enfants nés de rapports interracialisés, par la destitution de ses droits de tout Blanc, l'exclusion définitive de la caste blanche (pensons à Colbert Lanony, TM, 25).

3. Cf. Tennessen, *oc*, 109 : "[...] "bourgeois aphorism" [...] are bound to "universalism, the refusal of any explanation, an unalterable hierarchy of the world. Proverbs, on the whole, Barthes says, do represent active speech and are directed toward a world which is to be made, not one which is already made. [...] [Proverbs] reflect the experience of Caribbean peoples and "foresee more than they assert."

4. Selon la théorie des climats de Montesquieu, le Créole continue à croire que la négresse puisse mieux satisfaire ses impétueux désirs sexuels que la femme blanche. Voir Christiane Bougerol, *La médecine populaire à la Guadeloupe*, *oc*, chap.6

5. Ernest Pépin, "La femme antillaise et son corps", art.cité, 184.

1. Quoique l'essai se veuille sociologique et anthropologique, il trahit constamment la classe et le sexe de son auteur, Blanc issu de l'élite brésilienne. Si la femme blanche y est dépeinte comme laide, jalouse, labile, malade, enfermée dans la "casa grande", vieille avant l'âge, sans enfants, dépourvue de tout rôle socio-culturel, la femme noire, elle, est indulgente, stable, forte, logée dans un réduit, jeune, fertile. (cf. Ria Lemaire, "Over de waarden van theorieën" dans *Natuur en Cultuur. Beschouwingen op het raakvlak van anthropologie en filosofie*, Baarn : Ambo, 1990, 19-32.)

2. Cf. Étienne Gérard, "La femme noire dans le discours littéraire haïtien", art.cité, 109-126.

3. Dans *Incidents in the Life of a Slave Girl* (Harriet A. Jacobs), texte du XIX^e siècle, l'esclave noire déjoue l'abus sexuel du maître par la défense verbale, comme le note Joanne M. Braxton (*Black Women Writing. Autobiography*, *oc*, 31) : "Whenever Linda is under sexual attack, she uses sass [talking impudently or disrespectfully to a superior] as a weapon of self-defense ; [...] she hits back, not with her fess, but with sass."

l'asile pour une promenade dans la capitale enneigée au cours de laquelle elle s'enfonce "dans un continent de neige et d'ombre, un continent immense" (PDP, 218-19). Pour expliquer à ses co-pensionnaires que la ville hivernale lui est insupportable, elle pointe l'index sur sa peau et affirme que "le cœur des négresses" ne supporte pas la neige (PDP, 145). Dans le subconscient afro-antillais, la neige est le signe hyperbolique de l'exil et de l'exclusion dans un monde blanc. La masse blanche blottit l'exilé dans un monde de folie et de mort¹.

Une nuit, Télumée entend non pas la "sérénade nocturne" que lui avait promise son "zèbre" (TM, 105), mais un chant d'esclave. Message venu de la nuit des temps, le chant lui signale qu'elle a assez souffert, qu'il lui faut maintenant prendre son destin en main. La musique noire fonctionne une fois de plus comme un puissant détonateur de conscience identitaire : Télumée comprend qu'elle doit s'enfuir avant qu'elle ne devienne "autre". Décidée à redevenir "une personne humaine, non une faiseuse de béchamels" (TM, 102), elle rompt définitivement avec ce milieu hostile qui l'anéantit complètement. En invoquant le prétexte de souffrir des moustiques, Télumée obtient la permission d'Aurore, "non sans un léger tremblement dans la voix" (TM, 114), souriant "comme on fait aux gens dont la folie s'empare" (TM, 114). Notons que ce sourire trahit l'aliénation de la Créole. Ne l'arbore-t-elle pas aux moments où, aux yeux de la servante, elle perd la tête ? Ainsi, revenant de la messe, Aurore descend de la voiture "l'air lointain, mystérieux, souriant, [...] avec un étonnant regard de petite fille" (TM, 98) qui épouvante Télumée. Celle-ci, prestement, graisse ses nattes, enfle une robe d'indienne et prend congé de Mme Desaragne (TM, 98) !

N'empêche la réaction hypocrite de la patronne, il est clair que la séparation définitive l'attriste. Sa silencieuse compagne lui était devenue indispensable dans la grande case vide.

C'est après ce départ définitif que Télumée, au sommet d'une crise douloureuse, baignant ses yeux rougis, minimise l'incident en proclamant :

Le combat avec M.Desaragne était loin, et je n'y avais pas vu ma victoire de négresse, ni ma victoire de femme. C'était seulement un de ces petits courants qui feraient frémir mon eau, avant que je me noie dans l'océan. (TM, 112)

Ensuite, elle affirme pour la première fois sa fierté de négresse. À un moment où le lecteur ne s'y attend pas du tout, Télumée Lougandor témoigne de sa conscience raciale dans des termes qui font écho à l'ouverture du roman :

1. Dans *Le rêve, la transe et la folie*, Bastide note la grande occurrence de rêves des Noirs brésiliens ayant trait à la neige ou à la couleur blanche (Flammarion, 1972, 205).

Penchée sur mon image, je songeai que Dieu m'avait mise sur terre sans me demander si je voulais être femme, ni quelle couleur je préférerais avoir. Ce n'était pas ma faute s'il m'avait donné une peau si noire que bleue, un visage qui ne ruisselait pas de beauté. Et cependant, j'en étais bien contente, et peut-être si l'on me donnait à choisir, maintenant, en cet instant précis, je choisirais cette même peau bleutée, ce même visage sans beauté ruisselante. (TM, 116)

Aussi éprouvant qu'ait été son "louage" chez le Blanc de blancs, Télumée en sort "libre de ses deux seins" (TM, 115). Qui plus est, allant "comme en un rêve" (TM, 116) à la rencontre de son zèbre, Télumée décide de lui prouver son amour. C'est donc peu de temps après qu'elle ait refusé son corps au maître, qu'elle fait pour la première fois l'amour. Je ne quitterai pas le chapitre sans relever l'extrême discrétion à propos de la vie amoureuse et sexuelle de la protagoniste¹. Que l'héroïne schwarz-bartienne rompe avec la tradition ressasée des "îles d'amour", Régis Antoine a parfaitement raison de le souligner². Dès le premier roman, l'érotisme exotique est évacué. Il y est en revanche question des "amours portuaires, blennorragies de couleur" de M. Moreau qui inscrit sur la peau noire de Mariotte "le souvenir lointain, fugace et ingénu, du temps où il bourlinguait en la mer des Antilles, dans l'uniforme souverain de sa peau blanche et le flamboiement de ses testicules..." (PDP, 34)

Dans TM, il serait faux de prétendre que la narration refuse toute scène d'amour³ ; mais il frappe de ne trouver nulle allusion au bonheur intime là où l'on s'y attend le plus. Prenons par exemple la nuit des "noces"⁴ et regardons comment la narratrice passe de la nuit de nocces (fin chapitre 6) au lendemain (début chapitre 7) :

Au bout d'un long moment, j'ai disposé le paquet de hardes sur notre plancher et nous nous sommes couchés dessus, l'un contre l'autre, comme

1. Karen Smyley Wallace découvre "de nombreuses scènes érotiques" dans le roman : "Schwarz-Bart has provided numerous examples of the erotic self as well. [...] Of the many scenes which could serve as an example [for romantic/erotic love], perhaps those describing erotic love between Télumée and Amboise are among the most colourful" (art. cité, 21). J'objecterais que ces scènes se répartissent selon une logique anti-doudouiste dans le roman.

2. Sans qu'il l'illustre à mon avis par un passage adéquat : "les musiciennes de l'ombre" qui réveillent de nuit le voisinage par des cris "glorieux, aptes à entraîner les plus récalcitrants" (TJ, 23) montre que la promiscuité réduit sensiblement la vie privée et l'intimité ; idée que Télumée avait clairement formulée : "La vie à Fond-Zombi se déroulait portes et fenêtres ouvertes [...] À peine arrivée au village, je savais qui hache et qui est haché, qui garde son port d'âme et qui se noie, qui braconne dans les eaux du frère et qui souffre et qui meurt" (TM, 53). (Régis Antoine, *La littérature franco-antillaise*, op. cit., 363).

3. Dans *Lettres à une noire*, le désir sexuel se refuse à l'énonciation ; il en va ainsi dans toute la littérature antillaise des années '70, exception faite de *Hérémaïkhonon* de Condé. Lire Arthur Flannigan, "Reading Below the Belt : Sex and Sexuality in Françoise Ega and Maryse Condé", *The French Review*, 62.2, 1988, 300-312.

4. Cf. *infra* III, 4.4.

deux voleurs, en silence, et nous avons regardé le village s'enfoncer peu à peu, disparaître lentement dans la nuit, à la cadence d'un navire que la brume engloutit.

Le lendemain, je m'éveillai avec l'impression de suivre ma destinée de négresse, de ne plus être étrangère sur la terre. (TM, 124-5)

C'est exactement de la même façon que procède la narratrice pour évoquer son premier rapport avec Élie :

Tout en badinant de la sorte, Élie se rapprochait et [...], me serrait contre lui, [...]

– Ah, murmura-t-il [...], moi qui te voyais dans un beau drap de dentelle, tout amidonné et repassé, et voilà que nous empruntons leur couche aux mangoustes* et aux rats des champs.

– Alors, attendons les draps de dentelle.

Un immense rire qui sortait de la forêt s'est emparé de nous, cependant que nos deux cerfs-volants partaient en errance dans le ciel.

Ouvrant les yeux, la première chose que j'entendis fut le bruit du torrent dans la ravine. [...]

Me voyant éveillée, [Élie] dit cérémonieusement :

– Lève-toi, et marche devant mes yeux.

Et moi, après quelques pas sous son regard :

– On prétend que ces choses-là se voient... (TM, 118-9)

Qu'on s'entende bien : je ne critique nullement la discrétion avec laquelle est traité le sujet dans ce très beau passage. Là où je veux en venir, c'est le contraste frappant avec les auteurs qui agrémentent volontiers de scènes d'amour leurs romans. Pensons à la rencontre de Manuel et Annaïse¹, de Mathieu et Mycéa (LL, 148-9)², de la femme-jardin Roséna et Alain dans *Alléluia pour une femme-jardin*³ ou d'Esternome et Osélia ou Ninon⁴. Schwarz-Bart évite que l'érotisme affleure trop fréquemment et se distancie ainsi de la littérature exotique et coloniale. La retenue est une manière d'armer le personnage féminin contre les stéréotypes vieux jeu de doudou insatiablement sensuelle. Aucun danger en effet que Télumée apparaisse comme une "amoureuse", contrairement à sa mère, c'est la chasteté et la "droiture" qui sont accentuées tout au long du récit.

Ayant trouvé "sa démarche de femme" (TM, 118-21), Télumée rentre au village. De sa connaissance intime des Blancs, elle tire autorité en tant que

1. Roumain, *Gouverneurs de la rosée*, oc, 117 et sv.

2. La rencontre entre Valérie et Thaël se déroule de façon similaire. Valérie marchait "au beau milieu du sentier, si bien qu'il [Thaël] ne pourrait ni à droite ni à gauche passer sans l'effleurer au moins" et se dressant "droite immensément" comme le balisier rouge (et la canne verte). Voir chap. 18 de *La Lézarde*.

3. René Depestre, GA, 1991.

4. *Texaco* (Chamoiseau, oc, 77-78 ; 99-100 ; 122-123 et passim).

raconteuse d'histoires : les dimanches, jour du Seigneur, elle prend la relève de sa grand-mère pour divertir les "âmes tracassées" par des histoires de Blancs, pour chasser les regards anxieux de ces nègres malheureux (TM, 101). À la demande pressante de ce qu'il en est "des blancs de Galba", Télumée voudrait leur révéler que Belle-Feuille "tenait dans un dé à coudre" (TM, 101). Mais emportée par sa narration, elle fait miroiter son récit : "sans le vouloir un autre Belle-Feuille sortait de [s]a bouche" (TM, 101-102).