

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

FACULTÉ DES ARTS, LETTRES
ET SCIENCES HUMAINES

CENTRE DE RECHERCHE
ET DE FORMATION
DOCTORALE EN ARTS, LANGUES
ET CULTURES

UNITÉ DE FORMATION DE
RECHERCHE DOCTORALE EN
LANGUES ET LITTÉRATURES



THE UNIVERSITY OF YAOUNDÉ I

FACULTY OF ARTS, LETTERS
AND SOCIAL SCIENCES

POST GRADUATE SCHOOL OF
ARTS, LANGUAGES AND
CULTURES

DOCTORAL UNIT OF
LANGUAGES AND LITERATURES

**COSMOPOLITIQUE CULTURELLE ET
TRANSCULTURALITÉ DE L'IDENTITÉ NÈGRE DANS
L'UNIVERS ROMANESQUE DE DANY LAFERRIÈRE ET
DE PATRICK CHAMOISEAU**

Thèse rédigée et soutenue publiquement le 20 septembre 2024 en vue de l'obtention du
Doctorat/Ph.D. en Littérature et civilisations africaines

Option : Littérature écrite

Par

Gilbert ONGUENE ONGUENE

Master en Littérature et civilisations africaines
Matricule 98F085



Jury

Président : **Marcelin VOUNDA ETOA** (Pr) : Université de Yaoundé I

Rapporteurs :- **Gérard-Marie MESSINA**(MC) : Université de Yaoundé I

- **Auguste OWONO-KOUMA** (MC) : Université de Yaoundé I

Membres :- **Cécile DOLISSANE EBOSSE** (Pr) : Université de Yaoundé I

- **EKORONG A MOUGNOL** (MC) : Université de Douala

Année académique 2024

À mes parents, mon épouse, mes enfants.

REMERCIEMENTS

J'aimerais exprimer une immense gratitude à mes directeurs des travaux, les Professeurs Gérard-Marie Messina et Auguste Owono-Kouma, pour le soutien multiforme pour la réalisation de ce travail.

Je voudrais avoir un regard particulier sur les enseignants du Département de Littératures et Civilisations Africaines, singulièrement son chef, le Professeur Dolisane Ebosse Cécile, pour toutes les remarques, les multiples conseils et la qualité de l'encadrement dont j'ai été bénéficiaire durant des années.

Qu'il me soit permis de dire ma profonde reconnaissance et mes remerciements à Monsieur Oyono Adams Daniel, Secrétaire Général du Ministère de l'Education de Base, pour son soutien décisif qui m'a permis de me remettre résolument au travail et de le parachever.

Je voudrais aussi penser à Monsieur Akono Ze Clément pour tout ce qu'il a toujours été à mes côtés, pour m'encourager à toujours aller de l'avant.

À vous tous qui m'avez soutenu d'une façon ou d'une autre, pendant les moments les plus incertains de la réalisation de ce travail : Messieurs Awana Edouard, Assengue Christophe, Mbu Manchang Pius, ...entre autres, veuillez recevoir ici l'expression de toute ma gratitude.

RÉSUMÉ

En étudiant la cosmopolitique culturelle et la transculturalité de l'identité nègre dans le roman antillais, notre travail s'appuie sur trois constituants fondamentaux de l'esthétique romanesque : l'espace, les personnages et les thèmes. Il exprime l'opportunité pour l'identité nègre de redire les valeurs fondamentales de sa culture ; socle vital du monde face aux défis des déviances, des replis identitaires et des extrémismes divers aujourd'hui. De cette façon, ce sujet pose le problème, non seulement de l'insertion culturelle de l'Afrique, à travers sa diaspora dans la cosmopolitique, mais aussi de l'expression de cette dernière en tant que défenseur des valeurs universelles. Dès lors, on est en droit de s'interroger sur la manière dont la littérature antillaise favorise cette insertion afin d'aboutir à la transculturalité et à la cosmopolitique de l'identité nègre. Pour résoudre ce problème et atteindre les résultats escomptés, et au regard de la dimension interdisciplinaire et multidimensionnel de notre travail, la méthodologie adoptée a été organisée autour de deux principales sources, toutes aussi importantes qu'intournables : Les sources primaires ont permis d'exploiter un corpus constitué de six romans de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau. Les sources secondaires quant à elles, sont une mise en œuvre fondamentale de la sociocritique d'Edmond Cros comme cadre conceptuel et théorique. Elle a été régulièrement complétée par la dynamique politocritique de Marceline Nnomo Zanga et Gérard-Marie Messina, susceptible de permettre une meilleure appréhension de la spécificité du texte négro-africain. Les résultats auxquels ce travail a abouti sont de divers ordres socioculturel, géopolitique et géostratégique entre autres. Ils traduisent la ferme volonté nègre de réorganiser, de reconfigurer les relations et les rapports interraciaux, interindividuels et interidentitaires, gage d'un re-enfantement d'une humanité cosmopolitique dont les fondements sont fortement ébranlés par des crises de valeurs, signe des mauvais choix qu'aura effectués le monde dans nombre de domaines. Le sujet transindividuel qui se trame en toile de fond est le résultat de tout un processus, un ensemble de stratégies mises en contribution pour que l'identité nègre soit tout un idéologème stratégique d'hégémonie culturelle, dans le sens où, par les œuvres d'une diaspora qui, de façon inconsciente ou non, *joue le jeu* en permettant à sa culture d'être le modèle et le reflet d'un monde qui reconnaît en elle la garante de l'équilibre universel

Mots clés : Culture, cosmopolitique, sujet transindividuel, sociocritique, politocritique, diaspora, re-enfantement, idéologème stratégique.

ABSTRACT

By studying the cultural cosmopolitics and the transculturality of the Negro identity in the West Indian prose, our work is based on three fundamental components of style in prose: space, characters and themes. It expresses the opportunity that the negro identity has to highlight the fundamental values of its culture: The vital foundation for the work in the face of today's diverse challenges which include deviances, identity folds and extremism. Thus, this topic raises the problem, not only of the cultural insertion of Africa into cosmopolitics through its diaspora, but also the expression of the latter as a defender of universal values. Therefore, it is right to question the manner in which West Indian literature could favour this insertion towards the transculturality and the cosmopolitic Negro identity. To solve this problem, with regard of interdisciplinary and multidimensional aspect of our work, the expected outcome, the methodology adopted was centred on two main sources which were as important as indispensable: the primary sources have made it possible to use corpus made up of six novels written by Dany Laferrière and Patrick Chamoiseau. The secondary sources on their part are a fundamental framework of Edmond Cros's sociocriticism as a conceptual and theoretical framework. It is often complemented by the politocritical dynamics of Marceline Nnomo Zanga and Gérard-Marie Messina, who is able provide a more comprehensive understanding of the African text. The end results of this work include various sociocultural, geopolitical and geostrategic aspects. They reflect the Negro's firm will to reorganize inter-racial, inter-individual and inter-identitarian relations. This is the result of a whole process, a process that seems to be a guaranty of a re-enfranchisement of a humanity that has been strongly shaken by crisis of values, an indicator of the wrong choices humanity has made in many areas. The trans-individual subject that weaves itself in the background is the result of a whole process, a set of strategies put together so that the negro identity is a whole strategic ideology of cultural hegemony, in the sense that, by the works of the diaspora, unconsciously or not, plays along by allowing its culture to be the model and the reflection of a world that recognizes in it the guarantor of the universal balance.

Keywords:

Culture, cosmopolitics, transindividual subject, sociocriticism, geopolitics, geostrategy, politocriticism, diaspora.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Travailler sur la littérature des romanciers caribéens des deux îles, Haïti et la Martinique, amène à prendre en considération un certain nombre de paramètres incontournables sur ces territoires et leurs habitants. C'est tout d'abord tenir compte du déracinement brutal et de la violence sous toutes leurs formes qui ont contraint des hommes et des femmes à quitter leurs terres pour être déportés dans des contrées où il fallait réapprendre à vivre l'assujettissement esclavagiste, entérinant un processus de dépersonnalisation. Dès lors, le quotidien de ces peuples est vécu sous l'emprise de la hargne et du désir de se maintenir comme une identité particulière, voire de modèle sur l'échiquier culturel des nations, malgré les frustrations diverses et les chocs subis.

Pendant les voyages transatlantiques, les peuples noirs, sur la route des Amériques ont conservé dans les cales des négriers leurs dieux, leurs coutumes, leurs traditions et autres valeurs culturelles faisant fondamentalement l'essence de leur personnalité et de leur identité. Ces valeurs ont subi des influences, des modifications et des mutations au fil du temps. Mais, malgré ce contexte difficile, elles ont survécu, continuent de s'exprimer et participent avec efficacité dans la dynamique de l'identité nègre et le concert culturel des nations. Ces valeurs sont restées solidement ancrées dans l'âme profonde de ces peuples enclins à l'évolution et aux fluctuations du monde. C'est dire donc que la littérature de ces contrées ne saurait mieux s'exprimer sans être fortement influencée par ce contexte culturel de recherche d'affirmation de soi et de participation substantielle aux valeurs universelles. Elle se nourrit de ce contexte et véhicule non seulement ces survivances de l'africanité, mais aussi tout le processus généré par la dynamique des interactions et des rencontres avec d'autres sensibilités culturelles.

Haïti et la Martinique, pris dans le contexte sociohistorique de leur terre, mettent à contribution toute leur diversité pour exprimer l'importance de la pluralité et les atouts de tendre vers une certaine harmonie culturelle, susceptible de promouvoir une stabilité mondiale. Considérées de diaspora africaine, ces terres représentent dans une certaine mesure suffisamment l'Afrique, même de façon altérée, dans l'élaboration de la mondialité.

De « Légitime défense »¹ au « Romantisme haïtien »², en passant par « Eloge de la créolité »³ et « l'indigénisme haïtien »⁴, c'est beaucoup de chemins parcourus pour

¹-Revue publiée en 1932 et signée par de jeunes intellectuels martiniquais (Etienne Léro, René Ménil, Jules-Marcel Monnerot, Maurice Sabas-Quitman, Thélus Léro, Auguste Thésée, Michel Pilotin) qui se portent comme défenseurs de l'identité antillaise étouffée et altérée par la domination coloniale. Cette revue réaffirme la solidarité de l'identité antillaise avec l'Afrique.

profondément explorer et exploiter des voies (voix) qui mènent, non seulement vers l'affirmation de soi, mais aussi vers la rencontre de l'autre, l'affirmation d'une identité, et la ferme volonté de servir de modèle dans un monde qui semble davantage perdre des repères et se dévoyer.

Ces différents mouvements sont tous le symbole de la volonté caribéenne de refuser tacitement l'étiquette d'« errance culturelle », pour solennellement reconnaître leur appartenance originelle à la culture et à l'identité nègres. Ces périodes sont aussi les moments de grandes luttes idéologiques pour les Antillais d'exprimer la continuité des valeurs nègres, malgré les méandres de l'Histoire. Le patrimoine africain se voit donc affecté d'un coefficient positif. La littérature antillaise, pendant ces moments et d'autres périodes cruciales de l'Histoire de ces peuples, constitue une volonté visant à systématiser les valeurs nègres, à consolider leur place dans la conscience antillaise, en tant que peuple à part entière, non par une analyse lucide, expressément rationnelle et scientifique, mais dans le cadre émotionnel et passionné de la création romanesque :

... que tous mes penseurs se libèrent des préjugés qui les ligotent et contraignent à des imitations plates de l'étranger et qu'ils fassent usage des matières qui sont à leur portée, afin que de leurs œuvres se dégagent, en même temps qu'un large souffle humain, ce parfum âpre et chaud de notre terroir, la luminosité accablante de notre ciel et je ne sais de confiant, de candide et d'emphatique qu'un des traits particuliers de notre race.⁵

Cette expression du regard antillais sur le fondement de sa production littéraire trouve toute sa pertinence dans les valeurs africaines. La réhabilitation de l'Afrique est par conséquent une obsession commune pour nombre d'écrivains qui y trouvent la matière première de leurs œuvres :

Pendant que certains d'entre nous continuent par habitude, de s'agenouiller devant certaines idoles sans se rendre compte qu'il y a longtemps, qu'elles sont reléguées au musée des curiosités des écrivains intellectuels noirs des minorités nègres de l'Amérique et des romanciers antillais, élaborent une esthétique enrichissante qui réconcilie l'homme et l'univers(...), communiquent aux formes d'art un pouvoir incantatoire et convulsif rappelant étrangement les transes hallucinantes de l'ancêtre dans les brousses de toutes les Afriques⁶.

²- Période littéraire haïtienne allant de 1830 à 1930. Elle est caractérisée par l'affirmation de l'haïtianité qui suggérerait l'affirmation de l'âme haïtienne, la confirmation de l'identité et la conquête du moi haïtien. Un moi haïtien qui refuse tout rapprochement avec la culture latine pour cependant reconnaître ses liens inaliénables avec les valeurs fondamentales africaines.

³-Manifeste publié par Jean Barnabé, Patrick Chamoiseau et Raphael Confiant pour la première fois en 1989 et qui défend l'essence de l'identité créole.

⁴- Ecole littéraire qui s'étend de 1927 à nos jours. Il s'agit aussi d'un mouvement littéraire qui promeut et produit des œuvres artistiques à caractère national.

⁵-Price-Mars Jean, *Ainsi parla l'oncle*, Gallimard, Ed. Loisirs, Montréal, 1928, p.177.

⁶- *Ainsi parla l'oncle*, op. cit. p.23.

Les Caraïbes, beaucoup de siècles après la grande traversée, représentent ainsi le mieux l’Afrique, malgré toutes les dominations et autres influences politico-culturelles et religieuses du fait de la colonisation. Ces territoires disposent, non seulement d’une grande réserve de racines et de survivances ancestrales qui continuent d’alimenter l’imaginaire collectif, mais aussi optent, même inconsciemment pour une tendance vers une cosmopolitique culturelle et le transculturalisme dans leurs productions littéraires.

Si tel est le constat en ce qui concerne la littérature martiniquaise et haïtienne, comment définir dès lors le sujet de ce travail intitulé : «Cosmopolitique culturelle et transculturalité de l’identité nègre dans l’univers romanesque de Dany Laferrière de Patrick Chamoiseau » ?

Formulé de cette façon, ce sujet est constitué des concepts de *cosmopolitique culturelle*, de *transculturalité*, et d’*identité nègre*. Avant de définir ces différentes notions, il est opportun de revenir sur celle de *diaspora*, dans la mesure où Haïti et la Martinique constituent une diaspora africaine au double plan culturel et identitaire. De ce fait, il faut rappeler dans cette perspective que la littérature caribéenne fait partie du champ littéraire de la diaspora africaine.

Le terme *diaspora* est d’origine grecque et se forme à partir des mots *speiro*(action de semer), et *dia* (préfixe signifiant *par-dessus*, *par-delà*). Il est une traduction des termes hébreux *galut* (qui signifie à la fois *exil* et *esclavage*), et *golah* (communauté en exil). On attribue cette traduction à l’espace hellénique d’Alexandrie (300 avant J.- C.) quand la Bible fut traduite depuis l’hébreu en grec.

Fidèle à son origine étymologique ancrée dans l’histoire du peuple juif, la définition classique de la diaspora renvoie à un peuple dispersé, mais un peuple à même de conserver sa spécificité et son authenticité communautaire et identitaire malgré la dispersion, quoique soumis aux influences extérieures et aux pressions de toute nature. Ce modèle engage une conception classique de la communauté, puisque ce qui prévaut dans la définition de la diaspora, c’est la capacité à maintenir une unité et une identité par- delà le déracinement. Ainsi, la diaspora

... ne s’assimile pas dans les sociétés où elle s’établit- assimilation au sens de la perte des traditions culturelles- mais compose au contraire selon un double registre qui l’a fait être à la fois participante au sein

des structures sociales où elle évolue et résistante vis-à-vis des spécificités de son identité culturelle qu'elle parvient à maintenir⁷.

Il y a là un double défi: celui de survivre, de se maintenir culturellement et celui de s'ouvrir pour s'insérer dans la diversité caribéenne, afin de contribuer à la formation du socle d'une culture qui serait véritablement la résultante de cette sorte de « bouillon de cultures »,⁸ s'inspirant de diverses sources. Multiples donc, hybrides, mobiles voire polysémiques, ainsi se trouvent les Caraïbes aujourd'hui, procédant d'une alchimie du brassage même si, à y regarder de plus près, on perçoit une certaine dominance nègre. Mais un brassage qui se veut aussi connaissance et affirmation de soi, désir pour le caribéen de transcender, tout en les exploitant, les contraintes des particularismes et des avatars pour faire émerger nombre de vertus qui constituent le socle même de toute l'humanité et un exemple dont peut s'inspirer le monde aujourd'hui pour son équilibre.

Ces premiers éclairages sur la diaspora indiquent que les notions de culture et d'identité sont des données incontournables qui permettent à chaque peuple, par leurs contenus pratiques, de s'imposer ou de connaître des phénomènes sérieux d'aliénation au contact des autres sensibilités. Ce constat indique les orientations possibles que laisse entrevoir la notion de culture telle que nous comptons l'aborder dans l'œuvre de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau.

Définir la culture est une entreprise ambitieuse et donc forcément risquée et difficile. Il revient de ce fait à la particularité de chaque sujet de relever dans cette notion plurielle, largement polysémique et multidimensionnelle, le sens qui lui paraît le mieux adapté à son champ d'application.

Le mot *culture* dérive du verbe *colere* qui signifie *habiter, cultiver*. Nous la considérons comme l'ensemble des connaissances, des savoir-faire, des traditions, des coutumes...propres à un groupe humain. Elle se transmet de génération en génération et conditionne de ce fait les comportements individuels et collectifs. Elle englobe de très larges aspects de la vie en société : mœurs, modes de vie, croyances, systèmes de valeurs, rites religieux, organisation de la famille et des communautés, habillement, techniques culinaires.... Elle renvoie donc à l'identité d'un peuple. Cet essai de définition présente d'ores et déjà certaines orientations possibles que ce travail compte aborder. Edmond Cros y apporte des précisions sur lesquelles ce travail pourra fonder son analyse:

⁷- Danilo Martuccelli, *L'Ethnicisation dans les sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 2002, p.82.

⁸- Daniel Guérin, *Les Antilles décolonisées*, Paris, Présence africaine, 1956, p.21.

la culture peut être définie comme l'espace idéologique dont la fonction objective consiste à ancrer dans la conscience d'une collectivité qu'elle a une identité...Elle fonctionne comme une mémoire collective qui sert de référence et elle est consécutive officiellement comme gardienne de continuité et garante de la fidélité que le sujet collectif se doit de garder envers l'image qui lui est donnée de lui-même.⁹

La culture n'est donc plus une idée abstraite. Elle se pratique et se vit quotidiennement au sein de la communauté qui en est héritière et en assure la pérennité: « Elle n'a pas une existence idéale. Elle n'existe donc que par ses pratiques discursives ; un ensemble d'institutions et de pratiques sociales et la façon dont elle se reproduit dans les sujets suivant certains modes... ». ¹⁰Tout compte fait, la culture est considérée sous ce prisme, non seulement comme un moyen de se maintenir comme entité à part entière, mais aussi comme l'arme la plus efficace pour s'imposer et dans une certaine manière, devenir le modèle pour les autres.

En plus de ces approches qui soulignent la portée en même temps individualiste, collective et communautaire de la culture, Noureini Tidjani-Serpos apporte d'autres précisions non moins importantes à la notion de culture africaine lorsqu'il affirme : « La culture africaine est comme toute culture un moyen d'adaptation humaine aux problèmes d'un lieu donné en un temps donné. C'est le condensé de toutes les questions que les Africains se sont posées face aux besoins qui ont été les leurs ». ¹¹ Dans cette perspective, la culture apparaît comme une activité critique qui permet à la diaspora africaine de Haïti et de la Martinique d'apporter des réponses sur le contenu de son identité au regard de son histoire, à partir de sa production romanesque inspirée de ces différents contextes nourris par les différentes rencontres et les luttes pour survivre.

Dans les sociétés haïtienne et martiniquaise, l'aboutissement au transculturel suppose un dépassement de la mise en dialogue des cultures. La transculturalité est, comme le suggère le préfixe « trans », un état qui se situe au-delà des cultures, des particularismes et des authenticités. Elle permet d'accéder à un métaniveau favorable et propice à une plus-value interculturelle. Ce terme provient donc du concept de transculturation, élaboré par l'anthropologue cubain Fernando Autiz Fernandez pour désigner les contacts entre plusieurs cultures. On y retrouve l'idée de finalité, de résultat avec cependant la

⁹ -Edmond CROS, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003, p.113

¹⁰ -*Ibid.* p.14.

¹¹ -Noureini Tidjani-Serpos, *La critique africaine, les critères de recevabilité* in *La Critique africaine et son peuple comme producteur de civilisations*, Présence Africaine, Yaoundé, avril 1973, p. 202.

perspective de transformation d'une partie de chacune des cultures de manière à disposer les valeurs communes et mieux assumées par tous même si, au final, on retrouve toujours une mise en valeur profonde et suffisamment dosée d'une de ces identités considérée comme référence des autres.

Ce travail envisage ainsi considérablement les possibilités d'exemplarité qu'offre l'identité nègre, d'une part, et les effets de l'interaction entre survivances culturelles africaines et d'autres identités de la société haïtienne et martiniquaise, d'autre part. Cette ambition culturelle ne se trouve non plus seulement à leur carrefour, mais comme volonté délibérée, consciente de produire quelque chose d'universel avec les diversités culturelles en présence sous la primauté des valeurs africaines qui se meuvent aussi facilement à travers l'espace et les âges. C'est aussi à ce niveau qu'on aboutit à une plus-value culturelle par son processus de médiation «eu égard au caractère hétéronome (c'est-à-dire non autonome) de la transculturalité, elle est l'entremise nécessaire à la transmission et à la diffusion d'objets, de textes, d'œuvres, de discours ou de pratiques d'un système culturel hétéronome à un autre »¹². Sur ce plan, il y'a dominance d'une culture sur les autres. Car celle qui se démarque tend ainsi à servir de modèle aux autres, très souvent obligées de la subir, voire de s'effacer pour laisser la place au modèle qu'il leur impose.

La transculturalité permet donc de construire un nouvel ordre culturel, en articulant mieux les différences et en les valorisant ; mais aussi en rejetant ce qui apparaît comme déformations et déviances. Elle vise plus qu'une simple acceptation et reconnaissance de l'autre en se fixant pour objectif de transformer les modes de penser et les représentations, les relations entre êtres humains en s'appuyant sur les valeurs humanistes (égalité, liberté, fraternité...) et culturelles. Il y a donc là un principe actif d'intégration qu'impose la culture nègre afin de servir non seulement de représentativité, mais et surtout de médiation entre les identités qui trouvent facilement leurs contenus et leurs ressources en ces valeurs. C'est ce caractère de modérateur, de référentialité et de réflexivité de l'identité nègre qu'il est judicieux de rechercher dans les textes antillais.

S'agissant de la cosmopolitique culturelle, il convient quelque peu de revenir sur les origines du concept, très utilisé dans la littérature disponible, afin de lui proposer une définition qui tient compte des orientations que ce travail lui confère.

¹² - Damien Leenhardt, ... *Vers une histoire transculturelle de la musique*, In *Etudes grecques*, Editions Valentin Koener, 2010, p. 506.

Le concept de cosmopolitique est constitué de deux autres notions (*cosmos* et *politique*). On peut donc dire de façon simple que c'est un mot composé, constitué de deux notions dont l'origine et la signification paraissent nécessaires pour mieux l'appréhender. Définir la notion de cosmos paraît plus efficace, en revisitant quelques mythes qui retracent son origine et y apportent des informations essentielles pour tenter de mieux l'encadrer. Lorsque l'on consulte les différentes cosmologies (païennes, biblique, ...), on se rend à l'évidence que plusieurs processus de création de l'univers (cosmos) existent. Et précisément, dans celle biblique, que nous avons trouvée intéressante pour des raisons d'exhaustivité et des rapports directs avec la littérature dans ses différentes acceptions et ses missions, deux modèles de création du cosmos existent.

Dans le modèle du *logos* (discours), Dieu parle et crée l'ordre à partir d'une matière dormante comme le révèle le livre de Genèse et le psaume 33. Ce modèle indique bien que le cosmos est devenu une entité structurée et organisée par la parole. De ce point de vue, le cosmos est le fruit du discours, car avant, tout baignait dans une sorte de vide, de désordre et d'imperfection. Mais, c'est grâce à la parole que le monde a trouvé du sens et de l'harmonie. Un certain nombre de pouvoirs de restauration, de (re) création de la littérature doivent ses attributs aujourd'hui à ce modèle de mise en place du monde, dès lors qu'on considère la littérature, non seulement comme un discours sur le réel, mais aussi comme un art susceptible de créer par la force du verbe.

Dans le second modèle de l'*ogon* (lutte), Dieu bataille contre les monstres marins, à l'aube de la création, afin de marquer sa souveraineté et sa puissance. Le psaume 74 évoque ce modèle de l'*ogon* qui s'ouvre par une plainte du peuple que Dieu abandonne dans sa déveine à cause de ses déviances et de ses égarements, puis lui demande de se souvenir des actes passés. La création du cosmos dans ce modèle est ainsi décrite par Adolphe Geschié :

1-Dieu, en tant que guerrier divin, combat les montres du chaos qui comprennent la mer, la mort, le Tannin et le Léviathan. 2- Le monde de la nature se joint à la bataille et les monstres du chaos sont vaincus. 3-Dieu est intronisé sur une montagne sacrée, entouré de quelques divinités. 4- Il parle et la nature fait naître le monde créé, ou pour les Grecs, le cosmos »¹³.

Ce mythe permet d'obtenir des renseignements sur les éléments constitutifs du cosmos qui sont : la mer, l'air, la terre et l'enfer (endroit où sont précipités les monstres du chaos, après leur combat contre Dieu). La littérature doit à ce mythe ses fonctions de lutte,

¹³ -Adolphe Gesché, *Dieu pour penser le Cosmos*, Paris, Editions du Cerf, 1992, p. 55.

d'engagement pour éviter le chaos dans le cosmos. Pour cette raison, l'écrivain est un lutteur, un combattant acharné contre tout ce qui est susceptible de conduire le monde dans les dérives et le chaos, ou ce qui tient à priver le cosmos de son authenticité et son contenu originel par des dynamiques dont il ne reconnaît pas les principes fondamentaux. Dès lors, il est important de considérer le rôle de l'écrivain en tant que garant de l'équilibre et de la gestion du cosmos, par le biais du regard attentif qu'il y apporte d'une part. Son œuvre est de ce fait l'expression de cette volonté de maintenir le cosmos dans son ordre originel, de perpétuer cette originalité par ses missions de recréation, de restauration et de renouveau dès lors que quelques changements brutaux impactent sur son équilibre, d'autre part.

Par ailleurs, ce mythe met en lumière le fait que les principaux constituants du cosmos (mer, terre, air) demeurent davantage les principaux enjeux politiques, géopolitiques, géostratégiques du monde : « L'enquête commence par établir la sacralité qui se révèle à différents niveaux cosmiques : le Ciel, les eaux, la Terre, les Pierres ».¹⁴ Ce sont les cadres sur lesquels se joue tout l'intérêt porté sur le monde d'aujourd'hui et de demain. Les concepts de géostratégie et de géopolitique trouvent alors leur fondement dans cet intérêt que les peuples et les civilisations portent sur leur position dans la terre, par rapport à la mer, et dans la capacité d'investir les airs. La volonté d'investir ces différents constituants du cosmos, qui est une volonté de puissance et de recherche du pouvoir, entraîne très souvent des comportements, des ambitions et des cultures qui mettent en mal les buts établis lors de la mise en place du cosmos.

Dieu a donc créé le monde à partir du *logos* et de l'*ogon*. Le cosmos s'avère être, au regard de ce que proposent ces mythes, l'univers dans son entièreté et sa globalité. Il intègre, non seulement l'aspect physique, mais aussi spirituel, immatériel et métaphysique. Le cosmos, pour cette raison, est illimité, total et intégral, ordonné et structuré selon la volonté de la création. Il est créé pour des raisons précises selon ce que suggèrent les différentes cosmogonies, afin de maintenir l'univers dans cet ordre originel sur tous les plans, malgré les fluctuations et les dynamiques plurisectorielles et multidimensionnelles que peut engendrer l'esprit très inventif de l'homme. De ce point de vue, l'on peut retenir que le cosmos a une base, une somme fondamentale de principes qui régissent son origine et dont on ne saurait se passer pour maintenir l'équilibre du monde. La cosmopolitique a

¹⁴ -Eliade Mircea, *Le Sacré et le profane*, Poche, 1988, p. 122.

donc un rapport direct avec la gestion du monde pour pérenniser cet équilibre. Et l'œuvre littéraire sur ce plan devient un logos de l'homme sur le cosmos.

Pour ce qui est du concept de *politique*, Il faut rapidement avouer qu'il est très difficile de maîtriser ses contours définitionnels, au regard de sa polysémie très fuyante et du grand nombre de théoriciens qui s'y sont attardés. Cette notion recouvre plusieurs définitions plus ou moins stabilisées selon les usages qu'on veut en faire. Notre tentative de l'aborder permet simplement de se rapprocher davantage de notre objet, de lever quelques équivoques afin de proposer davantage le sens et le contenu que ce travail se propose d'apporter au concept de cosmopolitique.

D'entrée de jeu, l'un des grands théoriciens qui aura essayé de donner une définition au concept de *politique* est Platon. Il établit des liens très étroits entre la politique et la morale. La politique doit être subordonnée à la morale qui catalyse ses élans et ses ambitions. Platon attribue comme mission à la politique de bâtir une cité parfaite, avec les fondements solidement ancrés sur l'idée de justice dont on examine les applications les plus marquantes dans l'éducation, le rôle de la femme et de la famille. Dans cette gestion de la cité, le pouvoir est confié au philosophe-gouvernant dans la mesure où, pour bien apprécier l'action des gouvernants, on considère davantage les critères moraux dont les contenus opératoires se rapportent à trois dogmes religieux que sont l'existence des dieux, leur providence et leur inflexible équité. Au total, la politique chez Platon renvoie à la gestion harmonieuse de la cité par une intégration optimale de la morale et du spirituel.

Platon est rapidement rejoint par Antoine Furetière pour qui, la politique est comme « la première partie de la morale, qui consiste en l'art de gouverner et de policer les Etats pour y entretenir la sûreté, la tranquillité, et l'honnêteté des mœurs ». ¹⁵ La politique intègre donc ainsi de façon permanente tout ce qui est du social avec ses diverses ramifications vers la culture. Elle doit ardemment défendre un certain équilibre que sous-tend la création du cosmos, quelle que soit l'acception cosmogonique choisie. Elle réitère les principes d'ordre, d'authenticité, d'organisation et de structuration.

Pour Max Weber, « lorsqu'on parle de politique, on désigne l'ensemble des activités, des interactions et des relations sociales qui se développent, se structurent au sein d'un espace ». ¹⁶ Bien entendu, Max Weber établit à partir de cette approche, la différence avec la politique politicienne qui s'apparente à une lutte concurrentielle pour la conquête du

¹⁵ - Antoine Furetière, *Le Voyage de mercure*, Edition critique par Jean Leclerc, Paris Hermann collection, 2014, p.23.

¹⁶ - Max Weber, *Le Savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, p.89.

pouvoir, de la même manière que le relève Pierre Bourdieu : « La politique, c'est le lieu où s'engendrent dans la concurrence entre agents qui s'y trouvent engagés, les produits politiques entre les citoyens ordinaires, réduits aux statuts de consommateurs... ».¹⁷ Cette orientation s'écarte du coup de certaines ambitions de ce travail, d'exploiter des aspects qui puissent être utiles dans la considération valorisante et positive de la pratique de la politique.

Un peu plus récemment, Raman Tonguino apporte d'autres éléments essentiels dans la définition de la politique, en incluant les éléments de normes, de collectivité et de liberté : « La politique est une activité sociale dans laquelle les membres d'une société établissent, modifient les normes de leur collectivité et décident ensemble de leur avenir... Il faut que le contenu de décision soit libre ».¹⁸ Cet apport de Raman permet de relever les constituants de liberté, du libre arbitre dans la gestion de la cité dès lors que tout ceci n'est pas contraire aux normes établies par la communauté ou la société, bref par le cosmos.

L'on peut donc retenir en bref, que de la politique naît des grandes visions, de la volonté créatrice, d'idéaux jaillis des profondeurs de l'être et d'une large considération des réalités socioculturelles. Pour ce cas précis, elle ne saurait être le fait des calculateurs locaux, sortes de *comitards*, de techniciens électoraux ou du parlementarisme. Elle ne concerne encore moins, les partis aveuglés et courus par les intérêts, peut-être valables, mais limités et provisoires de leurs électeurs. La politique est alors inspirée d'ambitions qui établissent l'homme intégral, dépouillé des avatars souvent d'égoïsme et de survie. Elle se veut une opportunité sans cesse renouvelée d'ennoblir l'être en le préservant des combats inutiles, en le maintenant à l'abri des dangers d'un dynamisme incontrôlé et dangereux de l'homme.

À partir de là, le concept de cosmopolitique profile aisément ses assises. Mais, il ne serait pas superflu de le séparer des notions comme la mondialisation, la globalisation ou même la géopolitique qui semblent vouloir le maintenir dans une sorte de confusions et de tumulte sémantiques, même si les frontières de sens et de contenu semblent très étroites, parfois mêmes évasantes et peu perceptibles.

La cosmopolitique ne se réduit pas aux objectifs de la mondialisation. Elle semble bien aller au-delà, tout en accordant une audience commune avec ses principes et ses objectifs :

¹⁷ - Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, Minuit, 1980, p.44

¹⁸ -Fara Pascal Tonguino, *Paroles de citoyen lambda*, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 30.

La mondialisation en tant que présence, signifie rendre mondial, être présent dans le monde, sur la scène mondiale ou dans l'arène mondiale. Dans cette acception, il y a la question de visibilité, de proximité, de disponibilité. Une question, un objet ou une approche est mondialisé si, soit par l'intermédiaire du commerce, de la production, de la consommation, de la politique et des moyens de communication ou de la technologie de l'information...il/elle est visible partout dans le monde...Nous parlons également dans ce sens de la mondialisation de certaines questions telles que le développement durable, les droits de l'homme, l'abolition de la peine de mort, etc.¹⁹

Dans cette perspective, la mondialisation traite particulièrement des problèmes d'ordre, et par extension, ceux liés aux inégalités et même à la polarisation. En dehors de ces définitions, on peut tout aussi proposer une classification basée sur les premières percées et les préoccupations du discours de la mondialisation de la manière suivante :

On trouve dans la littérature trois importants groupes de cette sorte, qui sont : la mondialisation qui implique la civilisation et la culture universelles, la mondialisation qui se réfère à l'économie mondiale, la division interne du travail, la nouvelle révolution technologique et de l'information, et le capitalisme mondial ; et la mondialisation qui est l'expression de l'ordre politique et militaire mondial...²⁰

Cela signifie que la définition de la mondialisation doit tenir compte, non seulement de l'interdépendance des échanges, mais aussi de l'intensification des rapports humains, des conflits, de la coercition et de la polarisation des injustices, mais aussi des inégalités. Sur ce plan, une certaine convergence semble se préciser avec la cosmopolitique dans la perception de l'objet et des domaines qu'ils intègrent. Mais, la cosmopolitique ne saurait nécessairement être soumise aux exigences de l'évolution et précisement de la modernité, avec à la clé les nouveaux objectifs et processus des comportements postmodernes qui sont le fait de la mondialisation des comportements que certaines cultures semblent imposer à d'autres.

Bien plus, la cosmopolitique ne s'impose pas, comme semble l'être la mondialisation, par des exploits technologiques et scientifiques qui laisseraient à la traîne certains peuples qui ne seraient pas à jour et au même niveau de développement que l'ensemble mondial se fixe par les capacités technologiques, les atouts commerciaux, les acquis militaires, les pratiques et évolutions culturelles, etc. La cosmopolitique rejette ainsi le discours de la mondialisation du point de vue du *tout accepter, tout gober* au nom de

¹⁹ -Tade Akin Aina, *La mondialisation et politique sociale en Afrique. Questions et pistes de recherche*, Dakar, Codesria, 1997, pp 10-11.

²⁰ - *La mondialisation et la politique sociale en Afrique. Questions et pistes de recherche*, op. cit., p. 11.

l'évolution et du progrès global, commun quels que soient les prix et les entorses que cela peut générer par la mise en mal de l'ordre du cosmos. Analyse très tranchée ? Peut-être faut-il déjà se l'avouer, dans la mesure où le cosmos semble difficilement se défaire de ses normes essentielles et de ses principes authentiques et originels de fonctionnement. Jaloux de son équilibre, il accorde certainement une place de choix à tout ce qui promet continuellement l'ennoblissement et la dignité de l'humanité.

Par ailleurs, la cosmopolitique est très proche de la globalisation qui est le fait d'universaliser les enjeux dans un monde interdépendant politiquement, économiquement et socialement par une interpénétration de diverses cultures. Sur ce plan, la cosmopolitique peut favoriser l'interpénétration et l'interdépendance des peuples, des cultures et des politiques. Mais elle n'est pas tenue à elles dès lors que ces dernières mettent en branle ses principes fondamentaux de préservation et d'équilibre du cosmos. Au-delà de la recherche d'un monde unifié et sans barrière comme le veut la mondialisation ou son synonyme, dans un certain contexte qu'est la globalisation, la cosmopolitique peut connaître des barrières au plan éthique et moral.

Bien plus, il n'est pas acquis qu'un monde unifié, global, soit véritablement uni tel que le décrit l'idéal cosmopolitique, dès lors que cela se fait au forceps.

Elle se veut investir tout le cosmos pour sa gestion efficace et efficiente, par une lutte acharnée pour sa restauration et son équilibre. La cosmopolitique culturelle sur ce plan, maintient donc à la base, la dynamique d'une culture fédératrice des valeurs qui régissent et sauvegardent cet équilibre. Même s'il est vrai que malgré cette ambition somme toute humaine, la cosmopolitique ne saurait promouvoir une culture sous le prisme du Léviathan, c'est-à-dire ce monstre qui dévorerait et ingurgiterait toutes les autres cultures pour s'imposer. Il s'agit une fois de plus de rappeler des voies de l'humanité, de repreciser s'il en était encore question, aux yeux du monde, les frontières qui le conduiraient à sa deshumanisation par l'entremise d'une mondialisation non contrôlée. L'identité et la culture d'authenticité seraient sur ce plan, attentives aux éventuelles fluctuations du monde. La cosmopolitique s'assimile alors à une sorte d'approche qui abolit une simple juxtaposition des identités et valeurs pour les fédérer autour de celle qui en garde le pilon et le support central. Le concept est donc poussé vers une perspective pratique, visant à mettre en ordre tout ce qui se trouve déréglé, recherchant la sauvegarde de l'équilibre multidimensionnel du cosmos qui se trouve certainement mis à mal par un certain nombre de théories de la loi du fort qui serait toujours la meilleure. Bref, toutes les attitudes assimilables à la politique du loup.

Louis Lourme, dans son article « *L'usage des frontières du point de vue cosmopolitique* », revient sur une sorte d'absence de frontières dans un monde cosmopolitique. Il décrit le bannissement des frontières au profit d'un monde où tout est ouvert. C'est ainsi que qu'il aboutit à un « sans-frontiérisme moral » où il y aurait une sorte d'acceptation des comportements qui migrent d'un territoire à un autre sans qu'il y ait tri ou sélection. Or, même si la cosmopolitique peut être favorable à l'ouverture des frontières du point de vue moral et des valeurs culturelles, elle ne saurait donc être assimilée à une ouverture tous azimuts desdites frontières morales, sans tri et évaluation conséquente de ces valeurs avant leur intégration dans la mondialité. Sur ce plan, la cosmopolitique n'est donc pas un sans-frontiérisme. Elle serait davantage « l'articulation d'une limite franchissable sous certaines conditions »²¹, car la modération des comportements se voit encore plus active et opérationnelle pour réguler, harmoniser et organiser. La régulation de la notion de frontière trouve ainsi tout son sens pertinent et sa place dans ce recadrage du concept de cosmopolitique.

Cette remise en cause classique du concept de frontière reconnaît en fait que celle-ci n'est pas quelque chose qui est là, elle n'est pas une donnée physique dans ce cadre. Elle nécessite une reconnaissance morale, éthique, culturelle afin de garantir la portée humaine qui pourrait être mise à mal lors de l'ouverture, car les relations entre cultures existent hors de la territorialité et la portée culturelle d'un territoire ne dépend pas uniquement de la nationalité ou même de l'horizontalité des frontières. C'est aussi dans cette perspective que la notion de cosmopolitique s'oriente dans ce travail et rend pertinente la problématique des rencontres et de l'ouverture décelable dans le roman antillais. La notion de cosmopolitique va ainsi au-delà de la notion de frontière. Elle n'abolit pas totalement les particularismes, les originalités et la source fondamentale des valeurs promues dans le cosmos. La question demeure donc dans la précision que ce travail apporte à la cosmopolitique : Peut-on se dire citoyen de l'univers, du monde tout en continuant à reconnaître les frontières et les particularismes politico-culturelles ?

Il est question dans ce travail de trouver les possibilités et les voies qui permettent d'articuler fortement et efficacement l'appartenance nationale, identitaire aux ambitions cosmopolitiques. Nous l'avons relevé pour souligner que la cosmopolitique ne saurait être une « perte de son attachement métaphysique, moral, culturelle ou identitaire... car la

²¹ - Louis Lourme, « *L'usage des frontières d'un point de vue cosmopolitique* » In *Ethique publique*, Editions Nota Bene, 2015, p. 3.

frontière politique ne délimite pas efficacement les limites de l'exercice du pouvoir, de l'expression culturelle, de la propension identitaire ». ²²

Enfin, la cosmopolitique n'exclut pas l'ouverture, les rencontres, les interactions et même l'interdépendance. Mais, ces mécanismes ne s'opèrent pas à tous les prix. Le principe de régulation des actions et comportements demeure son élément catalyseur. Les éventuels rapports sont voulus et s'orientent vers le sens d'un construit qui tient compte de l'originalité, de l'authenticité du monde et de tout ce qui s'y trouve. La cosmopolitique conserve ses principes de base du cosmos qui fonctionnent comme un socle protecteur et régulateur face aux dynamiques susceptibles d'ébranler cette unité. Ce n'est qu'à ce moment-là que les désirs et ambitions cosmopolitiques gardent leur portée et leur sens profond dans un monde essentiellement fluctuant et enclin aux mouvements, théories et doctrines qui peuvent le conduire vers des voies incontrôlables et regrettables pour l'humanité. La cosmopolitique se veut donc gestion optimale du cosmos sous le contrôle de ces principes. Et en tant que telle, le cosmos doit être géré intégralement et globalement selon cette authenticité et originalité qui sont des exigences fédératrices et inclusives. Considérée comme telle, la cosmopolitique à tous les attributs du patrimonial qu'il est question de défendre ; malgré les chocs et les mouvements issus généralement de la dynamique de l'esprit humain.

Au regard de ce qui précède, il y a certainement, dans le fonctionnement de la société de l'heure, une dimension du cosmos et de la politique qui semble ne plus cadrer avec ses exigences fondamentales, essentielles de la cosmogénèse. Le désir de changer est pour cela toute ambition qui puisse animer l'homme, dès lors qu'il ne se sent plus dans un milieu authentique, dans son cosmos originel, avec tout ce que cela comporte comme expression et vécu des valeurs. Le problème ne se pose donc que du moment où les principes de base du cosmos sont remis en cause, avec pour intention réelle de susciter un nouvel ordre qui serait différent de ce que nous dicte ledit cosmos. Et c'est à ce niveau qu'intervient effectivement un certain nombre de missions que s'assigne la littérature, n'en déplaise aux défenseurs de l'école du Parnasse et tous ces puristes qui ne trouvent aucun autre objet à la littérature qu'elle-même. Dès lors que la littérature stylise certaines de ces préoccupations, il est évident qu'un problème se pose sur le fonctionnement du cosmos et de l'univers aujourd'hui, dans toutes ses articulations physique et métaphysique, spirituelle et immatérielle. Le désir de régulation et de restauration devient de plus en plus urgent et

²² -« *L'usage des frontières d'un point de vue cosmopolitique* », op. cit. p.13.

poignant. Selon Jean Kingdon, « un problème existe quand les individus, les sociétés commencent à penser que quelque chose peut être fait pour changer la situation ».²³ Une telle situation incombe les œuvres de l'esprit, des œuvres d'art qui stylisent et représentent les sociétés, les ambitions profondes et les soucis d'exprimer leurs avis sur la manière de gérer le cosmos.

De cette façon, il se dégage que dans cette perspective cosmopolitique, la place du Nègre est effectivement celle de modérateur, bien loin d'un conservatisme que certains esprits se précipiteront de trouver ici. En effet, si le cosmos est uni dans ses principes et sa volonté dont l'homme en est l'incarnation, il est tout à fait clair que malgré la diversité et la multitude, il y a tout au moins une identité, une culture qui se veut encore authentique et gage de l'expression dudit cosmos, en tant qu'entité stable régie par les principes de l'équilibre.

Ce sujet pose donc le problème, non seulement de l'insertion culturelle de l'Afrique à travers sa diaspora dans la cosmopolitique, mais aussi de l'expression de cette dernière en tant que défenseur des valeurs fondamentales dans l'univers.

Comme le disait Jean Padioleau, « Une situation est problématique quand il est possible de constater un écart entre ce qui est, ce qui pourrait être, et ce qui devrait être ».²⁴ Au sein du cosmos aujourd'hui, toutes ces préoccupations se posent en termes de changements qui s'y sont produits malgré lui. Le désir de restauration et de (re)création devient de ce fait un devoir pour toute œuvre de l'esprit, toute expression artistique qui se veut utile pour la société afin de parvenir au maintien de son équilibre. Ceci suggère que l'on s'évalue et s'interroge sur les problèmes socioculturels que le texte antillais stylise et représente à travers l'univers romanesque de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau. Il revient par conséquent à la littérature de pointer du doigt les écarts observables dans le monde, en rapport avec le contrat moral que l'on se serait fixé. Cet écart traduit des normes qui ne sont plus respectées. L'orientation que ce travail donne de certaines notions comme la culture, le cosmos et la politique est en droit de questionner éventuellement les possibilités de recréation et de reconsultation des valeurs fondamentales de l'humanité, dans la mesure où cette dernière est l'objet de nombre de dérives qui imposent urgemment de revoir le comportement socio-culturel de l'homme. La gestion dudit cosmos n'est donc possible que par l'élaboration d'une cosmopolitique dont les fondements et les principes

²³ - Elisabeth Sheppard, « *Problème public* », in *Dictionnaire des Politiques publiques*, Editions Science Po, 2004, pp 504-510.

²⁴ - Jean Padioleau, *L'Ordre social. Principes d'analyse sociologique*, Paris, l'Harmattan, 1986, p.52.

sont l'émanation de cette volonté de le préserver de la déperdition et des dérives qui impactent négativement son équilibre. Pour étayer la question de recherche principale ci-haut formulée, il reviendrait de retenir les questions subsidiaires:

Comment le roman antillais favorise-t-il l'insertion des valeurs nègres dans la mondialité et l'élaboration d'une cosmopolitique ? Comment la production romanesque de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau exprime-t-elle les survivances de la culture africaine et permettent de ce fait, d'aboutir à la transculturalité et à la cosmopolitique ? Quels sont les mécanismes par lesquels l'identité nègre est considérée comme une référence universelle, susceptible de servir de modèle pour toute l'humanité ? Le re-enfantement de l'humanité que le Nègre se propose de réaliser au regard des crises de valeurs constatées dans son environnement se pose sur quels principes de base susceptibles d'assurer un équilibre de l'ordre cosmique, dans l'optique de rendre la dignité à l'humanité?

Cette problématique, dans son ensemble, suggère une hypothèse de base : le roman antillais est un espace de production des survivances pour un meilleur partage qui aboutirait à un sujet transindividuel ; gage d'une meilleure gestion cosmopolitique qui restaure une humanité authentique. De cette hypothèse fondamentale de recherche, se greffent d'autres, à savoir: la transculturalité est le support sémiologique qui permet à l'écrivain antillais d'affirmer l'insertion de l'identité nègre dans la mondialité. Autrement dit, il y a lieu de retenir que l'individu antillais restaure pour cela, même en partie, la dimension africaine de la société caribéenne au moyen de la réinvention du marronnage culturel, favorable à l'esprit de la mondialité

L'intérêt d'un travail comme celui-ci présente une fois de plus la place indéniable que la culture occupe dans le contexte sociohistorique des mouvements des peuples. Elle rappelle que les ancêtres naissent tous les jours ; qu'ils ne sont pas figés dans un passé immémorial et que leur présence perpétuelle, à travers nombre de réminiscences, permet au monde de garder un certain équilibre et l'empêche d'adopter des contre-valeurs qui mettraient toute l'humanité en péril. Sur ce plan, la culture demeure le lien vivant entre le passé et le présent. Elle est le cordon ombilical qui assure la continuité entre les générations et entre les peuples. Elle est aussi cette force qui permet à chaque peuple de s'assumer comme tel et de marquer le monde par les particularités et l'authenticité. Cet intérêt socioculturel rappelle bien évidemment les notions d'humanisme et de fraternité qui s'imposent à tous aujourd'hui au moment où l'on constate une montée certaine des replis

identitaires et des extrémismes. L'humanité n'a jamais aussi eu besoin des apports divers comme aujourd'hui, pour réexpliquer l'urgence d'une acceptation de soi et d'autrui afin d'éviter les suspicions et la méfiance, souvent cause des conflits inutiles. Le Nègre se retrouve alors dans ce qui apparaît comme un tumulte inquiétant au regard de l'actualité ; comme la voie (voix) nécessaire et l'espoir du monde de se reconnaître lié pour une même cause : celle de pouvoir vivre ensemble comme ambition fondamentale de la cosmopolitique.

Par ailleurs, ce travail suggère un intérêt littéraire. C'est le lieu de rappeler le rapport étroit entre *culture* et *expression littéraire*. Les littératures mondiales, en particulier celles africaines et de leur diaspora, sont efficacement le lieu où la culture peut mieux se mouvoir. Cet intérêt rappelle aussi l'une des nobles ambitions de la littérature qui est celle d'outil de conservation et de transmission des valeurs des peuples. Il lui revient donc, dans ce cas, de dire les capacités du Nègre à être le modèle de l'acceptation d'autrui, le symbole de l'ouverture au moment où le monde connaît la recrudescence des replis identitaires et des nationalismes exacerbés. Le roman antillais se veut alors l'expression d'une volonté qui fixe ses objectifs humanitaires au-delà des clivages. Car à partir de sa fonction sociale, le roman est fortement lié à la vie des communautés. Il apparaît très souvent comme une réflexion sur les moments décisifs et de renouvellement des destinées des peuples. Dans cette mesure, l'objectif ici est de signifier, de saisir en un tout l'essentiel des valeurs nègres chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau pour effectivement montrer que celles-ci contribuent à la transformation profonde des idées et des comportements. Il est donc question de considérer leurs œuvres comme une source de changement, une véritable action qui révèle au monde entier les possibilités dont dispose le cosmos selon un humanisme nègre qui est, somme toute, celui de la conciliation, de l'oubli des atrocités connues, du pardon et de la promotion de la vie.

De nombreux travaux ont certainement été réalisés dans ce domaine de la littérature antillaise.

En 1982, André Ntonfo publie *L'Homme et l'identité dans le roman des Antilles et Guyanes françaises*. Dans cet ouvrage, il précise la vision que les auteurs Etchart, Glissant, Juminer, Lacroisil et Zobel donnent de leur propre monde qui est le monde antillais. Il dégage leur projet commun : la quête de l'identité et de la liberté. L'ensemble des douze romans étudiés a permis à André Ntonfo de montrer la quête identitaire comme une quête toujours inachevée et régulièrement en instance de recherche. Une identité qui est un éternel recommencement, donc un impossible épanouissement réel des Antillais pris

toujours comme un peuple en errance. Dans ce cas, on note chez André Ntonfo cette conception du roman de rendre compte d'une réalité antillaise où l'homme, l'homme de couleur précisément, a le sentiment d'évoluer constamment dans un monde hostile, une sorte de jungle où les choses se terminent toujours mal pour lui. C'est ce qui explique la quête permanente de la liberté ponctuée par une vision tragique, chez des romanciers dont les héros, au terme de leur aventure, débouchent presque inéluctablement sur l'échec, l'abandon, la défaite.

Dans le même espace camerounais, Gérard-Marie Messina a réalisé en thèse, un travail qui s'appuie en même temps sur l'œuvre poétique et dramatique de l'écrivain martiniquais Aimé Césaire. L'Afrique, faut-il le rappeler, occupe une place centrale dans l'immense œuvre de cet auteur qui n'a cessé d'interroger l'Afrique politique. Dans sa « *Lecture mythocritique de l'Afrique dans l'œuvre poétique et dramatique d'Aimé Césaire* », Gérard-Marie Messina consolide davantage cette posture du poète martiniquais qui utilise l'Afrique comme objet principal de son œuvre. La problématique de ses travaux porte sur la pertinence de l'œuvre d'Aimé Césaire aujourd'hui pour définir l'identité africaine, antillaise ou créole. Pour y arriver, l'auteur fait appel à la mythocritique de Gilbert Durand qui intègre la psychocritique de Charles Mauron, ainsi que toutes les approches narratologiques et post narratologiques. Ce qui permet de mettre en évidence un nombre de résultats. Il fait « un relevé des motifs redondants », d'une part. Ensuite, il parvient à « un relevé de situations et des combinaisons de situations des personnages et des décors ». Enfin, il fait aussi « un relevé des leçons différentes du mythe et des corrélations de telles leçons d'un mythe avec d'autres mythes ». Cette démarche débouche d'abord sur une confrontation du « moment mythique » de la lecture et de la situation du lecteur présent. Ensuite, il s'agit aussi d'un travail qui dévoile l'univers de référence du poète et dramaturge en tant qu'un auteur dont l'expression des valeurs identitaires et culturelles trouvent leur fondement dans le continent de ses pères qu'est l'Afrique. On peut donc y percevoir une peinture personnelle d'Aimé Césaire.

Ce travail dévoile davantage le point d'ancrage de l'humanité qu'est l'Afrique. Le critique s'attarde sur les différents modes de présentation de l'Afrique qui apparaît comme un lieu de désordres divers, un pandémonium. Pour Gérard-Marie Messina, la nécessité d'exorciser les différents foyers de désordre et de malédictions oblige Aimé Césaire à recourir à un symbolisme cosmique fondé sur l'ascension, la transcendance, la nouvelle naissance, la résurrection en vue de la naissance d'un nouvel ordre mondial où l'humanité noire occupe une place qu'elle mérite. Une humanité dépouillée de ses complexes, de ses

hésitations et « ses infirmités congénitales » pour s'affirmer sur l'échiquier international et universel. Gérard-Marie Messina démontre ainsi que l'œuvre d'Aimé Césaire revêt un intérêt important dans ce contexte de mondialité. Le poète, non seulement y fait figure d'altermondialiste, mais aussi semble présenter aux afropessimistes des arguments et de l'espoir pour participer efficacement au grand rendez-vous culturel « du donner et du recevoir »²⁵.

Cilas Kemedjio, dans son article « *Généalogie de l'errance* », parcourt l'En-ville des romans *Texaco* et *Chronique des sept misères*. Dans cet article, il revient sur les rapports entre signataires d'*Eloges de la créolité* et deux grands intellectuels martiniquais (Édouard Glissant et Aimé Césaire). Il démontre l'intérêt pour Patrick Chamoiseau d'une saisie du réel martiniquais qui ne s'enferme pas dans une vision limitée du réel antillais qui exclurait le monde alentour et tendre vers l'extérieur. C'est alors l'expression de l'ouverture qui s'affirme malgré le contexte difficile de ses personnages.

Monga Célestin et Samira Kassab-Charfi confirment davantage cet état de choses dans un article de la revue *Présence Africaine* où ils consacrent tout un dossier à l'œuvre de Patrick Chamoiseau. Ils parcourent la condition des personnages centraux créés par cet auteur dans l'espace caribéen. Il s'agit d'un parcours historique et contemporain. Ces personnages peuvent être considérés chez ce romancier comme l'expression d'une esthétique et d'une poétique qui se veulent à la fois reflet et interprétation, problématisation et questionnement sur un monde fluide, mouvant, difficile à appréhender. En montrant comment l'œuvre de Chamoiseau définit la géographie de la Caraïbe souvent comme un espace éclaté, haché, cet article resitue aussi le rapport à l'Histoire, à la langue et à la production artistique. Il s'agit des rapports qui favorisent un renouvellement constant de la pensée, une remise en cause régulière des choix esthétiques. Ils affirment pour cela : « Nous assistons au nomadisme circulaire des héros chamoisiens, mais aussi à un nomadisme circulaire de l'écriture romanesque... »²⁶. Il est question d'un constat des déplacements et des départs, des retours en arrière et va-et-vient que les personnages chamoisiens font dans leur mental et leur espace. Ce qui, bien entendu conduira Célestin Monga à étendre ses analyses sur la pensée théorique de Patrick Chamoiseau.

Célestin Monga, dans *La condition post métissée* ouvre bien des perspectives particulières et stimulantes de l'analyse de l'évolution de cette pensée théorique de Patrick

²⁵ - Engelbert Mveng, *Balafon*, Editions Clé Internationale, 1972, p. 34.

²⁶ - « Patrick Chamoiseau : Nomadisme et intranquillité » in *Présence Francophone*, Revue internationale de langue et littérature, op. cit., p.55.

Chamoiseau dans son œuvre. C'est une pensée qui s'est modifiée au fil du temps selon Monga. Il dira pour cela : « Il a subrepticement faussé le pas à la créolité métissée, militante et minimaliste de ses débuts pour embrasser une humanité plus large car infinie, post métissée en quelque sorte »²⁷. C'est une vision du monde de Patrick Chamoiseau qui a dépassé les limites exigües de la créolité et de l'antillanité pour se lire dans une œuvre qui change, une écriture chamoisienne qui cherche de nouvelles issues. On comprend donc dès lors la diversité et la pluralité des approches qui se construisent autour de cette œuvre qui, très souvent, conduit à des résultats aussi variés et inattendus.

Concernant Dany Laferrière, quelques études ont été aussi faites sur son œuvre abordant des thèmes et des démarches variés.

Le tout premier qui suscite un intérêt est Najib Redouane dans « *Ecrivains haïtiens au Québec : Une écriture du dépassement identitaire* ». Najib Redouane aborde l'éclatement d'une mouvance littéraire au sein de la littérature haïtienne. Elle s'appuie principalement sur cinq romanciers dont Dany Laferrière à travers son œuvre *Les Cris des oiseaux fous*. Elle s'attèle à présenter la description que Dany Laferrière fait de la réalité singulière liée à l'histoire tourmentée de son pays d'origine, Haïti. Bien que partageant la même langue avec la terre qui l'a régulièrement accueilli, Dany Laferrière conserve sa préoccupation identitaire, son combat culturel et sa prise de conscience politique qui consistent à réaffirmer et rechercher les vertus de la tolérance, de l'affirmation de soi et de l'acceptation d'autrui. Laferrière, selon Najib Redouane, demeure comme le combattant infatigable pour défendre le rôle inaliénable de la famille dans l'harmonisation et l'équilibre de la société.

Evelyne Gagnon orientera ses recherches sur l'œuvre de Dany Laferrière presque dans le même contexte. Elle montre que l'expérience du deuil dans *L'Enigme du retour* s'inscrit dans un réseau d'analogies et de comparaisons tout en présentant une cohérence remarquable qui permet au narrateur-fils d'interroger les contours de toutes les distances qui le séparent du père disparu, comme autant de mouvements d'approches qui relancent incessamment cette insoluble interrogation : Où se termine la vie d'un père absent et où commence celle d'un fils l'ayant longtemps cherché, puisque « la distance est si fine entre la longue distance et la mort »²⁸ ?

L'écriture de Dany Laferrière développe donc une poétique de la comparaison permettant de mettre en relief ce qui différencie l'ici de l'ailleurs, alors que le narrateur

²⁷ -*La Condition post métissée*, op.cit. p.33.

²⁸ - Laferrière Dany, *L'Enigme du retour*, Editions Grasset, 2009, p.112.

s'avère plongé dans une errance perpétuelle, voire « un vagabondage ludique qui détermine sa posture mélancolique, même une mélancolie à la fois sobre et amusée, qui accompagne et dynamise l'expérience créatrice ». ²⁹*L'Enigme du retour* permet donc de comprendre l'itinéraire de l'écriture de Dany Laferrière.

Mathis-Moser donne à l'histoire personnelle de ce romancier une place centrale. Il présente son enfance, ses relations familiales, ses rapports avec ses parents de même que son éducation au pays natal. Il montre ainsi que l'œuvre romanesque de Dany Laferrière est essentiellement autobiographique et remarque que ce dernier est solidement attaché aux différents mouvements de sa vie liés au cadre familial et à l'espace où évolue le romancier de façon générale.

Ching Selao reste dans le même registre et rédige un article au printemps 2016 : « *L'énigme du père* ». Dans cet article, il établit une corrélation entre la mort d'Aimé Césaire et la parution de *L'Enigme de retour*. En 2009, juste après la mort d'Aimé Césaire, Dany Laferrière publie *L'Enigme du retour* qui annonce dès l'exergue, l'importance du poète martiniquais dans le roman. Avec ce livre, l'écrivain effectue une sorte de « retour au père », à la fois au père biologique absent de son œuvre et au père de la littérature antillaise très souvent remis en question, voire ridiculisé ailleurs. En retraçant la relation de ces deux figures paternelles dans *L'Enigme du retour*, et dans d'autres récits de Dany Laferrière, cet article propose le rapport ambivalent du narrateur qui se place sous le double signe de la quête du père et de la reconnaissance des valeurs symbolisées par l'incarnation et de l'héritage culturel de la figure d'Aimé Césaire. La thématique du père occupe ainsi une place de choix dans les romans de Dany Laferrière.

Miraglia aborde l'œuvre de Dany Laferrière sous un prisme différent. Dans *Pays sans chapeau* et *L'Enigme du retour*, le retour physique du narrateur protagoniste en Haïti est associé à la mort, donc au retour ultime du corps à la terre. Dans le premier, vieux Os retourne au pays natal après une très longue absence et découvre un peuple zombi dont il se veut le reporter. Dans le deuxième, il s'agit d'un retour effectué 33 ans après le départ initial. Si dans *L'Enigme du retour* l'objectif du narrateur semble être de rapatrier l'âme de son père dont le corps repose à New York, c'est aussi l'occasion de faire le point sur sa propre existence, laquelle ressemble étrangement à celle du père. En étudiant ces deux romans, Miraglia établit les rapports du narrateur exilé à son pays natal et sur le rôle

²⁹ -Gagnon Evelyne, « *L'Enigme de la filiation chez Dany Laferrière : Perspectives comparatistes à l'ère de la mélancolie* », mis en ligne sur Myriades en 2015, p.23.

salutaire d'une écriture consacrée à la question primordiale qui hante inévitablement chaque nouvelle génération de Haïtiens : Rester ou partir. Il ne s'agit cependant pas d'une simple préoccupation liée à une volonté de choix d'un espace de vie. Mais il est profondément question d'un choix de modèle culturel qui amène les Haïtiens à rechercher les valeurs fondamentales de leurs origines ou à s'exiler pour adopter d'autres cultures. Dans « *Le retour à la terre et l'absence du père dans Pays sans chapeau et L'Enigme du retour de Dany Laferrière* », Miraglia rappelle ainsi ce qui a souvent constitué un dilemme pour nombre de Caribéens, à savoir la quête des origines perdues et l'affirmation dans d'autres valeurs.

Cette revue de la littérature est loin d'être exhaustive. Mais à notre connaissance, aucune recherche ne s'est effectuée jusqu'à ce jour, dans le sens de se servir concomitamment de l'œuvre de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau.

Par ailleurs, il s'agit bel et bien tous deux des écrivains caribéens bien qu'appartenant à deux îles différentes. Il serait ainsi intéressant d'apprécier une œuvre qui peut suggérer beaucoup de découvertes dans la façon d'évoquer les problèmes identitaires et culturels de ces deux romanciers dont les territoires actuels ont connu une histoire quelque peu similaire, malgré les spécificités. Ainsi, à mesure que l'on parcourt les nombreuses recherches sur l'importante œuvre de ces romanciers, chaque résultat devient un prélude à d'autres travaux. Ne juge-t-on pas mieux le mouvement des sciences et du savoir à la pertinence croissante de leurs interrogations qu'au contenu des réponses et analyses apportées ?

L'originalité de ce travail tient du fait qu'il met ensemble les romanciers de contrées différentes au travers de leurs œuvres. Il sera donc question d'interroger l'écriture dans son rapport avec les sociétés qui leur ont servi de cadre d'inspiration. Il est davantage question d'apprécier l'important mouvement que cette œuvre romanesque exerce sur un monde dont le contexte de défis de chaque peuple, de chaque race est de pouvoir se maintenir comme identité authentique tout en recherchant les voies d'ouverture pour s'affirmer sur l'échiquier mondial. Ce qui repose le problème du dépassement des replis identitaires et des clivages pour s'arrimer à toutes les vertus promues par le cosmos, à toutes les possibilités cosmopolitiques qui prônent une humanité dépouillée des artifices généralement superfétatoires pour l'anoblissement de l'être.

Contrairement à d'autres pays où la mémoire historique fondatrice semble avoir été oubliée par les écrivains parce qu'elle remonte à un passé très lointain, cette mémoire paraît très récente chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau. Ceci apporte un autre pan

d'originalité à ce travail dans la mesure où, à partir de deux espaces littéraires, il est question de montrer l'inscription définitive de la culture dans le moi profond de l'être quelle que soit son appartenance identitaire du moment où la culture dite dominante affiche des ambitions plus humanistes et intégratrices.

Tout travail intellectuel doit porter une attention particulière à la définition et au classement des approches cognitives, à la différenciation des objets et même des problématiques, aux bases épistémologiques sur lesquelles s'élabore sa pensée. C'est dans cette optique qu'il convient de réitérer le choix porté sur la sociocritique comme cadre conceptuel et théorique pour ce travail. C'est un choix motivé par de multiples raisons que la définition dudit cadre se propose d'éclairer.

La notion de sociocritique garde encore nombre d'ambiguïtés aujourd'hui, quand on tente d'aborder avec précision son champ définitionnel. C'est pour cette raison qu'il est judicieux de la dépouiller de beaucoup de théories connexes qui entretiennent des confusions autour de cette approche. L'enjeu immédiat est de cerner avec précision les principaux paramètres de ce travail, afin d'éviter de se perdre dans la multitude de notions et de théories qui entourent la sociocritique. Une sorte de cartographie de la sociologie de la littérature fait alors apparaître ses principales voies de développement qui auront servi de base d'inspiration à la sociocritique, mais dont elle s'en écarte finalement.

Les chercheurs de l'Ecole de Bordeaux et les travaux de Robert Escarpit,³⁰ portant par exemple sur l'organisation et l'histoire des organisations littéraires ont été fondamentaux pour cette approche. Aujourd'hui, les travaux réalisés par Martine Burgos³¹ sur l'histoire de l'édition et les autres stratégies éditoriales, les « sociabilités littéraires » font le socle de cette sociologie. Ces travaux sont tributaires plus tard de cette sociologie de la littérature qui l'aborde précisément comme produit de consommation. La sociocritique ne saurait bien évidemment se réduire à cette approche dont l'objet est bien loin de satisfaire à ses ambitions pour une approche intégrale de l'œuvre littéraire.

Ensuite, la théorie de Leenhardt prend le relais vers les années 1967. Elle est fondée sur la sociologie de la création qui appréhende la littérature comme une création du social, un produit de la réalité sociale. Dans sa *Lecture politique du roman*, Leenhardt, élabore une théorie sociologique qui s'opère en aval du producteur et s'occupe des valeurs, des

³⁰ - Sous l'action de chercheurs usant des moyens classiques de la recherche sociologique et réunis à Bordeaux sous l'égide de Robert Escarpit, *La Sociologie de la littérature*, parue en 1958, avait valeur de certificat de naissance et de reconnaissance académique.

³¹ - Martine Burgos, et al. *Sociabilités du livre et communautés de lecteurs : trois études sur la sociabilité du livre*, 289 p.

idées et des représentations sociales repérables dans les textes littéraires. Dans cette perspective, le texte est tenu pour un matériau sociologique dans lequel le lecteur cherche des significations localisables et non des relations de sens comme le veut une certaine analyse. Cette sociologie de la création littéraire se voit prendre finalement deux principales orientations qui, elles aussi, ont d'évidentes limites par rapport à la sociocritique.

La première est la sociopoétique³² qui tire son inspiration de la théorie du champ littéraire de Pierre Bourdieu avec pour particularité, son ambition de fonder une « *science des œuvres* ». Le champ littéraire, tel que Pierre Bourdieu le définit, est le lieu d'investigation des *habitus*, c'est-à-dire « des dispositions acquises sous l'influence du milieu socioculturel et de l'expérience de la vie sociale »,³³ d'une part. Il est aussi un espace des positions résultant des relations entre les agents, les groupes et les institutions, d'autre part. Le fond théorique de la sociopoétique est qu'elle est régie par les rapports de concurrences et de domination. Pour cela, elle détermine arbitrairement des valeurs et des classements, le but poursuivi étant d'étudier le rapport entre la position occupée par l'écrivain dans le champ littéraire et le texte, lequel est :

Le lieu d'une stratégie d'accès à la scène symbolique repérable à des éléments particuliers (choix génériques, fabriques de postures actoriales, représentations du métier d'écrivain, transposition des conflits esthétiques du moment). La relation entre position et texte en est une d'interférence structurelle causale (le modèle exclut à priori tout volontarisme et toute action pleinement consciente), ce qui traduit le choix du mot agent par rapport à celui de d'acteur³⁴

Les analyses préconisées par Pierre Bourdieu considèrent donc le texte comme le produit des effets de structure et des interactions et, par la suite, l'expression de la position des producteurs. Dès lors, il y a homologie et octroi de plus d'autonomie au texte par rapport à son propre modèle initial. Pour la sociopoétique, écrire et publier un texte, c'est « jouer le coup », déployer une nouvelle stratégie dans un système de positions, susceptible de changements progressifs. Il est aussi évident que la sociopoétique comporte une part de la sociologie empirique puisqu'elle doit rebâtir l'état du champ à partir des

³² -Ce terme, proposé par Alain Viala, est préférable à celui de « *science des œuvres* », considéré comme inutilement pompeux par les tenants de cette théorie.

³³ - Pierre Bourdieu, « *Le Marché des biens symboliques* », dans *L'Année sociologique*, vol. 22, 3^e série, (1971), pp. 49-126. Dans cet article, Bourdieu donne la première mouture du concept de champ littéraire et de la chaîne notionnelle qui lui est reliée. Cette « *théorie du champ littéraire* » n'est au départ qu'une partie très latérale d'une théorie générale de la domination sociale.

³⁴ -« *La sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir* », op. cit. p.11.

données matérielles objectives, à partir aussi des expériences sur le terrain qui rapportent le texte à cet état.

Le dernier sous-ensemble de la sociopoétique est *la théorie de la création littéraire*, nom donné par son concepteur Bernard Lahire. Ce dernier reconnaît une dette envers Pierre Bourdieu, mais critique vertement la portée, à ses yeux trop limitée des concepts de l'habitus et de champ. Bernard Lahire soutient dans *L'Homme pluriel* et dans *La Condition sociale des écrivains*, que l'examen des seules relations sociales internes à la sphère littéraire est insuffisant pour prendre la mesure des « conditions sociales objectives »³⁵ pesant sur la création littéraire. Il prend exemple sur Kafka où Pierre Bourdieu avait pris sur Flaubert. Il se donne pour mission de rechercher, grâce à sa théorie, « pourquoi Kafka écrit ce qu'il écrit comme il écrit ».³⁶ Il trouve la réponse dans une biographie sociologique qui inventorie, retrace et dévoile les expériences socialisatrices de l'auteur. Bernard Lahire substitue les déterminations du champ littéraire aux médiations en cascades. Pierre Popovic relève que ces médiations « comprennent l'impact de la situation politico-historique, les effets des cadres de vie et des milieux restreints qui sont les réseaux familiaux, amicaux, et littéraires, ainsi que les habitus des mentales affectives et comportementales de l'écrivain ».³⁷ Il y'a certainement-là un problème d'expériences socialisatrices qui apparaît sous des formes métaphoriques et hystérisées dans le texte, et qui met à jour la problématique existentielle, c'est-à-dire les difficultés, les déboires et d'autres aléas en cours durant la vie sociale. La sociopoétique chez Bernard Lahire et Pierre Bourdieu se résume quelque peu et se réduit donc à la biographie.

Ces quelques rappels permettent de redresser la barque. En présentant succinctement quelques orientations et définitions de la sociologie de la littérature, on pourra par la suite, mieux apprécier et exploiter le crédit que la sociocritique continue à lui accorder dans ses démarches. En relevant les limites définitionnelles de la sociologie de la littérature par rapport à la sociocritique, Claude Duchet qualifie ces « différences » qui peuvent porter à confusion de « malentendus ». Edmond Cros, au terme d'un article de synthèse en 1989, intitulé « *Sociologie de la littérature* », se sent tenu d'apporter cette précision : « Sans doute, la sociologie de la littérature et la sociocritique peuvent-elles donner l'impression à première vue qu'elles s'intéressent parfois à des objets identiques, mais, au-delà de ces

³⁵ - Bernard Lahire, *La Condition sociale des écrivains*, Collection Sciences sociales, Edition La Découverte, 2006, p.55.

³⁶ - Bernard Lahire, *L'Homme pluriel*, Paris, Nathan, 1998, p.88.

³⁷ -« *La Sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir* », op. cit. p.12.

chevauchements apparents, se donnent à voir des préoccupations radicalement opposées ». ³⁸

En 2005, dans un entretien avec Ruth Amossy, Claude Duchet, constatant que le malentendu perdure, est à nouveau contraint de souligner que « La sociocritique n'est pas la sociologie littéraire ». ³⁹ La sociocritique s'écarte donc définitivement de la sociologie de la littérature, encore que l'émergence de la sociocritique s'est produite en France alors que la sociologie de la littérature existait déjà depuis une vingtaine d'années, même si l'habitude était prise de mettre dans le même panonceau tout ce qui se rapprochait du thème « littérature et société ». D'où la confusion qui s'en est suivie et qui s'explique pour diverses raisons.

D'abord le fait que le développement et la diversification de la sociologie de la littérature, à partir des années soixante et soixante-dix, se sont accomplis en opposition à des institutions universitaires dont les départements des lettres étaient peu réceptifs à tout ce qui fleurait la sociologie. Il fallait donc conserver une seule appellation globale pour éviter de s'engouffrer dans ce qui déjà, n'était pas aussi très sérieusement pris en compte. Une seule appellation globale était retenue au détriment des distinctions et des différences entre sociologie de la littérature et sociocritique. L'appellation générale retenue fut celle qui avait déjà pignon sur rue : « *sociologie de la littérature* », et les esprits pressés ne virent pas ce que la sociocritique apportait d'autre.

Une autre raison vient de ce que plusieurs branches de la sociologie de la littérature ont conduit leurs travaux et recherches en intégrant les textes littéraires dans leurs problématiques. Ils fondent leurs travaux sur le postulat selon lequel « *tout est passible de sociologie* ». Or la base épistémologique du raisonnement sociocritique, c'est la façon dont le texte est conçu et lu : « C'est la manière dont il est relié, non pas à des déterminations sociales objectives et antérieures (origines, formation, fortune...), mais à des langages conjoncturels qui sont son altérité et qu'il altère toujours, c'est cela qui fait que la sociocritique n'est pas de la sociologie et n'est pas de la sociologie de la littérature ». ⁴⁰

La sociocritique, par son objet, ses hypothèses heuristiques et sa problématique générale se distingue radicalement aussi bien de la sociologie empirique que de la sociologie de la littérature. Elle ne s'occupe donc ni de la mise en marché des livres, ni rigoureusement du processus et des conditions de création des textes littéraires, ni même de

³⁸ - Edmond Cros, « *Sociologie de la littérature* », dans Marc Angelot, Jean Bessière, Douwé Fokkema, Eva Kushner (dir.), *Théorie Littéraire*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001, p.149.

³⁹ - Ruth Amossy, « *Entretien avec Claude Duchet* », dans *Littérature*, n° 140 (2005), p.136.

⁴⁰ - « *La Sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir* », op. cit. p. 8.

la biographie de l'auteur, encore moins de la réception des œuvres. Pierre Popovic souligne pour cela

Qu'elle ne tient pas ces dernières (œuvres littéraires) comme un document historique ou sociologique immédiatement comme un exemple ou comme une preuve. Elle n'isole et ne prélève pas des contenus. Sa logique n'est pas une logique de la preuve, mais une logique de découverte appliquée aux procès de sens engagés par les textes.⁴¹

Si le repérage des sources, les recherches biographiques demeurent des activités nécessaires et inhérentes, c'est en fonction, non seulement de la sociocritique, mais de toutes les approches possibles du texte littéraire. De ce fait, ce n'est pas à la sociocritique d'apporter des lumières sur tel ou tel autre événement de la vie d'un auteur, de relever les variantes de dates de compositions des textes, bien qu'elle puisse avoir besoin de toutes ces informations pour bien se mouvoir.

Au regard de ces quelques précisions, le moment semble adéquat de préciser les objectifs de la sociocritique et particulièrement chez Edmond Cros.

La sociocritique favorise simplement la démarche qui épouse le geste critique. Lequel profile un cadre heuristique où peuvent s'inscrire un nombre infini de problématisations et de façons de travailler co-intelligibles. Ceci amène à penser la sociocritique de manière perspectiviste. Elle rend compte de la confluence des travaux qui la fondent. Elle ne se présente bien évidemment pas comme un corps doctrinaire, puisqu'elle n'en est pas un. Elle n'est non plus monovectorielle et sectaire, puisque sa perspective ouvre un espace de pensée et n'impose aucun mode d'emploi préconstruit ou prédéfini.

L'interdisciplinarité, l'un des principes clés de la sociocritique d'Edmond Cros, loin de noyer sa spécificité, amène plutôt cette dernière à se considérer comme perspective fédératrice qui ne s'enferme pas dans un isolationnisme. Elle doit intégrer des méthodes issues d'autres traditions, des approches et théories qui lui sont alors autant de sciences similaires.

Pour cette raison donc, malgré ce vaste champ où se meut la sociocritique, si elle est finalement considérée comme une sorte de textualisation du social, il est bien évident que ce social peut changer. De la sorte, la sociocritique doit tenir compte de ce dynamisme social et s'adapter à l'apport des sciences connexes qui l'aident à mieux appréhender la fugacité dudit social. Loin de se diluer dans ces approches connexes, elle doit davantage chercher à tenir compte de cette inévitable interdisciplinarité : « A charge donc pour les chercheurs se réclamant de la sociocritique d'emprunter dans les diverses boîtes à outils à

⁴¹ -« *La Sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir* », op. cit., p. 14.

leur disposition, les instruments les mieux à même d'éclairer leur objet d'étude ». ⁴²Piloter l'approche sociocritique revient à se voir investi d'une responsabilité qu'on ne saurait appeler autrement que « laïque », c'est-à-dire libre vis à vis des tabous, du réductionnisme et de l'isolationnisme, car la lecture sociocritique des textes est une école, celle de la liberté, de l'autonomie, de la laïcité et de la négation des barrières.

Parmi les multiples ouvrages et articles publiés par Edmond Cros, deux retiennent particulièrement l'attention dans la mesure où ils exposent à suffisance les avancées et la spécificité de la sociocritique de cet auteur. Il s'agit de *La Sociocritique* et *Le Sujet culturel* publiés respectivement en 2003 et 2005. Nombreux articles et essais publiés beaucoup plus récemment améliorent et apportent des précisions à cette approche comme Edmond le souligne lui-même : « Une théorie qui ne bouge pas est une théorie morte ». ⁴³ Cependant, pour savoir ce qui reste à faire, encore faut-il s'inspirer de ce qui a été fait afin de garder le cap et exploiter de façon efficiente toutes les possibilités et données théoriques que ces travaux d'Edmond Cros proposent, il convient de préciser et de situer sur les tenants particuliers de sa théorie.

Tenant donc compte de ces paramètres, l'ensemble des remarques balisent les avancées qui se sont produites sur plusieurs orientations amenant le théoricien à articuler sa sociocritique sur deux principales voies. Elles se traduisent sur la mise au point d'une sociocritique du texte et d'une sociocritique du sujet. Cette bidirection permet à tout chercheur faisant des investigations sur les notions de sujet, de culture, de sujet, de transculturel entre autres, d'aborder ces concepts dans un esprit d'ouverture et de globalité. Ses travaux épousent alors le geste critique qui promeut un cadre où s'inscrivent un nombre infini de problématisations et de façons de travailler co-intelligibles.

Parlant de la sociocritique du texte, la question du signe constitue un enjeu capital chez Edmond Cros. Considérant le fait que le signe est dynamique, il observe que celui-ci est par conséquent susceptible de plusieurs significations et rend le champ d'interprétations et d'analyse ouvert

Si le signe, comme on le verra, s'ouvre simultanément sur plusieurs significations possibles, il n'y a plus désormais une lecture définitive, exclusive ou canonique. Ceci ne signifie pas que l'on puisse dire n'importe quoi à propos d'un texte, encore que les lectures proposées se présentent comme des lectures cohérentes et donc acceptables. ⁴⁴

⁴² -Ibid., p.194.

⁴³ - Edmond Cros, « *spécificité de la sociocritique d'Edmond Cros* », Mis en ligne le 13 octobre 2006, p.1.

⁴⁴ - *La Sociocritique*, op. cit., p. 8.

On le voit bien, si la sociocritique d'Edmond Cros permet d'aborder le texte dans un esprit d'ouverture, elle y met aussi des garde-fous quant à la validité des analyses effectuées.

Par ailleurs, cette théorie élucide la nature sémiotico-idéologique du signifiant. Les définitions de l'idéologie sont multiples et très souvent variées. Celle qui semble cadrer avec l'intérêt de l'approche d'Edmond Cros est celle évoquée par Louis Althusser : « Une idéologie est un système (possédant sa logique et sa rigueur propres) de représentations (images, mythes, idées ou concepts selon les cas) doué d'une existence et d'un rôle historique au sein d'une société donnée... ».⁴⁵ Dans le prolongement de cette proposition, Edmond Cros envisage l'idéologie comme « le produit d'une situation socio-idéologique déterminée globale et donc comme un ensemble de sous-systèmes susceptibles d'y être découpés suivant plusieurs critères (idéologie libérale, socialiste...) ».⁴⁶ Ce qui est important ici, c'est que la formation idéologique se produit dans la formation discursive dont la matérialisation n'est rendue possible que par les signes au travers de la production littéraire d'une société.

Tenant ainsi compte du fait que la nature du matériau langagier qu'est le signe relève de l'idéologie, Edmond Cros aboutit à un certain nombre de résolutions.

D'abord, on ne saurait envisager l'homme en dehors de la société. Mikhaïl Bakhtine le relève déjà en ces termes : « la personnalité humaine ne devient historiquement réelle et culturellement productive qu'en tant que partie d'un tout social, dans sa classe et à travers sa classe... Seule cette localisation sociale et historique rend l'homme réel et détermine le contenu de sa création personnelle et culturelle ».⁴⁷ Le contenu de son psychisme est donc à l'image de cette configuration. L'homme est une somme, une entité où s'articulent le « sujet de désir »⁴⁸ et le « sujet social » pour enfin devenir un « sujet culturel ». L'homme s'exprime au regard de cette influence autour de lui et sur lui par une « *série de phénomènes idéologiques* »⁴⁹ qu'il aura acquis par le langage dans la société où il évolue.

Ensuite, partant du postulat que « tout acte de parole est éminemment social »,⁵⁰ ceci implique nécessairement un allocutaire qui participe à la production du sens. En ce sens, tout énoncé devient l'expression et le produit d'une certaine situation sociale. Pour cette

⁴⁵ - Louis Althusser, *Pour Max*, Editions François Maspero, 1965, p.40.

⁴⁶ - *La sociocritique*, op. cit. p. 48.

⁴⁷ - Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1987, p. 80.

⁴⁸ - Chez Edmond Cros, le « sujet de désir » renvoie à une entité individuelle et personnelle. Mais, cette entité n'est qu'un leurre parce qu'elle est évanescence, fugace. Le « sujet de désir » s'évanouit d'abord dans le sujet social qui, lui-même trouve son écho dans le « sujet culturel ». La Sociocritique de Cros démontre par-là que ce qu'un sujet pense être, il ne l'est que par autrui.

⁴⁹ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 49.

⁵⁰ - Idem. p. 49

raison, le signifiant est chargé de mémoire dans la mesure où il relie selon la situation, le présent au passé : « le signifiant est un espace chargé de mémoire qui le présente à un passé et convoque des voix venues d'horizons et de temps historiques divers qui reproduisent et distribuent des intentions et des contradictions ». ⁵¹Edmond Cros interroge alors le signe dans son évolution historique. Ce même signe, chargé d'une certaine matérialité sociale précise ce que lui suggère l'histoire, provoque une chaîne de représentations pour la société, en s'articulant sur les expériences, les traumatismes, les espoirs, les existences. Il se présente en bref comme un feuilletage de sédimentations historiques qui véhiculent, chacune à sa manière, des valeurs morales et sociales sans cesse questionnées et remises à l'ordre du jour du contenu du signifiant.

L'autre suggestion que Edmond Cros fait, allant toujours dans le sens de la nature sémiotico-idéologique du signifiant, porte sur la compétence discursive du locuteur. Cette compétence ne s'acquiert pas selon le mode normatif, quelle que soit l'efficacité de l'institution scolaire. La langue s'acquiert mieux dans un système d'interlocutions. Par conséquent, le sens qu'on accorde au mot est celui d'un contexte précis. Or avec ce mot, le sujet intériorise en même temps une voix et une expérience toute chargées d'une socialité. Mais, puisque les contextes et les expériences sont rarement identiques ou similaires, le sujet rectifie de façon non consciente les limites sémantiques du signe qui lui sont à chaque fois proposées et qui inscrivent, traduisent dans la pratique des échos de voix multiples. Et cette opération est continue dans l'expérience du sujet où les traces des valeurs sociales ne sont toujours pas identiques. C'est pourquoi « notre compétence discursive se donne ainsi à voir non pas comme quelque chose d'acquis et de stable, mais comme un ensemble dynamique, toujours en mouvement, étroitement dépendant des frustrations du lien social, en dernière instance, des évolutions de l'infrastructure ». ⁵²

Enfin, Edmond Cros relève que, de même que le signe ne commence à fonctionner que s'il est mis en relation avec un autre signe, le mot n'a donc de sens que mis dans un système d'actualisation par l'énonciation. L'on admet que le processus socio-historique du signe qui gère la production idéologique est dynamique, continue et ne s'arrête jamais. Ainsi, l'univers sémiotique des signes est en perpétuel mouvement, en expansion continue comme le sont les mouvements sociaux. De cette façon, la culture portée par les signes ne peut que connaître le même destin : celui d'une mutation perpétuelle. Ce qui permet de comprendre déjà, même en partie ou de façon anticipée, l'intérêt du choix de l'approche

⁵¹ - *La Sociocritique*, op. cit., p.50.

⁵² -Ibid. p.51.

sociocritique pour un travail comme celui-ci ; surtout une approche d'Edmond Cros qui permet de mettre en exergue le dynamisme de la culture vers des voies nouvelles.

En outre, comme précédemment relevé, il découle de ce qui précède que le « texte n'est malheureusement pas le produit d'un travail, car il travaille »⁵³ lui-même. Puisqu'il est incorporé à l'histoire, au contexte social, il s'autorégule et est permanemment un processus de production qui se nourrit du dynamisme de la signification du matériau qui le constitue, entendu que le signe est totalement ancré dans ledit contexte.

Enfin, en tant que produit inachevé, le texte ne saurait donc rigoureusement être un objet de signification définitive et figée. On ne saurait par conséquent s'interroger sur une éventuelle signification consacrée, du moins, il n'est pas dépositaire d'une signification globale, objective. Il est alors un espace polyphonique où se croisent des sens possibles. La sociocritique valorise de cette façon, les instants fugaces de la signifiante (et non la signification) de l'activité sémiotique continue qui génère « le plaisir du texte ». Par conséquent, « Le texte n'est plus cet objet inerte, fixé une fois pour toute, auquel nous a trop longtemps fait croire la critique traditionnelle. D' autre part, le fait qu'il soit considéré comme une pratique le fait apparaître comme un travail ancré dans l'histoire d'une collectivité et donc dans une continuité sociale ».⁵⁴

Ainsi donc, la sociocritique d'Edmond Cros permettra de montrer, à partir du corpus choisi, que le mot est chargé de socialité. Il inscrit dans les contextes haïtien et martiniquais des échos culturels non seulement de souche africaine, mais aussi d'autres identités qui fondent de la société une identité commune et universelle, rappelant de la sorte l'unité du cosmos. La compétence discursive antillaise présente dans le roman de ce champ littéraire donne à voir un ensemble de valeurs dynamiques, toujours en mouvement et étroitement dépendant du lien social nourri par l'africanité et offrant une large interaction avec les autres. Cela s'avère donc une évidence de se voir quelque peu interpellé par la dynamique politocritique :

Mais, à y regarder de plus près, on se rend bien à l'évidence que l'approche syncrétique pour laquelle le critique opte, et qui rassemble sur un modèle heuristique le structuralisme génétique, la psychocritique et la sémiologie, débouche, au bout du compte, sur un instrument original de lecture du texte négro-africain...Le résultat obtenu au terme de cette aventure intellectuelle est la conception d'un

⁵³ -*La Sociocritique*, op.cit. p.8

⁵⁴ - *Ibid.* P. 53.

nouveau business model de gestion du texte négro-africain dont les acquis aujourd'hui doivent être capitalisés.⁵⁵

Par ailleurs, tout comme la notion de sociocritique, celle de sujet incarne une certaine ambiguïté qui, en même temps, permettra de mieux l'appréhender et la circonscrire selon les orientations que ces travaux comptent lui donner. C'est cette ambiguïté qu'Edmond Cros relève lui-même dès l'entame :

Soulignons d'abord l'ambiguïté significative du terme : en effet, le sujet est perçu et s'exprime comme un *je* qui apparaît de façon plus ou moins illusoire, comme responsable conscient de son dire ou de son acte, soit comme un *moi* soumis au regard ou subissant l'action. Ces deux versants balisent significativement le champ d'application de la notion. Mais qu'y a-t-il derrière ce *je* ? Qu'y a-t-il derrière ce *moi* ? Quelle est la part du *nous* dans ce *je* ou dans ce *moi* ? Quelle est la part de l'autre dans ce *moi* ou dans ce *je* ?⁵⁶

En observant avec attention ce qui est évoqué ici, quelques remarques sont susceptibles d'être prises en compte : Le sujet se trouve dans une dimension où il est acteur et agi. C'est un sujet qui peut être responsable de ses actions ou de ses dires. En même temps, il se trouve aussi comme subissant l'action d'autrui. Il y'a donc toujours la dimension de l'autre dans toute présence du sujet. Il est question de l'entourage culturel, familial, socioprofessionnel... La théorie du sujet dévoile l'omniprésence de l'autre dans les actions ou les dires du *Je*. Le sujet devient donc au final un *nous* qui engage toutes les influences qui se retrouvent dans la formation de l'individu. Pour cette raison, le sujet n'est donc qu'un leurre. Il est évanescent, sert juste de relais social et s'estompe dans le *nous*. C'est ce sujet évanescent qu'Edmond Cros appelle « sujet de désir » qui, en fait n'est que le produit du *nous* ou de l'*autre*. Pour lui, ce sujet de désir ou conscience est la résultante d'un ensemble d'influences extérieures dans la mesure où elle n'est pas une réalité préexistante. Elle s'élabore au gré de l'environnement : « La conscience ne constitue pas une réalité préexistante, immanente »⁵⁷, selon Edmond Cros. Elle est au contraire « un fait socio-idéologique ».⁵⁸ De ce fait, elle ne peut s'affirmer et surgir comme réalité que dans l'incarnation matérielle dans les signes. Elle se confond à l'ensemble des marques sémiotiques qui font d'elle une réalité et lui confèrent une certaine existence. Or, ces signes sont d'essence sociale. Par conséquent, le sujet s'avise toujours devenir un sujet social,

⁵⁵ -Gérard-Marie MESSINA, « *Prolégomènes de la politocritique : en relisant Le Prince et le scribe* » In *L'Affirmation identitaire africaine*, Editions Connaissances et savoirs, 2019, p. 2024.

⁵⁶ -*Le Sujet culturel, sociocritique et psychanalyse*, op. cit. p.15.

⁵⁷ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 106.

⁵⁸ -« *Problèmes de structuration des textes* », op. cit. p.22.

idéologique, culturellement valide par l'influence qu'il assume dans une culture précise grâce à une acquisition du langage. Le sujet est alors considéré comme tel par l'appropriation du langage qui lui-même est un produit social, et donc idéologique :

Il n'y a pas de conscience en dehors du signe entendu au sens large puisqu'aussi bien le matériau sémiotique est constitué par tout geste ou processus de l'organisme : respiration, discours intérieur, mimiques, silence... Bref, tout ce qui s'accomplit dans l'organisme peut devenir matériau pour l'expression de l'activité psychique, étant donné que tout peut acquérir une valeur sémiotique, tout peut devenir expressif.⁵⁹

Dans cette perspective, la conscience constitue un univers sémiotique de représentation du sujet, et l'élaboration de cet univers est le produit d'une activité de transmission et d'adaptation aux modèles socioculturels de l'environnement. Une fois encore, il n'y a de sujet que par autrui. Ce que dit ou représente le sujet n'est que l'émanation, la manifestation d'une volonté collective. Il devient en cela sujet collectif ou transindividuel. Cette dimension du sujet s'avère être d'une importance capitale dans la mesure où le caribéen s'est vu traversé par de nombreux mouvements culturels, civilisationnels qui auront certainement marqué de leur empreinte la personnalité antillaise.

Si donc l'individu antillais n'est qu'un tenant-lieu de la culture nègre, un représentant de l'héritage de toute une identité et de sa société, Edmond Cros parvient au constat que les signes qu'il utilise lui sont totalement externes et de façon précise, sociale. Ces signes ne peuvent donc être échangés que par les individus qui relèvent d'une même communauté. La sociocritique du sujet précise que ce dernier (le sujet), se rapporte au fonctionnement de ce fait socio-idéologique, fait accessible qu'à travers ce que le sujet dit, laisse entendre ou tait. Ces niveaux sont structurés autour et par des signes pour constituer tout système. Le sujet qui évolue dans ce système a des valeurs du système. Valeurs incarnées par des signes qui font du sujet le représentant d'un ensemble de vertus socioculturelles.

Ce qui est important ici, c'est que la théorie d'Edmond Cros permet de mener les interprétations culturelles déterminantes sur le sujet, à partir de son statut linguistique. C'est-à-dire tout un réseau de signes préexistants et antérieurs à lui, qui lui apportent a priori une certaine dimension idéologique et culturelle de la société où la pratique discursive s'exerce. Or, c'est ce réseau que convoque l'enfant tout au long de son évolution

⁵⁹- *Le sujet culturel*, op. cit. p. 106.

en tant que sujet parlant. L'émergence du sujet, sur ce plan, est indissociable de cette réalité externe (contenue dans le langage). Ainsi, le sujet a la possibilité de transcrire dans le langage, les spécificités socio-économiques, sociopolitiques et socioculturelles, de même que toutes les valeurs qui balisent son insertion et son acquisition des valeurs culturelles : « Lorsque le *je* reprends à son compte les énoncés du sujet du non-conscient, il n'est qu'un tenant-lieu du *ils*, ou dans le meilleur des cas, du *on* ». ⁶⁰

Dans cette perspective, le *on* a une référence déictique, non représentant du *je*, mais plutôt des valeurs externes, des acquis sociaux. Dans cette mesure, il est une instance qui gère un réseau de valeurs, de paradigmes éthiques lovés sous les leurres de la subjectivité. Langage et culture sont donc chez Edmond Cros des notions co-extensibles, si du moins on entend par langage « tous les ensembles signifiants d'une société donnée saisie à un moment déterminé de son évolution historique (pratiques sémiotiques diverses et multiples) ». ⁶¹

Dès lors, le sujet s'aliène pour devenir concrètement un sujet culturel. Le processus d'aliénation passe nécessairement par les trois notions qui convoquent le sujet en tant que sujet culturel. Il s'agit du langage, de la culture et de l'idéologie. L'ordre signifiant est donc responsable de l'aliénation du sujet. Il est le motif de l'avènement du sujet culturel dans la théorie d'Edmond Cros. Ceci est rendu possible en vertu d'une propriété spécifique de toute pratique sémiotique. Le sujet est convoqué par le langage.

C'est donc la culture qui aliène le sujet par l'intermédiaire du langage qu'il s'approprie en tant que bien collectif. Edmond Cros parle dans cette mesure de sujet collectif qui devient dans ce cas, l'expression d'un modèle de pensée, d'un schéma idéologique préalablement élaboré par la société à un moment de son histoire. Il est alors traversé par différents moments de l'histoire qui influencent à chaque moment sa personnalité pour devenir un type social, un type idéologique. L'histoire ici est entendue, non pas comme une relation des faits réels événementiels, mais plutôt, les pans successifs qu'un individu, une communauté ou qu'une société traversent.

Par conséquent, c'est dans cette mesure que nous avons relevé que le sujet ne dit rien, il ne parle pas. Il est dit, il est parlé par la culture. C'est ainsi que la société toute entière, par son modèle, parle en lui. La vérité du sujet « est donc à jamais perdue, occultée par les différents discours et les différentes pratiques institutionnelles qui contribuent à son

⁶⁰ - Jacques Lacan, *Ecrits*, Editions du Seuil, 1966, p.835.

⁶¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 113.

effacement et son évanouissement». ⁶² C'est en ce moment que le *je* se confond aux autres, à la collectivité. Il est un espace d'identification car « ce *je* est le masque de tous les autres ». ⁶³ Et en tant que tel, le *je* ne s'identifie pas au modèle culturel. C'est plutôt le modèle culturel qui le fait advenir comme sujet. Pour cette raison, l'agent d'identification c'est la culture et non le sujet. Cette approche d'Edmond Cros permet de se situer au centre de toutes les investigations qui engagent la culture antillaise, d'une part. La dimension idéologique que celle-ci impose dans le concert des nations à travers son moyen d'expression et d'illustration qu'est le langage se traduit dans l'élaboration des œuvres littéraires, d'autre part. Puisque, comme le dit Edmond Cros lui-même :

La culture n'est pas une réalité abstraite. Elle n'a pas une existence idéale. Elle n'existe que par des manifestations concrètes à savoir : le langage et les différentes pratiques discursives, un ensemble d'institutions et de pratiques sociales, la façon dont elle se reproduit dans les sujets suivant certains modes sous des formes cependant identiques pour chacune des cultures concernées. ⁶⁴

On aboutit à la remarque selon laquelle, l'organisation sémiotico-idéologique du sujet comporte une multiplicité de strates qui procèdent de temps historiques distincts. Le sujet culturel est permanemment déconstruit et remplacé par le sujet collectif dans la mesure où ce dernier est l'actualisation permanente du sujet par le discours selon le moment et le contexte.

L'intérêt de cette approche pour des recherches basées sur la culture devient assez perceptible et précise. Certaines sensibilités critiques et littéraires pourraient s'interroger sur l'opportunité d'une approche sociocritique sur un sujet essentiellement fondé sur la culture. Il s'avère pour cela judicieux de préciser que la théorie d'Edmond Cros permet, au regard de ce qui précède, de lier une fois de plus les rapports du langage à la culture et à la portée idéologique dans la mesure où il faut considérer l'œuvre littéraire comme un acte de langage.

Si l'on considère le caribéen (particulièrement celui d'origine africaine) dans son contexte socio-historique, il devient un modèle qu'on peut mieux appréhender par cette théorie comme sujet. Ayant connu l'influence de plusieurs sujets transindividuels, il est un modèle dont les différentes influences culturelles ont permis qu'il se définisse désormais comme un sujet transculturel qui ne manque d'intégrer le dynamisme de la société où il évolue,

⁶² - *La Sociocritique*, op. cit, p.115.

⁶³ -Idem.

⁶⁴ -*La Sociocritique*, op. p.411.

même s'il faut conserver le socle fondamental de son identité et les attributs originels de la cosmogénèse dont il est le garant.

Par ailleurs, il s'avère opportun de reconsidérer les notions de *sujet culturel* et de « sujet transindividuel »⁶⁵ ou de « sujet collectif »⁶⁶, selon les terminologies respectives, pour y apporter quelques précisions importantes pour ce travail.

Edmond Cros appréhende la notion de sujet collectif dans une perspective dynamique dans le sens d'accepter les contradictions, les confrontations, l'ouverture vers autrui afin de mettre en exergue la pluralité et la richesse culturelle du cosmos : « le sujet collectif, porteur d'un temps historique qui lui est originel, se charge, au fur et à mesure qu'il traverse l'Histoire, de temps historiques multiples... ».⁶⁷ La notion de sujet collectif est donc nécessairement soumise à une influence historique qui lui permet d'être réceptif aux influences externes, dès lors que celles-ci n'affectent pas négativement son fond culturel contenu dans sa langue. C'est les différents pans successifs de son évolution qui intéressent le sociocriticien.

On admet donc que le sujet collectif regroupe sur le mode objectif et non conscient des individus qui ont une communauté de destin, laquelle n'est lisible que dans un système d'aspirations spécifiques qui amène le sujet nègre d'affronter victorieusement certaines contradictions et affronts et les défis qui se frottent à sa culture au cours de l'histoire: « tout nouveau déphasage qui modifie l'infrastructure entraîne automatiquement l'émergence d'un nouveau sujet transindividuel... ».⁶⁸ Ces déphasages survenus depuis la déportation des côtes africaines jusqu'à nos jours permettront d'évaluer en pans successifs dans l'Histoire de ces peuples, les pressions qu'aura subies sa personnalité et qui aura davantage consolidé son rôle dans le maintien de l'équilibre du cosmos. Car la compétence sémiotique du sujet culturel que représente l'Antillais, en tant mosaïque de pratiques discursives spécifiques, présente ainsi un panorama constitué par une multitude d'instances intériorisées qu'il aura acquises tout au long de son Histoire et des différentes interactions avec son environnement qui lui ont permis de procéder au tri, d'assurer une meilleure modération de toute la diversité et la multitude des valeurs rencontrées: « Nous sommes donc tous reliés, d'une façon ou d'une autre, sur des modes multiples, à plusieurs temps

⁶⁵- La Sociocritique, op. p.411.

⁶⁶-Lucien Goldman, *Sciences humaines et philosophie suivi de Structuralisme génétique et création littéraire*, Paris, Gallimard, 1964, p.151.

⁶⁷*La Sociocritique*, op. cit p.58.

⁶⁸-Edmond Cros, *le sujet culturel, sociocritique et psychanalyse*, op. cit., p. 28.

historiques ». ⁶⁹ Mais ce dynamisme n'entame nullement pas ce qui est essentiel et substantiel. Il permet par contre de parvenir à la dynamique politocritique dont il est question d'en élucider les tenants épistémologiques, afin de conduire vers une meilleure appréhension des enjeux et richesses du texte négro-africain.

La politocritique est appropriée et opportune comme approche pour notre travail parce qu'elle permet d'aborder les textes négro-africains dans leur aspect de consubstantialité à l'histoire du peuple dont elle est la représentante : « Il convient de reconnaître que l'intérêt pour la littérature négro-africaine en particulier, est d'autant plus grand que celle-ci revendique, depuis ses premières manifestations à ce jour, une identité esthétique-politique singulière. Cette littérature se veut absolument consubstantielle à l'histoire négro-africaine résolument bafouée dès les premiers moments de frottements à la proposition de cohabitation avec la culture occidentale... » ⁷⁰

En plus, la politocritique insiste sur l'aspect utilitaire de la littérature dans le processus de construction d'une société plus juste, plus équitable, plus saine dans un contexte géostratégique international marqué par une domination médiologique de l'occident. La vision du monde de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau se fait davantage perceptible à travers la figure du narrateur opposant politique, une vision de la catégorie de personnage par son être, son faire, son importance tant clamée par nos auteurs.

La politocritique est aussi une critique herméneutique. C'est une socio-sémiotique qui vise le socio-texte et les sociolectes, mettant en exergue les pratiques signifiantes du groupe social caribéen qui illustre bien une identité qui s'ouvre au monde, face aux défaillances de l'occident de plus en panne d'un modèle à proposer ou à imposer comme à l'accoutumée.

Il s'agit d'adopter un outil qui exige un temps d'arrêt nécessaire pour examiner la gestion théorique et épistémologique du capital politique et culturel si immense de l'Afrique et de sa diaspora.

Le principal souhait est que la méthodologie adoptée pour ce travail soit à l'image des résultats escomptés. Elle est pour cette raison organisée en deux principales sources toutes aussi importantes qu'incontournables. Les sources primaires permettront d'exploiter le corpus constitué de six romans de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau. Il est aussi question, à défaut de rencontrer d'une façon ou d'une autre ces deux

⁶⁹ - Edmond Cros, *le sujet culturel, sociocritique et psychanalyse*, op. cit., p.48.

⁷⁰ -Marceline Nnomo Zanga, Gérard-Marie Messina, *Pour une critique du texte négro-africain. De la sociocritique à la politocritique*, Paris, L'Harmattan, 2010.

romanciers, mais plutôt de consulter leurs interventions sur un certain nombre de points qui engagent leur environnement culturel et les rapports qu'ils entretiendraient avec la terre originelle qu'est l'Afrique.

A côté de ces sources primaires, les sources secondaires permettront la mise en œuvre du cadre théorique fondé sur la sociocritique d'Edmond Cros, régulièrement complétée par la dynamique politocritique de Marcelline Nnomo Zanga et Gérard-Marie Messina, susceptible de mieux encadrer les caprices esthétiques, la pluralité et la diversité du texte négro-africain.

Par ailleurs, au regard du caractère pluriel et interdisciplinaire de notre cadre d'étude, les concepts opératoires de cosmopolitique, de géostratégie et de géopolitique nous seront d'une grande importance, parce que suffisamment essentielles pour aborder des sujets qui engagent le citoyen du monde aujourd'hui dans ses relations avec l'environnement et l'espace qu'il habite, dans ses interactions culturelles et identitaires. Bref, pour aboutir à un construit précis et particulier d'une certaine vision du nègre ; conséquence directe de la cosmogénèse. Toute cette démarche permettra d'arriver aux résultats majeurs ci-après :

Le premier résultat est de confirmer que le roman antillais est le cadre d'expression de l'identité nègre dans la mondialité et l'universalisme. C'est le lieu de présenter davantage l'importance de la littérature dans l'effort que toute société effectue pour jouer un rôle décisif dans le concert des nations et participer à l'édification des valeurs universelles qui encadrent les ambitions cosmopolitiques du nègre. L'espace se voit alors investi d'un rôle particulier dans la mesure où il est la première entité que les sujets transforment afin d'être à l'image des aspirations d'un modèle de vie :

L'interprétation des actions humaines ne peut être menée à bien qu'en rattachant celles-ci au contexte spatial qui leur sert de cadre...De même qu'on ne peut comprendre le mode de vie des hommes sans étudier leur espace, on ne peut rendre compte de leurs actions politiques sans tenir compte de l'influence des considérations spatiales sur celles-ci. Ainsi naît la démarche géopolitique.⁷¹

Le second résultat escompté est d'ordre socioculturel. Il permettra de redéfinir le sujet dans un monde global et transculturel. Mais malgré l'altérité, la culture nègre demeure le socle fondamental de la cosmogénèse. Elle continue toujours, même sous des modes de confrontations, de chocs et d'interactions diverses, à être représentative d'une certaine identité dans le contexte intercivilisationnel. La civilisation entendue ici par Samuel Huntington comme: « ...Le mode le plus élevé de regroupement et le plus haut

⁷¹ -Florian Louis, *Les Grands théoriciens de la géopolitique*, Paris, PUF, 2012, p. 25.

d'identité culturelle dont les humains ont besoin pour se distinguer des autres espèces. Elle se définit à la fois par des éléments objectifs, comme la langue, l'histoire, la religion, les coutumes, les institutions, et par les éléments subjectifs d'auto-identification ».⁷²

Au regard de ce qui précède, ce travail peut logiquement être articulé en trois grandes parties. La première partie porte sur le roman antillais en tant qu'espace de production des survivances culturelles africaines. Il est question de redéfinir l'espace dans son rôle de promotion d'une certaine identité. Cette partie est structurée en trois chapitres tous attelés à démontrer l'importante transformation que subit l'espace dans un projet d'implémentation culturelle nègre. Le premier chapitre intitulé *Des macroespaces suggestifs* revient sur la description des espaces historiquement réels, symboles et manifestations de la vie du Nègre. Le deuxième chapitre : *Ancrage socioculturels des cadres* sera l'expression précise des influences que le Nègre s'est efforcé à implémenter sur les lieux. Ces lieux, de par leurs contenus, leurs descriptions et présentations sont à l'image de l'entité nègre qui s'attèle à les transformer et à aboutir à l'influence directe de sa culture dans leur édification. Le troisième chapitre quant à lui laisse parvenir à *l'expressivité transculturelle* desdits lieux. Elle souligne la volonté et l'ambition cosmopolitique et transculturelle de l'espace qui en fait, est à l'image de ce que le Nègre exprime comme ambition de se faire intégrateur des autres sensibilités culturelles et identitaires.

Dans la deuxième partie, *Des personnages nègres aux sujets cosmopolitiques et transculturels*, le propos est résolument tourné sur le sujet qui aura lui aussi, connu des transformations du fait des rencontres et des échanges malgré le fonds nègre résilient. Il est question de présenter la transculturalité comme support sémiotique qui permet d'affirmer l'insertion de l'identité nègre dans la mondialité. Cette partie est aussi organisée en trois chapitres. Le premier intitulé *Une construction laborieuse du sujet féminin* redéfinit la place que la femme occupe dans le projet transculturel nègre. Le deuxième : *Un modèle d'instruction et de formation des sujets jeunes* présente de façon globale la forme d'éducation que le Nègre inculque aux jeunes en tant que modèle de représentativité de sa culture dans le présent et le futur. Ce dernier connaîtra alors une formation qui le prépare à affronter les défis qui sont les siens pour valablement représenter, sinon assumer le rôle de leader dans un monde qui finalement compte sur lui. Le dernier chapitre de cette partie : *De la maturité socioculturelle des sujets*, montre bien que le sujet aura connu des

⁷² - Huntington Samuel, *Le Choc des civilisations et le réagencement de l'ordre mondial*, Paris, Simon et Schuster, 1996, p. 48.

transformations pour aboutir à un type escompté : celui transculturel ou collectif susceptible désormais d'être à l'image du sujet mondial et global.

La troisième partie de ce travail porte sur le titre *Vers le reenfantement de l'humanité*. C'est une partie qui sanctionne la fin d'un processus. Il fait le bilan du parcours subi par le Nègre qui passe du personnage au sujet, du sujet au sujet transculturel avant d'aboutir à cette entité qui refait le monde grâce à la portée cosmopolitique et transculturelle de son identité. Cette partie se structure en trois chapitres elle aussi. Le premier: *Pour une réévaluation du sexe* reconsidère le sexe pour lui redonner sa place essentielle dans l'équilibre du monde. Ce chapitre se veut être une sorte de refus de la négation du sexe qui tend à prendre des directions inattendues et inopportunes. Ceci permet au texte de présenter le sexe comme un idéologème stratégique de l'hégémonie culturelle nègre, l'un des moyens décisifs par lesquels il organise une nouvelle donne du monde. Le deuxième chapitre de cette partie: *Des stratégies socioéconomiques de globalité* est tourné vers un aspect de la vie du sujet nègre fondée sur ses possibilités socio-économiques et politiques de rendre la dignité à toute l'humanité par des stratégies mises à la portée de tous. En fin, le dernier chapitre *Des phénotextes nègres au génotexte transculturel* présente un ensemble de supports sémiotiques finis, des œuvres du Nègre qu'il met à la disposition du monde pour servir et être au service de façon générale.

PREMIÈRE PARTIE : LE RÔLE DE L'ESPACE

Étudier l'homme ou tout ce qui se rapporte à lui, sans tenir compte du milieu naturel d'évolution où il inscrit son action, serait illusoire. Car c'est ce milieu qui influence profondément cette action. Cependant, loin de réduire le rapport homme-milieu à une pure mécanique, la littérature antillaise permet d'exploiter cet atout pour se mouvoir et donner des orientations idéologiques suggestives. Elle permet de montrer comment et dans quelle mesure l'homme constitue un agent qui travaille et modifie son milieu au gré des opportunités que le cadre offre pour une expression culturelle comme le souligne Florian Louis : « L'interprétation des actions humaines ne peut être menée à bien qu'en rattachant celles-ci au contexte spatial qui leur sert de cadre ». ⁷³ Cet attachement à la dimension spatiale des activités humaines permet au chercheur littéraire de l'appliquer à l'analyse de l'activité culturelle. De même qu'on ne peut comprendre le mode de vie des hommes sans étudier leur espace, on ne saurait aussi rendre compte de leurs actions culturelles et sociales sans en apprécier l'importance déterminante du cadre :

La plupart des sociologies étudient l'homme comme s'il était formé en l'air, sans lien avec la terre. L'erreur de cette conception saute aux yeux... Que l'homme soit considéré isolément ou en groupe (famille, tribu ou état), partout où on l'observe, on trouve quelque chose de morceau de terre qui teint et à sa personne et au groupe dont il fait partie... Même les groupes, comme la tribu, la famille, la commune, qui ne sont pas des unités politiques autonomes ne sont possibles que sur un sol, et leur développement ne peut être compris que par rapport à ce sol... Dans tous les cas, nous sommes en présence d'organismes qui entrent en commerce plus ou moins durable avec le cadre, commerce duquel il s'échange entre eux toutes sortes d'actions et de réactions. ⁷⁴

Ces analyses quelque peu géopolitiques s'appliquent aisément aux analyses littéraires du fait de leur caractère essentiellement anthropocentriste. Elles permettent à ces travaux d'exprimer davantage son interdisciplinarité et d'aborder de façon efficiente les préoccupations interprétatives de la socio-idéologie de l'univers romanesque de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau. On peut alors parvenir aux résultats qui montrent que toute analyse d'un texte repose sur les liens qui unissent indéfectiblement l'homme à son milieu de vie d'une part. Et qu'au-delà de tout déterminisme spatial, un morceau de terre, d'espace ou de cadre exprime et suggère un morceau d'humanité, d'autre part. Le cadre se met pour cette raison en contribution pour dévoiler les intentions littéraires et autres idéologies du texte. Ainsi, l'espace exprime toujours quelque chose du projet de

⁷³ - *Les Grands théoriciens de la géopolitique*, op, cit.p. 25.

⁷⁴ -F. Ratzel, *Le sol, la société et l'état*, Economica, 1900, p.48.

l'auteur. Le traitement de l'espace ne saurait donc être neutre particulièrement dans la littérature antillaise où il se présente très riche, multiple et divers. Cette partie du travail sera pour cela organisée autour de trois principaux chapitres.

Le premier chapitre est intitulé *Des macros espaces suggestifs*. Il s'agit d'une analyse somme toute assez globale des macrospaces dans lesquels l'action se déroule. Ce chapitre se veut essentiellement descriptive pour explorer la particularité de la manifestation du quotidien du sujet Nègre dans son milieu. Cette particularité de ces espaces tient de leur portée non seulement réelle, mais aussi et surtout de la forte symbolique qu'ils suggèrent dans l'Histoire du Nègre. Il est question d'établir le rapport qui s'élabore avec la littérature, particulièrement le texte antillais pour que ce dernier soit au centre des préoccupations et des aspirations du Nègre à se faire une voix de référence et de représentation de toute l'humanité. En tout état de cause, il donne les précisions les plus subtiles sur la façon du Nègre d'organiser son milieu et de le rendre expressif dans ses différentes entités familiale ou sociale.

Le deuxième: *L'ancrage socio culturel nègre des cadres*, est une illustration de la façon dont le Nègre intègre son milieu et le rend culturellement expressif. Ce que ce dernier veut pour l'humanité émane d'abord de sa façon d'occuper l'espace et de le soumettre, afin de le transformer en cadre où s'élabore un certain humanisme par son ancrage socioculturel selon ses aspirations pour l'humanité toute entière.

Le troisième chapitre enfin, intitulé *Expressivité transculturelle des cadres*, est le lieu de souligner la volonté transculturelle et cosmopolitique des lieux pour une meilleure adaptation et acceptation des sensibilités culturelles.

CHAPITRE I : DES MACRO-ESPACES SUGGESTIFS

Considéré une fois de plus comme un indicateur de significations, susceptible d'orienter le sens de la narration que la présence du Nègre lui insuffle, la fonction de l'espace est aussi non seulement d'engendrer la cohérence du parcours textuel, mais aussi d'enraciner ledit texte dans des lieux divers qui traduisent une certaine identité et permettent de fait d'implémenter un mode de vie à partir de la synergie qui s'organise avec les autres catégories narratives. Comment le Nègre s'approprie-t-il donc son espace ? S'agit-il certainement d'une expression romanesque qui permet d'explorer la particularité de l'organisation de l'espace, afin de rejoindre la signifiante d'une relation gratifiante au monde et à soi-même, en tant qu'entité culturelle ? Que communique-t-il dans son mode particulier d'investir l'espace dans le sens de promouvoir efficacement une dimension transculturelle et cosmopolitique de son milieu ?

L'espace permet précisément à ce travail de démontrer l'objectif initial de son investigation qui indique que le roman antillais ne s'est jamais pensé de manière exclusiviste ou autarcique. Mais se présente au contraire, à l'image du réseau culturel nègre qui l'inspire, comme extraverti, une confrontation obligée, un dialogue complexe avec le reste du monde qui accorde l'opportunité au Nègre de laisser son identité se mouvoir au profit de toute l'humanité. En d'autres termes, l'espace est davantage marqueur d'identité, moyens d'ouverture, de découverte et finalement de suggestion d'un nouvel ordre identitaire qui est le socle, peut-être pas particulièrement de la réhabilitation du Nègre, mais beaucoup de sa propension à re-enfanter une humanité davantage abreuvée de ses valeurs, gages de l'équilibre universel. Il s'agit une fois de plus d'une sorte de démocratisation de la vie internationale dont le Nègre est le principal, sinon le nécessaire pourvoyeur de valeurs. Ce qui ramène toujours une certaine harmonie dans chaque lieu où ce dernier officie comme enseignant et berceau de ces valeurs.

1 -Fort-de-France.

Contrairement au foisonnement constaté au niveau des personnages, l'espace n'est pas très diversifié pour ce cas précis et se concentre autour de Fort-de-France. C'est là que se déroulent toute l'histoire, celle particulière des djobeurs et d'autres acteurs essentiels comme Solibo Magnifique. C'est un espace cosmopolite avec une mosaïque de cultures et de sensibilités identitaires. L'espace est homogène même si à l'intérieur se vit une certaine hétérogénéité de pratiques, de coutumes, de cultures, d'activités. Fort-de-France est le macrospace où on retrouve nombre de microespaces qui apportent cependant du

dynamisme dans cette catégorie narrative. L'on peut clairement y percevoir un cadre familial, social et particulièrement le cimetière.

1-1- Le cadre familial

C'est un cadre particulier pour ce qui est de la promotion de la vie. Elle y est exprimée en abondance. Le plus intéressant est qu'il sert de modèle de famille en donnant lieu à une bonne assise socioculturelle et économique. Et par ailleurs, « le processus d'évolution socio-historique qui génère la production idéologique »⁷⁵ commence dans le cadre familial pour s'étendre dans la société et ne plus s'arrêter, dans la mesure où il est contenu dans le langage qui continue toujours de se mouvoir grâce au processus de l'interdiscursivité. C'est ainsi que ce cadre permet au sujet nègre de créer la vie, de transformer le milieu inculte en un endroit où l'être humain s'épanouit. En le domestiquant de la sorte, le Nègre donne une allure particulière à l'entité familiale ; cadre par excellence de l'expression des valeurs qu'il incarne. Le sujet Félix Soleil est une illustration de cet effort réussi du Nègre de permettre au milieu qui l'environne d'avoir tous les attributs possibles pour la promotion des valeurs familiales et communautaristes : « Il était un peu, de par des successions quelque peu mystérieuses, propriétaire d'une parcelle de terre inculte contre laquelle il guerroyait pour implanter ignames, choux, ou patates douces ».⁷⁶ Ceci est la preuve que le Nègre parvient, par un effort surhumain, à transformer un espace inculte improductif, en un cadre où la vie est possible par les mécanismes de la production agraire comme on le verra précisément par l'entremise des prouesses de Pipi.

Par ailleurs, lorsqu'on observe de près la façon dont Félix Soleil et ses filles se comportent avec leur environnement, on est en droit d'affirmer qu'ils implémentent des modèles familial et socio-économique bien précis empreints d'une énergie positive. Ses filles déconstruisent, par leur comportement, une ancienne imagerie attribuée certainement à tort au Nègre, faisant de la fille un enfant inutile attelé simplement à se préparer uniquement pour le mariage. Cette considération péjorative est sérieusement déconstruite par l'activité de ses neuf filles qui assument sans faille le rôle qu'aurait dû assumer les garçons. Leur père ne manque pas ainsi de compagnie qui l'aide dans la réalisation des tâches qui permettent d'assurer les besoins vitaux de la famille : « ...il se voulait expert en matière de crabes, car chaque nuit, accompagné de ses filles, il sillonnait la mangrove de

⁷⁵ - *La Sociocritique*, op. cit. p.51.

⁷⁶ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.16.

Robert où grouillaient ces crustacées ». ⁷⁷Le cadre familial à Fort-de-France n'est donc pas aisé. Il faut le reconnaître. L'important, c'est qu'il est simplement à l'image du produit de l'effort humain de le domestiquer afin d'y présenter les possibilités d'harmonie. La famille de Félix Soleil demeure unie face aux difficultés existentielles et défis qui sont les leurs pour parvenir à une vie digne malgré les conditions peu favorables de l'environnement. De cette façon, la famille fait taire le sujet de désir pour laisser place à la collectivité, à la vie communautaire, exprimant ainsi la solidarité de l'homme envers son semblable pour mener un même combat. Ce qui se trouve valorisée, c'est toujours la famille au détriment de l'individu. Ainsi, malgré quelques moments d'incertitudes susceptibles de mettre en mal l'unité de ladite famille, elle parvient toujours à surmonter les divergences d'opinions pour sauvegarder ce que ses membres ont de commun.

La famille, c'est aussi un cadre d'initiation et de formation pour la vie. C'est dans ce moule que l'enfant fait ses premiers pas dans l'acquisition du langage qui le fait advenir comme sujet : « ...Or, c'est par le langage que l'homme se constitue comme sujet ». ⁷⁸ Ce qui se passe à Fort-de-France permet aux membres de chaque famille de sortir de ce cadre avec un substrat nécessaire pour mener une vie sociale équilibrée et réussie. Les valeurs qu'on y inculque et qu'on reçoit s'avèrent universelles et adaptées à une insertion adéquate aux attentes des membres de ladite communauté. Ceci suggère de fait le modèle de famille que le Nègre propose de par ses valeurs et convictions. Il s'agit d'une famille endurente, soudée et solidaire face aux aléas susceptibles de l'ébranler selon la conjoncture et les situations. Elle résiste aux déviations que peuvent générer l'individualisme et les égoïsmes de toute sorte. Bref, la famille nègre se présente comme une entité totale, intégratrice, assumant ses principes de solidarité. C'est le lieu où ladite solidarité fonctionne comme une règle d'or et une loi fondamentale de toute identité. Lorsque les djobeurs intègrent par exemple un nouveau membre, ils ont le devoir de l'accompagner par une initiation aux valeurs fondamentales de leur identité considérée sous le prisme d'un modèle universel et inaliénable. Pour le Nègre donc, la famille est un moyen adéquat pour, non seulement combattre et stigmatiser un certain nombre de comportements rétrogrades pour le sens de l'humanité qu'il implémente, mais aussi pour proposer des valeurs qui servent l'homme de façon générale. L'individu n'est valable et n'a de repères que par rapport au groupe dont il tient les préceptes de sa socialisation. Ce qu'un membre d'une famille dit ou fait n'est que

⁷⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 32.

⁷⁸ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 107.

la représentation des valeurs socialisantes. Stratégiquement, l'identité nègre est une identité intégratrice et solidaire. Cros l'a ainsi bien relevé lorsqu'il qualifie l'individu de leurre dans ce sens qu'il se dissout dans la volonté sociale. La famille suggérée par l'espace Nègre se présente alors comme le résultat de cette volonté collective qui unit plutôt que de séparer ; universalise au lieu de diviser et suivre les égos qui font actuellement beaucoup de mal au monde.

Par ailleurs, c'est toujours le sentiment communautaire promu dans les familles qui poussent très souvent le sujet à la réalisation des exploits extraordinaires afin de supprimer, sinon diminuer le fardeau quotidien des souffrances, de pauvreté ou simplement de précarité des autres. Dans chaque *je* qui entreprend, on distingue toujours un *nous* qui est visé comme objectif final et bénéficiaire de son action ou de ses dires. Pour le cas précis de Pipi, en utilisant le *on* ou l'impersonnel *il*, il rend davantage commun et universel la portée de ses actions qui sont orientées vers autrui : « Le Moi se façonne donc sur l'image de l'objet, entendu... comme une représentation inconsciente de l'autre. Ce qui nous aide à rappeler la dialectique de l'identification de soi à l'autre et de l'autre à soi ». ⁷⁹ Si le sujet familial travaille avec ferveur, s'il veut transformer son cadre de vie, c'est d'abord pour alléger les peines et souffrances de ses frères. Pipi devient un grand agriculteur non pas pour assouvir ses propres besoins existentiels et vitaux, mais beaucoup plus pour soulager la famine qui rongent les enfants qui l'entourent. C'est donc la souffrance de l'autre qui fait jaillir la détermination de Pipi. Cet élan d'altruisme montre une fois de plus que la famille nègre a toujours une tendance altruiste de ses actions et comportements qui promeuvent l'autre, au détriment très souvent de ses propres intérêts : « On n'a pas le temps d'attendre, on n'aura pas le temps d'attendre, répétait-il. Il faut mener ces plantes à la haute taille. Les enfants ont faim ». ⁸⁰ Ce qui stimule ainsi les efforts de Pipi, c'est son désir profond de voir autrui s'épanouir autour de lui, c'est son abnégation à rendre un cadre familial un lieu de vie en abondance, lorsque tout semble aller mal ailleurs. Son travail, c'est de créer la vie ou de la réinventer en exorcisant les démons de la misère. En agissant de la sorte, il définit la structure familiale nègre, réprecise ses modalités de fonctionnement et suggère un modèle universel qui met l'être humain au centre de toute action.

En outre, la manifestation de l'identité nègre se veut solidaire avec les siens jusqu'à la mort. Le Nègre enseigne une solidarité avec l'homme quel que soit son âge. Les nouveaux

⁷⁹ - *La Sociocritique*, op. cit. p.150.

⁸⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.174.

concepts de l'heure comme « maisons de retraite », « camps de concentration des invalides » ou bien même « centres des personnes âgées »..., ne prospèrent pas chez ce dernier et demeurent simplement inexistantes dans son vocabulaire existentiel et ses processus d'organisation de la famille. Ils sont rangés dans le cadre des dérapages de l'humanité mettant aisément à nu le sens très poussé de l'égoïsme et des erreurs de ce que l'on qualifie aujourd'hui de modernisation des mentalités. Le Nègre se veut ainsi le garant de la protection de la sénilité dans l'espace familial. Ce dernier permet au contraire d'exploiter l'expérience de la vieillesse et la considère comme l'incarnation même de ses richesses culturelles. Il s'agit-là d'une autre forme d'humanisme qui refuse de rejeter ou d'isoler ceux qui auront bâti la famille et la structure sociale. C'est aussi une forme de reconnaissance à l'endroit de l'homme et de son travail qu'il aura accompli pour la communauté. Le Nègre refuse ainsi de se servir de son semblable comme d'un outil qu'on jette après usage. Il reconnaît en l'homme une valeur et une importance inaliénables qui ne sauraient être mesurables au gré de l'âge ou de certaines situations de la vie.

Au total, le cadre familial est la base de toute structuration du sens d'une vie socialisante et communautariste chez le Nègre. Benoist relève d'ailleurs pour cela : « Unités socio-économiques de base, les maisonnées, formées à soixante pour cent de familles nucléaires, remplissent les fonctions d'éducation et de socialisation ». ⁸¹ C'est dans ce cadre qu'il implémente son désir d'humanisme tout en barrant définitivement la voie à tout ce qui est promotion de l'individu et des égoïsmes divers. C'est le point de départ où l'individu se noie dans la communauté comme le veut Edmond Cros. C'est aussi le lieu où le sujet transindividuel ou collectif prend corps pour se mouvoir plus tard dans le cadre social.

1-2- L'espace social

Le texte antillais suggère une transcription du social dans son ensemble. Ceci se révèle dans le fonctionnement et l'évolution des sujets qui sont empreints de socialité et de représentations qui ne trouvent leur référence que dans ce cadre. Comme le dit Edmond Cros,

Le texte se construit autour d'un emboîtement de représentations, c'est-à-dire autour d'un système de structurations dans la mesure où toute représentation implique que soient projetés des rapports qui structurent l'objet. Or, lorsque de représentations en représentations,

⁸¹ -Benoist Jean, *L'Archipel inachevé*, Presses de l'Université de Montréal, 1972, p. 39.

nous remontons vers l'amont du texte, nous butons souvent contre l'idéologie matérialisée qui correspond à la mise en scène ou mise en image des différentes problématiques sociales sous la forme de discours iconiques et langagiers qui peuvent être saisis sous un double point de vue sémiotique et notionnel...Ce sont des articulateurs sémiotico-idéologiques qui jouent un rôle de charnière entre la société et le textuel.⁸²

Le texte éponyme *Solibo Magnifique* développe une structure spatiale sociale significative. Bien que concentrée principalement sur Fort-de-France qui constitue sa macro espace, on y décèle des lieux qui peuvent apporter un supplément de symbolisme et de significations sur la socio-idéologie du texte. Utiliser l'espace dans le texte antillais revient tout aussi à relever non seulement une certaine culture, mais aussi la façon dont celle-ci transforme le lieu en une mosaïque de significations.

C'est en cela que l'espace devient pluriel parce que suggérant une multitude de transformations par le sujet nègre. Il devient porteur d'une idéologie dont le fond reste d'abord celui du Nègre. Fort-de-France, en tant que capital martiniquaise se trouve aussi dans cette idéologie de l'image de la diaspora africaine avec tout ce que cela comporte comme lieu pouvant contenir des micro-espaces qui laissent entrevoir chacun une certaine lecture. Sur ce plan, deux principales orientations appréciatrices de l'espace sont perceptibles.

La première est celle d'un espace valorisée. Un espace dont les caractéristiques laudatives mettent en relief la manifestation de l'âme noire. Une âme qui s'ouvre sur l'expression d'une culture qui ne se limite plus seulement au Nègre, mais se déploie à toutes les sensibilités présentes dans cette ville. Sur ce plan, Fort-de-France dévoile son ambiance carnavalesque, son allure cosmopolitique et ses ambitions transculturelles. C'est d'ailleurs au cours de l'une de ces soirées où Fort-de-France vibre au rythme d'une ambiance carnavalesque que Solibo meurt : « Au cours d'une soirée de carnaval entre dimanche Gras, et mercredi des cendres, le conteur Solibo Magnifique mourût d'une égorgette de la parole ».⁸³ Ce qui importe ici, c'est le fait que Fort-de-France soit non seulement le symbole, par ses carnivals, de l'immense richesse culturelle martiniquaise, mais aussi parce que c'est ici que le conteur meurt. L'héritage que ce lieu développe est donc celui d'un cadre mythique qui voit naître et se déployer une forte culture de

⁸² - *La Sociocritique*, op. cit. p. 38.

⁸³ - *Solibo magnifique*, op. cit. p. 25.

rassemblement laissant percevoir le désir de Solibo de susciter un grand héritage socioculturel aux générations futures.

Ainsi, Fort-de-France est aussi un lieu qui ne permet pas d'oublier les ancêtres. Il accorde un sens particulier au patrimoine. C'est pourquoi les micros espaces comme les cimetières et les caveaux sont régulièrement mis en valeur. Cette place que l'espace accorde aux morts témoigne de l'importance de l'histoire dans l'appréciation du texte. On érige des monuments aux morts parce qu'ils sont des marques de mémoire. Une mémoire riche d'histoire et de souvenirs qui permettent au conteur de perpétuer un certain nombre de valeurs : « Son tambour à l'épaule, le musicien qui accompagne d'habitude les paroles de Solibo Magnifique arriva dès les premières ombres et s'installa sous le plus vieux des tamariniers, auprès du monument aux morts ». ⁸⁴ Il aurait dû s'installer partout ailleurs, mais en décidant de rester au monument aux morts, il montre toute l'importance qu'il accorde à ce lieu. De plus, ériger des monuments aux morts montre aussi que la culture décrite est reconnaissante à nombre de valeurs ancestrales qui auront fondé et enrichi la ville de Fort-de-France.

Par ailleurs, Fort-de-France est aussi le lieu où la vie surabonde. C'est le lieu auquel on recourt pour trouver le sens de la vie. Quelques critiques relèveraient certainement le côté paupérisation et pauvreté de cette ville. Mais, ce texte est clair pour ce qui est de l'appréciation faite à cet espace sur ce plan. La ville devient symbole de vie, lieu où on recourt pour s'épanouir et trouver satisfaction à ses besoins vitaux et existentiels. La culture nègre y implémente une nouvelle façon de voir et de considérer la ville. Elle est donc un cadre de mélange, cela est vrai. Mais elle est davantage l'expression d'un éloge qui fait vivre et donner un rythme à chaque possibilité de valoriser l'homme quel que soient son origine et son statut social. Ce cadre se refuse d'accorder de l'importance à l'homme à priori pour sa situation socioprofessionnelle ou économique. Ce qui est d'abord recherché est lié à son statut d'homme et non aux artifices et contingences qui l'entourent. C'est le cadre de l'ultime recourt lorsque l'on fuit les déboires de l'individualisme et des préjugés. C'est le lieu de la communion et de l'espoir : « Il était venu à Fort-de-France comme nous tous, quand les champs ne nourrissait plus que les fourmis et les békés... ». ⁸⁵

⁸⁴-*Solibo magnifique*, op. cit. p.29.

⁸⁵-Ibid., p.77.

Fort-de-France est aussi le mythique lieu où s'expriment les vertus de liberté. La manifestation de cette dernière suscite un certain nombre d'admiration pour les défenseurs des vertus d'ouverture et de découvertes. Le texte révèle que Solibo grandit dans ce contexte comme un marron, et on connaît bien l'importante place que le marronnage occupe dans la culture antillaise. C'est le symbole de liberté. C'est l'expression d'une volonté d'être soi, mais aussi de servir de modèle à toute une culture, à toute une identité. Solibo, en grandissant dans cet esprit devient une icône de présentation de ce type d'individu, de sujet culturel dont les principes de vie (comme exprimé sur Solibo Magnifique lui-même), sont des modèles pouvant transcender l'espace et le temps. « On dit qu'il rôda dans les hauteurs de Fort-de-France, là où l'herbe des-sept-chemins déclare les fonds de bois. Il hantait les rives de la rivière Madame, jusqu'à hauteur du Pont-de-chaînes où elle se transforme en carnaval ». ⁸⁶

Au-delà de la diversité de l'espace, on y perçoit particulièrement son côté intégrateur. Le texte convoque un espace divers et multiple, sorte de voyage qu'il y fait, les invitant au festival de la culture nègre qui s'affiche comme un nouvel espoir du monde pour restaurer les valeurs fondamentales de l'humanité. C'est donc un espace cosmopolite qui laisse découvrir et enrichir par les vertus nègres :

Ah, voici Margareth de Sainte-Lucie, et voici Haïti, parle-nous d'Haïti Roselita, manmau ! C'est Clara de Dominique, et voici porto-Rico como esta uste ? Damned ! Qui gué je vois là si ce n'est pas Sacha de Barbade... La Caraïbe est là ! La caraïbe est là... Sans avoir connu ces pays, brisant dans sa tête les os de l'isolement, Solibo pouvait en parler, et en parler... Même les femmes du Brésil, de la Colombie, du Chili, comme Conchita Juanez y Bodriguez, s'étonnaient de sa présence sur l'autre Amérique. ⁸⁷

Il est question d'un appel de rassemblement universel pour écouter Solibo Magnifique ; le modèle d'une vie de gaieté, de joie et d'épanouissement social. Par cette attitude, il brise l'isolement et le repli identitaire. Il convie le monde au rassemblement sur la Martinique, symbole de la renaissance nègre. En refusant l'isolement des peuples, le parolier Solibo résout plus d'un problème dans le contexte mondial d'extrémisme et de replis identitaires.

Le cadre social de Fort-de-France suggère un certain nombre de lectures que le Nègre implémente pour marquer l'humanité. Il s'agit d'un espace qui n'est ni simple, ni

⁸⁶ -*Solibo magnifique*, op. cit, p.77.

⁸⁷ -Ibid. p.176.

homogène. Il est plutôt question d'un cadre où s'exprime un certain nombre de réalités qui interpellent l'univers pour son édification et sa structuration aussi culturelle que morale. On ne peut donc pas envisager l'Antillais en dehors de ce cadre social et par conséquent, en dehors des conditions culturelles et socio-économiques qui le définissent comme un sujet particulier dans un monde multiple et divers. C'est ce que souligne Bakhtine lorsqu'il parle de la de la personnalité humaine dans un contexte social :

La personnalité humaine ne devient historiquement réelle et culturellement productive qu'en tant que partie d'un tout social, dans sa classe et à travers sa classe...L'homme ne naît pas comme un organisme biologique abstrait, mais comme propriétaire terrien ou paysan, comme bourgeois ou prolétaire et cela est essentiel. Ensuite, il naît russe ou français et, il naît en 1800 ou en 1900. Seule cette localisation spatiale et historique rend l'homme réel et détermine le contenu de sa création personnelle et culturelle.⁸⁸

Fort-de-France présente d'abord une société très attachée aux activités culturelles qui consolident ses différentes valeurs mises en place en famille. Ces valeurs viennent solidement s'y implanter pour devenir de véritables écoles qui moulent la conscience du peuple et pérennisent les acquis familiaux sur le comportement des uns et des autres. La société est donc d'abord le lieu des carnivals et des fêtes populaires qui favorisent la symbiose, les rencontres et les concertations entre individus venus d'horizons divers et qui incarnent des sensibilités différentes. Le but recherché étant la communion. Ces moments de fêtes traduisent une fois de plus la volonté de promouvoir la collectivité. Si la mort de Solibo survient dans un espace public et commun, cela laisse percevoir le fait que tout est partagé, tout se déroule à des endroits où la communauté s'exprime davantage : « Au cours d'une soirée de carnaval à Fort-de-France, entre dimanche Gras et mercredi de Cendres, le conteur Solibo mourut d'une égorgette de paroles... ».⁸⁹ Avant sa mort, Solibo s'attèle bien à présenter les valeurs culturelles de son peuple, par le moyen de la parole comprise sur ce plan comme le principal moyen de transmission de toutes ces richesses : « A terre dans Fort-de-France, il était devenu un maître de la parole incontestable, non par décret de quelque autorité folklorique ou d'action culturelle (seul lieu où on célèbre encore l'oral)... ».⁹⁰ La société est alors un cadre de transmission des valeurs culturelles, une voie par laquelle le Nègre transmet des vertus universelles. Ainsi, ceux qui entrent ou vivent à Fort-de-France sont désormais initiés aux vertus du modèle culturel nègre. Le texte est

⁸⁸ - Bakhtine Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman*, 1962, p.52

⁸⁹ - *Solibo Magnifique*, op. cit. p. 25.

⁹⁰ - *Ibid.* p. 26.

rédigé à la focalisation interne. Le narrateur est pour cela partie intégrante dans l'action qui s'y déroule en tant que personnage. Les lieux qu'il décrit sont des lieux qu'il fréquente, habite et expérimente personnellement.

Le plus important lieu de cette œuvre est bien entendu le mythique marché de Fort-de-France. C'est ici que se vivent toute manifestation, toute idéologie et toute portée socioculturelle des personnages de l'œuvre. C'est dans ce même marché que naît la science de la brouette. Toutes les activités socio-économiques se pratiquent par là. Bref, c'est le poumon de la ville de Fort-de-France. Ce marché, bien qu'ayant son organisation interne articulée autour de la commercialisation des denrées alimentaires, est particulièrement le lieu où s'exprime l'intégralité de l'existence des djobeurs : « Messieurs et dames de la compagnie, les trois marchés de Fort-de-France (viande, poissons et légumes) étaient, pour nous djobeurs, les champs de l'existence. Une manière de ciel, d'horizon, de destin, à l'intérieur de laquelle nous battions la misère »⁹¹. Le narrateur exprime ainsi le caractère complet de ce marché qui s'offre aux habitants de la ville. C'est les djobeurs qui donnent l'allure et le rythme à cette ville. L'ambiance qu'on y retrouve dépend essentiellement d'eux. Leur absence se fait ainsi ressentir parce que la ville perd de son entrain et de son allure. Ce qui est donc important, c'est que ce marché est la pure création des djobeurs. L'esprit qu'on y retrouve est de leur œuvre et de leur ingéniosité. La vie semble s'y dérouler sans heurts malgré les conditions difficiles de leur djob. Mais, ils parviennent toujours à y imposer une ambiance de paix, de joie et d'acceptation des relations interraciales qui s'y côtoient allègrement.

Au premier abord, la ville affiche triste allure. Mais l'invention d'un mode de vie de sociabilité, de serviabilité, de solidarité et de fraternité que les djobeurs y implémentent lui donnent plutôt l'image d'une transformation par la volonté de l'homme, à travers une organisation efficace des djobeurs : « Aidés des jeunes brailles, Bidjoule et Pipi, nous préparions les étals : les tomates se disposaient en pyramides sanglantes, les ignames se répartissaient le long des grilles... »⁹².

Ce marché est aussi le lieu de la concurrence positive. C'est le cadre idoine d'une saine émulation où chaque acteur doit se surpasser pour espérer gagner la confiance de la clientèle qui sait très bien choisir ses prestataires de service, selon la diligence des uns et

⁹¹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.13.

⁹² - *Ibid.* p. 66.

des autres. C'est le lieu où on se forme, on se frotte aux autres, tout en respectant les règles prescrites pour parvenir à un rendement honorable, sans toutefois heurter les droits des autres: « Venant de partout, les marchands débarquaient à la Croix-Mission, près du marché aux poissons. Nous nous disputions leurs paniers quand elles n'avaient pas encore de djobeur attiré. Les brouettes pleines s'envolaient vers le marché aux légumes, talonnées des marchandes soucieuses de leurs produits ». ⁹³ Bref, Fort-de-France devient de la sorte un grand centre commercial grâce à l'ingénierie des djobeurs.

De plus, lorsqu'on parle de joie dans l'espace construit par le Nègre, il s'agit d'abord d'un mode de vie et d'acceptation que le Nègre partage avec autrui. C'est pourquoi la littérature antillaise est une illustration de cette façon de positiver, afin de rendre le milieu agréable par divers moyens. Le milieu devient son principal moyen d'expression où il marque définitivement son identité. Il y travaille afin que soient ressenties toutes les possibilités de son être profond qui se met de fait au service de la mondialité et de l'universalisme. Lorsque l'on considère encore le parfum particulier que les djobeurs apportent au quotidien des habitants du marché de Fort-de-France qui, par ailleurs viennent des horizons divers, on est en droit d'affirmer que le Nègre n'a pas surtout besoin d'une cohorte de biens matériels pour s'épanouir et créer la joie autour de lui :

En vous confiant qui nous étions, aucune vanité n'imprégnera nos voix : l'histoire des anonymes n'ayant qu'une douceur, celle de la parole, nous y goûterons à peine. Riches seulement d'une brouette et de son maniement, nous ne cultivons rien, ne pêchions rien, n'apportons rien. Et notre participation à la vie du marché n'avait point, comme pour les tôles du toit, les grilles ou le ciment des établis, la confortable certitude d'y être indispensable. ⁹⁴

Ainsi, pour distiller la fierté de vivre, ce cadre n'a nullement besoin de s'enfermer dans des contingences matérielles. Ce qui compte, c'est la présence humaine et ses attributs d'amour, d'acceptation et de paix. Ce que le Nègre continue à présenter, c'est cette simplicité et modestie qui font de lui un sujet toujours disposé à accueillir et recevoir ses semblables sans appréhension discriminatoires. Lorsque que les djobeurs organisent le marché de Fort-de-France pour le rendre attrayant, ils ne font nullement mention des origines raciales.

⁹³ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p. 66.

⁹⁴ -*Ibid.* p. 13.

Vision anthropocentristes de la littérature antillaise à travers une appréciation de son milieu ? Ceci semble être une évidence. Car c'est ce que cette littérature affiche de plus cher et de plus important : Un milieu simplifié mais essentiellement anthropocentriste et humanisé pour promouvoir la communauté :

Donc, fatale soirée : Après les défilés, la foule s'était répartie dans les bals populaires...que carnaval sème à son heure depuis les herbes de Belata jusqu'aux cases du quartier Texaco. Dans l'air du centre-ville ne subsistait plus que la cendre des joies et les mornes lointaines des tambours ka syncopaient leurs battements. Sous les tamariniers de la savane, Grand-Place de liberté végétale, les amateurs du jeu serbi avaient enflammé des dizaines de flambeaux et hurlaient leurs paris en échangeant des dames jeannes de tafia...⁹⁵

Le lieu n'est donc plus un simple garnement pour y résider ou exercer des activités diverses. Il se transforme en une véritable référence à d'autres cultures lors des rencontres. Il devient aussi un liant indéfectible non seulement entre les membres d'une même communauté, mais aussi et surtout entre les peuples. C'est donc un cadre unificateur et de convergences qui incarne les attributs de capitalisation des différentes forces et valeurs dont le Nègre est l'incarnation : « Il parlait, voilà. Sur le marché aux poissons où il connaissait tout le monde, tout le monde le connaissait. Il parlait à chaque pas. Il parlait à chacun, à chaque passant, à tous... ».⁹⁶

Par ailleurs, le cadre social est aussi un cadre de spiritualité. Il n'est pas question d'une spiritualité aux allures hégémoniques ou impérialistes. Mais plutôt celle qui assure simplement la complétude de la dimension essentielle de l'être humain. Dans une parfaite harmonie, le visible jouxte avec l'invisible. Les deux dimensions de l'être profond nègre se côtoient et se complètent dans une complicité qui fait de son identité une certaine totalité, complète et suffisante pour servir une fois de plus de modèle. Le Nègre exprime par-là un certain équilibre de l'homme de façon générale, l'homme qui se soumet à son école et son initiation. Il ne se contente pas de promouvoir le côté humain, de rechercher les sensations fortes et essentiellement matérielles ou mondaines. Ils s'adonnent davantage à la recherche de tout ce qui est sublimation et élévation, susceptible de contribuer de la purification et la sanctification de son espace. Ceci se perçoit à travers une multitude de lieux de culte, d'adoration et de purification diverses. Car, il considère sa relation avec Dieu comme essentielle dans la gestion harmonieuse de son cadre de vie. Pour le Nègre,

⁹⁵ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p28.

⁹⁶ -*Solibo Magnifique*, op. cit. p.26.

Dieu est incarné et essentiellement dans tout ce qui est espace en tant que créateur : « Voulant sa pureté, Manman-Doudou se rendit chaque jour à la messe avec sa fille... On la vit mieux que quiconque à la grande messe annuelle, à la messe de midi, à la messe de minuit, à celle du Saint-Esprit comme à toutes les autres, investie d'une foi spectaculaire... ».⁹⁷

C'est de la même manière que le sujet Solibo investit chaque espace qu'il occupe par une certaine présence de ses ancêtres Africains. S'il a un respect aussi profond pour l'espace et tout son environnement physique, c'est parce qu'il sait que ses pères y sont et que le créateur de toute chose est omniprésent et incarné en toute sa créature : « Accompagné de nos pères, le Dieu créateur va suivre aujourd'hui, dans ce lieu même, les paroles de vie transmises à son fils. Le cadre devient dès cet instant, la manifestation et l'incarnation de toute la divinité... ».⁹⁸

Tout compte fait, c'est l'expression de l'intégration et du rappel du pouvoir de l'espace investi par la force divine. L'espace social stigmatise de fait toute exclusion ou discrimination. C'est le symbole d'un œcuménisme qui intègre les vertus de différentes sensibilités spirituelles ; participant de la sorte à la construction permanente d'un cadre social adapté au citoyen du monde. Le lieu est donc dans ces œuvres, l'expression d'un langage et les mots qui s'y dégagent par le moyen de l'interlocution sont toujours chargés d'une certaine socialité, montrant le côté essentiellement grégaire et extraverti de tout ce que le Nègre entreprend. Il a toujours ce penchant *vers*, qui fait de lui une opportunité pour les autres sensibilités identitaires. Ceci, le jeune nègre l'intériorise au moment même de l'acquisition de sa compétence discursive:

L'enfant construit sa compétence discursive non pas en consultant un dictionnaire, mais dans un contexte d'interlocution... Ceci revient à dire qu'avec ce mot, il intériorise une voix et une expérience chargées de socialité... et qui inscrivent dans sa pratique discursive des échos de voix multiples et les traces de valeurs sociales.⁹⁹

Et la compétence discursive dont il est question ici trouve ses fondements dans l'identité africaine qui se consolide, non seulement comme berceau des civilisations qui se disent aujourd'hui développées ou émergentes, mais aussi et surtout ce cadre où le verbe

⁹⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.36.

⁹⁸ - *Solibo Magnifique*, op. cit., p. 102.

⁹⁹ - *La Sociocritique*, op. cit. p.51.

élabore, construit et bâtit. Ce qui est aussi important à retenir, c'est que les éléments culturels de l'africanité perdurent même dans l'organisation et le fonctionnement de certains cadres comme le marché de Fort-de-France. Seulement, ce lieu devient un cadre idoine pour cette culture qui survit à travers les générations et devient le moule d'une expression de la transindividualité.

1-3- Importante place des cimetières

Le cimetière est un microespace très en vue dans les textes antillais et particulièrement ceux de la Martinique. On ne saurait parcourir les textes de Chamoiseau sans être frappé par la récurrence de ce cadre qui attire facilement l'attention du lecteur. Une fois de plus, cet aspect de choses interpelle et suggère une présence active de l'identité nègre. C'est un lieu qui structure une grande partie de l'œuvre et où se déroule une partie importante de l'intrigue. C'est le lieu où reposent les parents des djobeurs et autres marrons ayant connu le triste sort des exécutions pendant les périodes difficiles de colonisation et d'esclavage. L'attention qu'on porte sur ces lieux vient du fait que le cimetière sert de refuge à certains sujets centraux de l'œuvre. Phosphore, Anatole Anatole, Le Zombie Afoukal y sont localisés et y assument pleinement leurs rôles. C'est d'ailleurs aussi ce cadre qui aura permis, dans nombre de cas, au marronnage de se développer et se mouvoir parce qu'il servait, non seulement de cachettes aux marrons, mais et surtout un espace de recueillement où ces derniers allaient invoquer leurs ancêtres dans le but de se ressourcer et de bénéficier de leur bénédiction. Le cimetière est alors plein de significations et de symboles essentiellement particuliers.

Le Nègre le considère, au regard de l'attention qu'il y porte, comme un bien, un héritage, un lieu sacré dont il doit préserver l'intégrité en évitant sa profanation. C'est aussi son refuge quand il se dérobe de la réalité et cherche un abri. Toute fuite ou exaspération de la réalité les conduit vers ces lieux mythiques et mystiques, s'il faut considérer l'acception commune que l'on a souvent d'eux. Le cimetière s'avère affecté d'un coefficient positif qui, au lieu de la mort, suggère une source de vie. Dans cette mesure, il participe de la dézombification de la mort qui n'est plus considérée comme une fin tragique, douloureuse ; mais plutôt comme un sanctuaire où reposent ceux qui servent éternellement de référence et de représentations pour l'identité y afférente d'une part, et pour un certain nombre d'universaux culturels d'autre part. Il est alors question de considérer les cimetières, non plus comme le lieu de dégénérescence, de défaite ou de

sanctions dévalorisantes, mais comme des cadres d'espoir et de victoire face à la mort. Cette lecture intègre, comme on le verra, des considérations précises que le Nègre fait de tout ce qui est héritage, legs d'un passé qu'on adule pour des richesses incontestables incarnées par les aïeux.

Les personnages nègres défendent donc ces lieux au public. Ils semblent les sacrifier en y protégeant quelque chose de cher et d'essentiel pour leur culture. Le cimetière paraît dans ce contexte comme un patrimoine qui regorge de beaucoup de secrets et de richesses qu'il faut préserver. L'identité nègre est pour cela celle de la mémoire et de la reconnaissance. Elle n'est pas celle de l'oubli et de l'ingratitude à l'endroit de ceux qui auront servi l'humanité de quelque manière que ce soit. Le résultat est visible dans la mesure où les sujets antillais convoquent les exploits de leurs ancêtres pour continuer la lutte de la recherche de la liberté et de l'anoblissement de l'homme. Il faut donc aller au-delà des simples considérations d'autres sensibilités identitaires et culturelles pour comprendre que le message que le Nègre transcrit dans cette mesure, est celui du relais civilisationnel et qu'au-delà de la souffrance, de la mort, la vie se peaufine à l'horizon. La mort n'y est plus considérée et vécue sous le prisme de la terreur. Mais elle est richesse et incarne au contraire la vie qui naît des leçons et autres processus de regermination et de régénérescence. Elle devient donc une étape du parcours initiatique nègre qui la considère non comme une sanction, une séparation définitive, mais plutôt comme la voie initiatique qui conduit à la maturité culturelle et civilisationnelle, gage de succès et de richesses diverses : « Derrière elles se dressaient les sépulcres de luxe, des croix argentées...L'ensemble donnait un palais incompréhensible, bric-à-brac de défis à la mort... ».¹⁰⁰ S'il faut donc considérer cette séquence du texte antillais comme l'émanation du socio-discursif de la production littéraire et donc culturelle de cette partie du monde, on en arrive à la conclusion, comme le disait Edmond Cros, que cela s'investit comme la référence idéologique transcrite dans l'appréciation des cimetières. Les différents codes de transformations que connaît le mot cimetière dans son utilisation phénotextuelle de l'identité nègre permettent d'y déceler et percevoir un contenu idéologique divers et multiple du sujet antillais.

En outre, Certains pourront percevoir dans cette attitude du sujet antillais un échec, une démission face aux difficultés de la réalité pour se cacher dans un passé inopérant.

¹⁰⁰ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p.53.

Cela est peut être raisonnable. Mais, il y a lieu d'avoir souvent en esprit que les Nègres des Antilles, faut-il le rappeler, ont pour ancêtres, les anciens esclaves. Ils sont donc les descendants des esclaves. Cette pratique de veiller sur les tombes est perçue comme une survivance des pratiques, des us et coutumes nègres. L'attachement à ces cadres mythiques établit un lien continu entre les générations. Ce qui est normalement considéré sous l'angle de la fidélité et de l'harmonie avec son histoire et son passé. Pour cette raison, protéger les cimetières devient une volonté d'assurer la transgénération et la pérennité des valeurs :

Anatole Anatole avait d'ailleurs pris l'habitude de suivre son père dans ses marches sans fin sur la terre de derrière le destin...Parfois, Ninon l'autorisait à passer ses nuits dans la petite case, récifs de vie dans l'océan des morts, et l'enfant participait à l'écoute attentive des bruits de vie grouillante provenant des caveaux...Les mottes de terres et les dalles vibraient, vibraient d'amours et de regrets.¹⁰¹

Solibo Magnifique relève davantage cet aspect de choses où les cimetières sont des cadres de reconversion et de reconstitution de la vie, des activités liées essentiellement à l'équilibre socio-économique: « ...J'ai déjà rempli treize tombes du cimetière Trabaut, et si on enterrait les vieux nègres et les coulis des riches, j'aurais aussi mes plantations au cimetière... ».¹⁰²

2 -Port-au-Prince

Cet espace semble être très monotone dans le texte de Dany Laferrière. Lorsqu'on parcourt son univers romanesque, on se rend à l'évidence que le cadre spatial se réduit principalement à deux macro espaces que sont Haïti et Port-au-Prince. On peut donc d'abord remarquer que tout s'y déroule. Et puisque ce sont-là des lieux réels, l'un fait partie de l'autre dans la mesure où ce sont des cadres qui représentent un pays et sa capitale. Sur ce plan, cette réalité voulue permet de vivre la particularité du style de cette œuvre comme roman reportage et historique. Car le style et la technique sont fondés sur le journalisme, le reportage qui transcrit le vrai et la force d'une écriture d'investigation. Le texte se dévoile par les enquêtes faites sur le terrain. Les narrateurs parcourent l'intégralité de la ville pour toucher du doigt toutes les réalités qui se vivent dans cet espace. On comprend pourquoi les personnages parlent souvent avec assurance parce que maîtrisant les données sur le terrain. Parfois, on croit se trouver en présence d'une focalisation zéro,

¹⁰¹ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p.25.

¹⁰² -*Solibo Magnifique*, op. cit. p.92.

grâce aux techniques qui expriment l'omniscience et l'omniprésence du personnage principal qu'est Vieux Os.

Ces deux cadres sont d'une richesse et d'une expressivité qui permettent de procéder à des analyses qui dévoilent leur surprenant contenu. Le cadre Port-au-Prince est absolument culturel. Cet état de chose se dévoile par un nombre impressionnant de salles de cinéma qui lui confèrent son originalité. L'important, c'est que ces salles sont toujours pleines et en activité pour la représentation des œuvres théâtrales. Ce qui est très important ici, c'est le fait que ces salles de représentation sont, dans un monde qui est culturellement nègre, des symboles d'universalisme, de cosmopolitisme ou d'œcuménisme. Ils sont à l'image de l'esprit d'ouverture et de partage du Nègre. On ne se limite pas à représenter les œuvres uniquement nègres. Mais c'est le monde littéraire qui y est représenté et revu. C'est une autre façon pour cette culture de continuer, par les moyens artistiques, à servir d'idéal d'acceptation d'autrui. Port-au-Prince devient dès lors le carrefour des identités, des cultures et le lieu par excellence de la cosmopolitique.

De cette façon, le lieu n'est plus un cadre où la vie se trouve limitée, forclosée et emprisonnée par des théories de discriminations. Le lieu est davantage ce moyen efficace pour découvrir et se faire découvrir. On s'offre et se fait offrir des opportunités qui font finalement de la culture quelque chose qui est appelé à dépasser le cadre simple d'exclusion et d'atavisme. Le lieu est aussi dans cette mesure un cadre où la vie abonde. L'attitude des différents personnages, malgré toutes les restrictions du régime dictatoriales, montre bien que Port-au-Prince ne s'enferme pas sur ces restrictions. Elle continue au contraire, à s'ouvrir à toutes les sensibilités afin que l'homme s'épanouisse totalement.

Par ailleurs, on y retrouve aussi beaucoup d'autres micro espaces qui s'affirment par leur expressivité et leur contenu. Le tout premier, les « Casernes de Dessaline ».¹⁰³ Ce lieu est une sorte de parodie de prison. Il est fait pour contenir les prisonniers politiques qui s'opposent au régime en place et particulièrement le personnage Vieux Os. Dessalines ne verra cependant pas l'ombre de Vieux Os parce que Legba le rend invisible aux yeux de ceux qui veulent l'enfermer dans cet endroit inadéquat aux aspirations que ce sujet incarne dans le texte. Le texte exprime ainsi une négation de la prison et de tout ce qui lui est similaire, tout ce qui est semblable à l'isolement, aux privations et à l'enfermement. Ce n'est pas un espace forclos. Mais plutôt un cadre ouvert à toutes et à tous. Donc à travers

¹⁰³ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.160.

l'espace, on perçoit évidemment la volonté d'ouverture. Le personnage de *Cri des oiseaux Fous* devient un personnage qui peut franchir les murs de prison, d'exclusion sans difficulté afin d'être toujours libre et au service des autres :

Et mon père, comment est-il sorti de la prison ? –Il est parti la même nuit. Il disait tout le temps qu'il pouvait quitter la cellule quand il le voulait. Mais, je ne le croyais pas. Il n'arrêtait pas de répéter qu'il pouvait qu'il suffisait que je le crois pour qu'on parte ensemble... Il a dit la même chose à ton père qui lui a immédiatement marché. Il l'a cru. J'ai compris que pour que son truc marche, il lui fallait un croyant. Il a sorti un crayon de sa poche pour dessiner un bateau sur le mur. Je le regardais faire en rigolant. Un moment, ton père et lui ont mis leurs pieds gauche dans le dessin et ...ils ont disparu là sous mes yeux. Ce n'est pas une histoire qu'on m'a racontée. Je l'ai vécue moi-même.¹⁰⁴

La prison se trouve donc vidée de son sens, de son contenu terrifiant pour faire la promotion de la liberté et de l'aventure vers des horizons nouveaux. L'image mythique du bateau, un autre cadre, suggère ainsi toute cette propension vers la liberté, le voyage l'ouverture qui se construisent sur un fond sémiotique de négation de la prison. Car l'homme devient cette entité qui a le pouvoir d'ubiquité tel que l'expérimente Vieux Os sous l'impulsion de Legba. Il peut se retrouver partout et nulle part à sa convenance. Ceci est aussi une sorte de refus de tout ce qui peut empêcher l'homme de se mouvoir à sa guise afin de vivre le divers et le multiple. Au regard de cet exemple, l'identité nègre a des pouvoirs et des capacités parfois inexplicables et incompréhensibles qui dépassent l'entendement de l'homme ordinaire. Il suffit d'y croire pour que le monde offre des aptitudes extraordinaires et inattendues. La force des sujets de ces textes dans ce genre de cadre c'est de s'arrimer et de s'accommoder à ce dernier pour bénéficier des atouts qui placent l'homme nègre dans le sillage de l'insaisissable et du dynamique. Contrairement à ce que l'on peut penser sur les possibilités de cette culture à se frayer des voies pour son évolution et son progrès. Il n'est pas forclos dans un même espace. Au contraire, la quête de nouveaux espaces par la volonté de voyage est sa préoccupation et une quête permanente.

Un autre cadre qui attire une certaine attention, c'est le cinéma Rex où est représenté e la pièce *La Religieuse*. Ce film laisse apprécier l'insondable amour du Christ face à la scandaleuse Marie Madeleine, encore surnommée la prostituée. Il est question d'observer la proximité avec la pureté, la sainteté et le pêché. Les spectateurs aiment bien vivre ce

¹⁰⁴-Ibid. pp. 161-162.

genre d'expérience qui leur permet de découvrir leur être profond par le truchement du spirituel que favorisent les instants passés dans ce cadre du cinéma Rex. Le plus important encore, c'est de remarquer que tous ces cadres transcrivent davantage des manifestations culturelles et identitaires. Ils établissent des rapports étroits avec tout ce qui émane du culturel ou qui tend à le promouvoir d'une façon ou d'une autre. Les couleurs, les descriptions ont une fonction non seulement symbolique, mais aussi et surtout décorative. Le décor nègre qui y est planté de façon à laisser libre cours à l'expression de son être profond.

3-Haïti

Ce cadre est très riche d'histoires pour ce qui concerne les mouvements nègres et leurs expansions dans le monde. Ce qu'il faut plus observer sur ce plan est l'importante suggestion culturelle qu'expriment ses micro espaces qui sont simplement à l'image du quotidien existentiel du Nègre et de ce qu'il propose à l'humanité comme alternative à une vie équilibrée. Haïti est pour cela un espace intégrateur et cosmopolite qui, bien qu'aussi divers, ne cesse de présenter la particularité de ce cadre comme une mosaïque de sensibilités culturelles. A partir simplement des dénominations qui suggèrent quelque part une certaine diversité de ces micro espaces, on se rend compte que le monde entier y trouve son compte sous l'encadrement du sujet nègre. On peut alors de part en part parcourir des lieux comme Vil-Mayard, Mirogoana, Petit-Gôave, Tapion, Petite-Guinée, pour ne citer que ceux-là. Avant d'entrer en détails dans la lecture sociocritique de ces microespaces, observons d'abord quelques manifestations de la culture nègre dans ce cadre mythique qu'est Haïti.

Haïti est essentiellement un espace de libertés. Le Nègre y exprime abondamment cette vertu universelle. C'est dans cette espace que le Nègre, pour la première fois, a exprimé son sens de la liberté et des revendications identitaires qui sont devenues des références idéologiques universelles. Ce qui est plus important dans le cadre de ce travail, c'est le fait qu'Haïti ne soit plus seulement le symbole de la recherche effrénée de la liberté nègre. Mais qu'il s'affiche définitivement comme simplement le lieu des libertés tout court, susceptibles d'inspirer nombre de personnes privées de ce bien. C'est ce que le sujet Vieux Os recherche avec ardeur et détermination, ceci non pas au nom d'une identité, mais simplement pour la cause humaine. C'est pourquoi toutes ses interventions dans ce cadre ne contiennent nullement la mention raciale, sauf lorsqu'il est question d'assumer la

paternité originelle de toute son entreprise. Il exprime ainsi cette négation des oppressions et des atteintes aux libertés par des scènes de refus et de révoltes de l'homme contre les machines d'oppression : « On vous avait arrêté ? Dis-je stupidement. –C'était une histoire de loyer. Le propriétaire était un colonel. Sa femme était venue chercher l'argent du loyer. Comme je ne l'avais pas, elle m'a insulté, me traitant de tous les noms. A la fin, je l'ai giflée. Et c'est ainsi que je me suis retrouvé aux Casernes Dessalines ». ¹⁰⁵ Les textes poursuivent cet idéal de refus et de lutte contre tout ce qui aliène. Petit-Goave, un micro espace de Haïti se présente de la sorte comme avant-gardiste de toutes les revendications qui tiennent à redonner la dignité et la noblesse à l'homme.

Il faut préciser que le texte ne nomme, ni ne désigne un individu. D'où l'expression de l'anonymat qui suggère le général, l'indéfinissable et la non particularisation pour n'évoquer que l'homme : « Dès qu'il se passe quelque chose dans ce pays, soyez en sûr, qu'il y'aura quelqu'un de Petit-Goave dans l'affaire. Petit-Goave a toujours été à l'avant-garde... Vous allez voir, commissaire, quand les Américains débarqueront dans la lune, ils trouveront sûrement un Petit-Goavien déjà installé là-haut ». ¹⁰⁶ La vie dans ce coin de Petit-Goave est alors empreinte d'ambitions nobles qui valorisent l'homme.

Petit-Goave est aussi le lieu de la vie naturelle et candide. Loin du tumulte de la ville de Port-au-Prince, ce petit village qu'on identifie dans tous les textes de Laferrière se veut être un cadre magique où s'exprime la simplicité de la vie collective, familiale et sociale. On est favorablement et facilement en harmonie avec la nature. On la respecte, la protège et y tire le meilleur du calme possible pour l'épanouissement intégral de la communauté. Difficilement, on détruit à Petit-Goave, les principes de base du respect de l'environnement et de la nature sont respectés par tous de façon naturelle, sans avoir besoin d'une certaine éducation et sensibilisation. Il s'agit-là d'une autre pédagogie que le Nègre affiche aux yeux du monde, afin de rester en harmonie avec la nature qui maintient la vie au niveau de l'acceptable, malgré les courses vers le bénéfice qui favorisent la destruction de l'environnement sous différentes formes.

Sur ce plan, l'identité nègre est celle qui connaît les avantages liés à la préservation de la nature et de l'environnement. Elle n'a besoin ni des théories pompeuses de défense de l'environnement, ni des grands centres de formation dans le domaine qui généralement,

¹⁰⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 160.

¹⁰⁶ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 246.

sont des trompe-l'œil pour davantage piller et asservir les peuples. Tout se passe naturellement parce que le respect de la nature fait partie intégrante de son être. Lui-même d'ailleurs se trouve être une entité naturelle et originale qui s'écarte régulièrement de tout ce qui est artificiel et encombrement, donc inutile pour l'élaboration de son existence. Il est du devoir de chacun de contrôler l'autre, de rappeler par les comportements et autres, le fait que personne ne dépend de lui-même pour trainer ce beau village dans du désordre : « La productivité narrative, en fait reconstruit la globalité d'un mode de vie et d'une culture nouvelle, urbaine fondée sur l'action collective ». ¹⁰⁷ Tout le monde dépend de la collectivité et ce qu'on y advient est le fruit de cette dernière pour que l'individu vivant à Petit-Goave incarne totalement les vertus de la transindividualité, de la manière dont ce travail le développe dans le sens d'Edmond Cros, afin d'assumer le continuum de cette identité que d'aucuns ont précipitamment et imprudemment qualifiée de primitive et de végétative: «.... Les mystères sont plus forts que la science... Petit-Goave n'est pas grand, et tout le monde surveille les moindres faits et gestes de l'autre ». ¹⁰⁸

Cet espace se veut aussi un îlot de paix et de justice. Petit-Goave tente tant bien que mal, malgré les mauvais exemples d'ambitions démesurées et de violences qui viennent de Port-au-Prince, de se maintenir comme un cadre modèle où tous les individus sont les modèles de la recherche effrénée de justice et de paix. Les sujets qui s'y meuvent évoluent dans ce climat. Vieux Os, Da et bien d'autres en sont une illustration évidente. Leur révolte et indignation immédiate lorsqu'ils entreprennent de s'installer à Port-au-Prince, sont compréhensibles dans la mesure où ils constatent une nette différence avec leur cadre habituel de vie qu'est Petit-Goave. Ce n'est plus le même contexte de vie. Les mœurs sont tellement différentes que ces sujets ont pour seul recours la révolte face aux multiples dérapages de l'homme en ville. Cette sorte d'antagonisme que le texte développe entre Petit-Goave et les autres lieux de l'œuvre laisse ainsi ressortir l'originalité de la vie que le Nègre veut davantage préserver à Petit-Goave, symbole de la vie authentique des villages et autres arrière-pays. Les mélanges et métissages ne sont pas proscrits dans ce contexte tel que le révèlent l'ensemble du corpus. Cependant, ce que certains sujets fustigent n'est autre chose que le contenu du modèle identitaire que d'autres cultures lui suggèrent en ville.

¹⁰⁷ - *La Sociocritique*, op. cit. p.94.

¹⁰⁸ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.126.

Cette petite contrée qu'est Haïti est aussi le lieu des souvenirs et de la mémoire. Il est d'ores et déjà vrai que ce cadre incarne l'âme nègre. Mais, certaines de ces valeurs sont tellement évidentes qu'il convient d'y revenir un tant soit peu afin de continuer à rappeler le rapport contigu qu'il entretient avec sa terre mère qu'est l'Afrique. Petit-Goave est ainsi un morceau de l'Afrique dans les Antilles de façon particulière. Il s'agit d'une Afrique qui s'exprime et se chante pour faire entendre la voix de la vie originelle. Le sujet Da s'y attèle efficacement pour forger des êtres qui sont nourris aux vertus des traditions africaines. L'exemple le plus remarquable est ce que devient finalement Vieux Os dans ce cadre, et qui l'amène finalement à être un inadapté dans d'autres lieux où ces vertus africaines ne sont pas vécues au quotidien. Ceci permet à ce travail de revenir sur la notion de voyage dans les textes antillais et particulièrement chez Dany Laferrière. Le voyage que fera le sujet Vieux Os, en quittant Petit-Goave pour se retrouver ailleurs lui permet d'établir les différents objectifs entre l'éducation sous fond de culture nègre reçue et les autres auxquelles il fera face. Son choix est alors évident lorsque la vieille Noza fait des révélations sur son mythique voyage, mais qui le ramène toujours terminer ses jours à Petit-Goave : « Tu voyageras... Mais, tu reviendras mourir à Petit –Goave ». ¹⁰⁹

L'itinéraire de voyage et des mouvements que retracent l'univers romanesque de Dany Laferrière devient de la sorte un voyage initiatique qui permet aux sujets d'être des types accomplis à la fin, ayant compris au regard des évaluations, la place qu'occupent les vertus qu'ils incarnent dans le monde. Sur ce, le texte reconnaît la nécessité de ces voyages, l'inévitable ouverture vers d'autres cieux, l'importance des rencontres pour le Nègre de poursuivre l'implémentation de son identité à travers le monde. Le plus important étant toujours le retour indéniable dans son milieu pour évaluation après expériences et observations. D'ailleurs, dans ces mouvements, Vieux Os apprécie en personne les différences fondamentales qu'il y a lieu d'observer entre les valeurs reçues et celles à découvrir : « Tiens, je viens de remarquer que je vis dans des univers presque étanches... avec des façons totalement différentes de voir la vie ». ¹¹⁰ A partir de ces différences, les sujets sont capables de procéder aux tris, aux sélections et choix conséquents afin d'adopter un mode de vie qui ne s'écarte pas des principes de base que leur milieu aura acquis.

¹⁰⁹ -*Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 98.

¹¹⁰ -*Ibid.* p. 124.

CHAPITRE II : L'ANCRAGE SOCIOCULTUREL NÈGRE DES LIEUX

Ce chapitre permet de présenter les manifestations coutumières et traditionnelles du Nègre dans les cadres où il a suffisamment vécu. On ne saurait aussi par contre se limiter à relever, à repérer ou à inventorier. Il s'agit d'analyser l'impact que ces traditions et coutumes ont sur l'entourage de ce dernier, en tant que substrat essentiel de son identité. Pour entretenir un lien étroit avec sa communauté et conserver un certain nombre de valeurs qu'il promeut plus tard, le peuple antillais se lie par ses traditions et coutumes qui lui confèrent un certain sentiment d'appartenance et d'authenticité. On peut alors dans ce cas, qualifier ces romans qui servent de reflet à ces valeurs d'un certain réalisme. René MÉRIL l'a très bien compris. Lui-même Antillais et totalement concerné par la portée du texte à être l'expression de ces valeurs culturelles:

On sera sans doute tenté de dire d'un certain type de roman antillais qu'il n'est pas réaliste dans la mesure où, ne s'en tenant pas seulement au côté immédiat des luttes sociales et les conditions matérielles de la vie, il nous introduit dans un monde imaginaire où les lois naturelles sont abolies...Mais, lorsqu'on y prend garde, l'imagination d'un peuple, exprimée par les écrivains, fait partie intégrante de la réalité de ce peuple. Et qui peut prétendre que dans nos contes merveilleux ne se trouve pas une bonne partie des vérités qui nous sont encore cachées nous-mêmes et que nous devons nous hâter de déchiffrer.¹¹¹

Ces propos de MÉRIL donnent le sens de la littérature antillaise qui reste fortement tributaire et ancrée dans le réel socio-historique et patrimonial du Nègre, tel que certains critiques littéraires et autres érudits comme Liliane FAUDIN l'ont qualifiée d'« *ethno-littérature* » avec raison.

C'est d'ailleurs aussi ce que Maud VAULÉON tente de décrypter dans ses récentes publications de 2006 lorsqu'elle affirme, évoquant particulièrement le cas de la littérature martiniquaise:

De fait, la littérature martiniquaise peut être qualifiée d'ethno-littérature, ou du moins être étudiée comme telle. Elle retrace l'histoire, les histoires, la vie, la société martiniquaise, les mœurs, les us et coutumes des Martiniquais. Les auteurs donnent des renseignements de nature anthropologique sur les personnages et autres catégories narratives. Leur imaginaire est ancré dans la réalité.¹¹²

¹¹¹ -MÉRIL René, *L'Émancipation de l'identité du peuple martiniquais*, Martinique, 1918, p. 126.

¹¹² -Maud VAULÉON, *Anthropologie et littérature*, Paris, PUF, 2006, p.163.

Il est donc évident que cette littérature a besoin d'un support, d'un ensemble d'appuis constituant sa matière première, de son essence traditionnelle nègre pour se hisser comme modèle des cultures et des civilisations.

1 –Des traditions et des coutumes

Les traditions et coutumes sont essentiellement constituées des contes, des danses, des pratiques culinaires, des proverbes, des fêtes majeures et bien d'autres pratiques que toute la communauté nègre aura adoptées, dans ce sens d'exprimer son identité et de l'enseigner aux autres.

Pour ce qui est des contes d'abord, leur particularité d'être exprimés et dits en public laisse son caractère communautaire et essentiellement pédagogique dans la totalité des textes antillais. Les sujets qui sont chargés de les déclamer sont considérés comme des représentants de l'idéologie de la communauté. Ils ont ce rôle fondamental de former et de moduler l'être intégral de la jeunesse. C'est la tâche à laquelle s'attèlent les sujets Solibo, Da et bien d'autres considérés comme détenteurs de la grande sagesse nègre. Il faut aussi relever la magie de ces contes du fait que les conteurs ont toujours et régulièrement l'adhésion et l'aval de son auditoire. Le silence qui intervient par les « yéé-krak »¹¹³ de l'assemblée après les « yéé-kirk ? »¹¹⁴ du conteur ne sont que les signes d'une attention totale aux dits de ce dernier. Ces méthodes populaires précisent la portée communautaire et collective de tout le contenu des contes auxquels se reconnaissent la population. Le contrat perpétuel qui se noue entre le conteur et la communauté rappelle: « Toute représentation forte du réel par les représentations collectives, et qu'à la limite, seul est réel, seul a un sens, ce qui est culturalisé ».¹¹⁵

Le réel peut donc ainsi être mis en scène littérairement, conformément au signifié culturel commun sous les traces des contes considérés à raison comme un document anthropologique. On comprend parfaitement toute cette mobilisation qui se fait toujours autour du conteur solibo désigné par ses proches comme leur idole et leur représentant :

Sucette convoqua une compagnie sous la lumière de son flambeau.
Flap, et même plus vite que flap, délaissant les tables de jeux, un
auditoire s'était formé, avide déjà de l'apparition de Solibo

¹¹³ -Cris populaires en créole utilisés par les Nègres pour signifier toute leur adhésion et attention à toute la sagesse du conteur pour parler en leurs lieux et places.

¹¹⁴ - Question posée par le conteur à la communauté pour demander si tous reconnaissent en lui la portée indéniable de ses contes comme faisant partie de leurs valeurs fondamentales.

¹¹⁵ -Buchet, *Miroirs de l'altérité et voyage au Proche-Orient*, UGA Editions, 2011, p. 156.

Magnifique : toute parole du vieux conteur...était bonne à entendre...Le Maître de la parole avait parlé, parlé, inoculant à l'auditoire une fièvre sans médecine...¹¹⁶

De même, la vie et l'évolution de Vieux dans les textes de Dany Laferrière deviennent aisées et accomplies grâce aux nombreux contes que lui laisse découvrir sa grand-mère Da. De ce pont de vue, le conte apparaît davantage, non seulement comme un moyen de divertissement et de recueillement des populations, mais aussi et surtout en tant qu'outil efficace exploitable des valeurs inaliénables nègres qui permettent d'affiner la formation des sujets jeunes et des masses.

Pour ce qui est des devinettes et autres proverbes, le texte antillais en use à suffisance. Car cette communauté est une société à rituel de palabre à l'image des sociétés africaines, où nombre de problèmes et de préoccupations sont gérés par le moyen des proverbes. Les esclaves ont su maintenir ces traditions comme moyen d'expression pour relancer un débat, amener l'assemblée à la réflexion ou simplement détendre l'atmosphère. Appelées « titim » aux Antilles ou « sirandanes » dans l'océan indien, les devinettes et proverbes utilisent un langage imagé que seuls les sujets faisant partie de la communauté comprennent. Le but de cette pratique dans le texte antillais et la culture nègre est la nécessité d'une initiation et d'un apprentissage. Ceci suggère au monde que la vie se fait par paliers et qu'il y a urgence à se conformer très souvent à cet apprentissage, au lieu des étapes qui conduisent généralement le monde à la dérive. Toutes les conversations de Da avec Vieux Os sont souvent sous fond de proverbes et de devinettes. La grande richesse que Solibo transmet à son auditoire se fait aussi sous la forme de cette technique de l'oralité et qui, dès les origines, a constitué le moyen essentiel de transmission des savoirs et des savoir-faire transgénérationnels nègres. L'on peut donc apprécier ces quelques devinettes et proverbes qui incarnent bien entendu une grande richesse et qui jouent un rôle particulier selon le contexte d'utilisation dans les textes antillais : « les aveugles font l'amour à midi »¹¹⁷ ; « Méfie-toi des belles femmes d'après-minuit » ;¹¹⁸ « Plus vous êtes déchirés et mieux les chiens vous halent »¹¹⁹ ; « On ne meurt pas comme un fruit doux qui tombe ».¹²⁰ Le texte antillais est ainsi rempli de cette forme d'expression imagée qui incarne pourtant des leçons et des préceptes de vie pouvant d'ailleurs être considérés

¹¹⁶ -*Solibo Magnifique*, op. cit. pp 27-33.

¹¹⁷ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 58.

¹¹⁸ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p.203.

¹¹⁹ -Ibid, p.175.

¹²⁰ - *Solibo Magnifique*, op. cit. p.40.

comme des universaux culturels. Ce qui est remarquable, c'est que la vie quotidienne est menée au rythme de leurs contenus très souvent érigés en règles de vie. L'existence du sujet se trouve résumée dans ces devinettes qui sont la chose la mieux partagée par tous ceux qui appartiennent à la communauté. Rien n'est donc plus ignoré pour ce qui est des règles de vie à appliquer ou à adopter dans sa pratique quotidienne. Tout le monde connaît la conduite sociale à tenir à travers ces devinettes qui sont une richesse logée dans le langage de la communauté et se partagent dès lors que l'on entame la phase d'acquisition dudit langage :

Il est ici capital de rappeler que l'inconscient s'institue au moment même où l'enfant accède à cette pratique (acquisition du langage), car celle-ci implique la présence d'un réseau de signes préexistant où se trouve parlé le sujet. Qu'on insiste ou non sur la dimension idéologique de ce réseau, qu'on le désigne en termes de langage, d'idéologie ou de culture, c'est ce réseau qui, à cet instant présent, convoque l'enfant comme sujet et le fait advenir comme tel.¹²¹

Ceci dit, le sujet antillais est advenu comme tel par toutes ces richesses qui sont logées dans le réseau de signes qu'on peut nommer ici de langue et se manifestant à travers les différentes formes de discours, telles qu'illustrées par les contes, devinettes et bien d'autres.

Il en va de même pour les activités qui prennent le sens des festins et permettent au Nègre antillais d'imprimer ses marques. Ces moments de festin sont des occasions de partage et de communion pour manger et boire du rhum ensemble. C'est des occasions de convivialité où il est de tradition de penser aux autres par les agapes. Mais, pour ce qui est d'abord des recettes et charmes culinaires, la tradition nègre considère les délices de table comme des moyens efficaces pour échanger, se partager des secrets et des promesses. La nourriture est ainsi prise sous le prisme d'un appât au sens positif du terme. Appât parce que celui qui se nourrit aux charmes culinaires nègres ne peut plus partir. Il ne peut plus se départir de la succulence souvent envoutante de ses épices. Il se laisse s'ouvrir, se découvrir et à la fin se livrer. C'est d'ailleurs ce que laisse entrevoir, comme on le verra bien, les prouesses d'Izma pour tous ceux qui dégustent ses recettes et se retrouvent mystérieusement en train de se confondre, quelles que soient leur origine et leur identité initiale, au reste de la communauté nègre.

¹²¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p.110.

La même tradition festive est bien visible avec les carnivals très réguliers et multiples qui sont aussi des marques de l'expression des traditions et coutumes nègres. Comme d'ailleurs en Afrique noire, les soirées se transforment régulièrement en carnivals ; véritables démonstrations des traditions par les sons et les couleurs, l'habillement et de nombreux artifices qui traduisent la profondeur et l'inépuisable richesse de ces valeurs:

Donc, fatale soirée : Après les défilés, la foule s'était répartie dans les bals populaires...que Carnaval sème à son heure depuis les herbes de Balata jusqu'aux cases du quartier Texaco. Dans l'air du centre-ville ne subsistait que la cendre des joies, et sur les mornes lointains des tambours ka syncopaient leurs battements. Sous les tamariniers de la Savane, Grand-Place de liberté végétale, les amateurs du serbi avaient enflammé des dizaines de flambeaux et hurlaient leurs paris en échangeant des dames jeannes de tafia.¹²²

Rien n'est donc laissé dans les oubliettes, pour mettre les populations au centre de la découverte de ses richesses, par cet autre moyen très efficace dans le monde de la communication et de la transmission des valeurs nègres. L'originalité des carnivals tient du fait qu'ils allient la parole aux gestes, les sons aux mouvements, les gestes et autres pas de danses aux significations culturelles profondes que le jeune nègre ou l'étranger exploitent facilement pour acquérir le sens profond de la culture du terroir. Rien n'est fait ou dit au hasard. Tout est significatif et suggère une certaine culturalité, un aspect de la vie de la communauté dans un domaine précis. Tout étranger qui se laisse entraîner par ces carnivals, se trouve obnubilé et envahi par la totalité de l'identité y afférente qui ne laisse plus les possibilités de s'en priver. Les textes des romanciers décrivent ainsi des scènes où les sensibilités culturelles étrangères se retrouvent complètement emportées et ensorcelées par les vertus nègres, alors même qu'elles avaient pour objectif au départ que d'essayer et de découvrir.

Sur un autre plan à Port-au-Prince, la multitude des salles de cinéma illustre à merveille les us et coutumes des habitants de cette ville. Cela n'est pas aussi le fait du hasard sur le plan des rencontres, des traditions enclines aux ouvertures et aux découvertes. Tous ces ensembles et biens constituent ainsi les rites caractéristiques de la civilisation africaine et antillaise. Mais, même s'ils permettent de comprendre le Nègre par sa culture de façon générale, on ne perd pas de vue aussi que :

Tous ces faits de civilisation permettent de comprendre les réalités sociales. Ils racontent l'histoire et l'identité du monde noir pour

¹²² -Solibo Magnifique, op. cit. p.28.

qu'elles soient reconnues par tous, légitimes pour tous, puis inscrites de manière indélébile dans le livre de la destinée humaine. Dès lors, il appartient à chacun d'y puiser à son bénéfice ou plutôt de s'en inspirer pour s'enrichir intellectuellement et spirituellement.¹²³

Cette portée universelle de la civilisation nègre est réitérée par Ernest Pépin lorsqu'il affirme : « Loin d'enfermer, les rites et les rythmes s'adressent à toute l'humanité avec la générosité de ceux qui savent que la culture est comme une main tendue... ».¹²⁴

2– Religiosité et spiritualité

C'est un thème qu'on retrouve de façon permanente et régulière dans les textes antillais. Cependant, il est opportun de relever que ces textes lui donnent une dimension particulière. Il est facile de prouver qu'ils font allusion à la présence de Dieu dans son immense œuvre. Mais cela se fait de diverses manières par l'utilisation fréquente d'une technique d'écriture liée aux intertextes bibliques, animistes, vaudous et même profanes. Ceci marque certainement aussi le type de sujets ou de comportements qu'on peut percevoir à travers ces textes. Il s'agit des sujets spirituels et religieux qui expriment leur foi et leur personnalité en rapport avec un être supranaturel dont ils tiennent les fondements et les préceptes dans leurs différentes actions quotidiennes.

Il faut cependant reconnaître que les croyances dans les romans antillais présentent une certaine hétérogénéité dans ce domaine. Autrement, les personnages ne tiennent toujours par leur religiosité en un seul et même Dieu. On y perçoit des sensibilités religieuses qui vont très souvent du christianisme à l'islam en passant par le vaudou et les sectes ésotériques comme la franc-maçonnerie. L'important pour ce travail est de relever déjà que le génotexte haïtien perçu dans son œuvre romanesque exprime d'une façon ou d'une autre la présence d'un ou de plusieurs divinités. Il reste cependant, dans les analyses particulières, à identifier les portées phénotextuelles dans leurs perceptions spécifiques des adeptes et croyantes. Pour être plus clair, il est judicieux de rappeler les nuances définitionnelles des notions de phénotexte et de génotexte afin de percevoir davantage leur implication sémiotique dans l'appréhension du concept de dieu. Cros souligne pour cela que :

Lorsque, en ce qui me concerne, j'utilise ces notions, j'entends établir un parallélisme rigoureux entre deux états de l'énonciation qui est particulière- à un texte : Le premier (génotexte) opère avec des catégories conceptuelles et correspond à une énonciation non

¹²³ Mokwé Edouard, « Culture orale africaine/antillaise et tambour-Babel d'Ernest Pépin », Synergies Mexique, n° 3, 2013, p. 16.

¹²⁴ -Pépin Ernest, *Tambour-Babel*, Collection Blanche, Gallimard, 1996. p.28.

grammaticalisée, en ce sens que cette énonciation n'est pas encore mise en formule. Elle n'est pas une structure, mais appelée à le devenir en se structurant elle-même dans les différentes réalisations phénotextuelles d'un même texte. Pour moi, en effet, le texte s'ouvre en différents niveaux(narrativité, ensembles signifiants multiples que sont respectivement, entre autres, les personnages et les codes de symbolisations...) où opèrent à la fois des catégories propres à ces niveaux et des catégories linguistiques dans le cadre d'un processus de signifiante qui tend à réaliser ainsi, d'une façon apparemment incohérente et éclatée, les latences sémantiques d'un même énoncé que je nomme génotexte.¹²⁵

Ceci dit, le concept de *dieu* avec ses notions connexes de croyance, de spiritualité ou de religiosité sont la chose la mieux partagée dans les différentes sensibilités et obédiences perceptibles dans les textes antillais. Leur transcription chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau laissent découvrir des nuances phénotextuelles susceptibles de consolider une certaine idéologie.

Il faut d'abord relever que nombre de sujets de ces deux romanciers sont vodouisants. Ceci s'explique par leur identité profonde. Car l'âme profonde du Nègre s'y prête en célébrant les dieux vaudous comme l'essence de leur identité. La personnalité nègre n'est donc pas une personnalité incrédule sur ce plan. Elle n'est pas une entité qui vogue dans une sorte de tâtonnement spirituel. Elle incarne plutôt les fondements et les pratiques spirituelles qui tiennent de la reconnaissance des forces qui coordonnent et organisent sa vie. Le plus important est de savoir que les différentes croyances du Nègre demeurent vivantes et opérationnelles dans leur vie quotidienne ; même s'il est vrai que ce dernier demeure ouvert et réceptif à d'autres sensibilités religieuses et spirituelles qui s'offrent à lui de par le contact avec le monde. Mais des contacts susceptibles de compléter un certain nombre de convictions qu'il a de l'existence de Dieu et de sa volonté à maintenir le monde sous son escarcelle en dépit des velléités de dérapages constatées çà et là.

Vodouisants donc, les sujets témoignent de leur fidélité aux dieux vaudous, particulièrement à Legba pour ce qui est des textes de Dany Laferrière. C'est une entité spirituelle bienfaisante et bienveillante chargée d'accompagner les sujets dans leur lutte au quotidien pour l'équilibre social. Legba assure pour cela la protection de Vieux Os qui se trouve régulièrement en difficulté à cause de sa volonté à donner un meilleur sens à la vie des habitants de Port-au-Prince. Ce qui est remarquable chez cette divinité est le fait

¹²⁵ - *La Sociocritique*, op. cit. pp56-57.

qu'elle n'accompagne pas tout le monde. Son secours est généralement conditionné par le comportement de celui qui réclame assistance. C'est à partir de là que commence à jaillir sa transcription sémiotique phénotextuelle qui encadre les conditions qui régissent l'action de Legba. La loi du karma et de la rétribution se trouve mise en valeur dans la mesure où la condition se trouve évaluée en rapport avec le comportement quotidien du requérant. Vieux Os obtient assistance parce que ses ambitions sont nobles, d'une part. Il n'a jamais aussi fait l'objet des malversations et des déviances dans le cadre du respect des principes de vie de la communauté, d'autre part.

Au final, le dieu Legba se positionne comme un dieu de rétributions et de récompenses au regard de la tenue sociale de chacun. Ce que l'on récolte n'est que le mérite qui découle de ses actions. C'est pourquoi, comme on le voit davantage plus loin, la spiritualité participe amplement de la régulation sociale dans le contexte nègre. Elle y est d'ailleurs incrustée de façon à être le socle des lois qui régissent le fonctionnement de sa communauté.

Par ailleurs, le sujet Neg-Feuilles apporte une autre dimension de croyance aux dieux vaudous. Il est particulièrement celui qu'on consulte, qui prédit l'avenir et peut se rendre très efficace dans le traitement des maux divers par le moyen des feuilles. Il est la déclinaison de papa-feuilles étudié dans d'autres textes de Dany Laferrière. Neg-feuilles reconnaît ainsi agir au nom du dieu Legba :

Je viens te consulter Neg-feuilles, dit le notaire en souriant, parce que tu es un vrai génie de la pharmacopée. Tu connais les feuilles, le corps humain, la douleur des hommes plus qu'aucun médecin de ma connaissance et aussi pour ton bouillon de cabri...Le rire de Neg-Feuilles doit résonner jusqu'aux abords de l'hôpital.- ce n'est pas à moi qu'il faut adresser ces compliments, Loné, je ne fais rien sans l'aide de Legba.¹²⁶

Lorsque l'on parle de Neg-feuille en Haïti, on perçoit son équivalence qui est le séancier (quimboiseur est le terme souvent utilisé dans les textes de Patrick Chamoiseau : « Les guérisseurs de la Martinique sont connus sous des noms divers : séanciers, guérisseurs, quimboiseurs, sorciers, magnétiseurs, noms qui correspondent théoriquement à des méthodes différentes ».¹²⁷ Mais, certains comme quimboiseur ou sorciers ont une connotation péjorative qui tend vers une dimension de la magie noire et

¹²⁶ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.

¹²⁷ -Benoist Jean, *L'Archipel Inachevé*, op. cit. P. 240.

de la pure sorcellerie) dans les textes martiniquais. Ce qu'il y a lieu de retenir, c'est que ce soit le soigneur Neg-feuille ou le séancier qui consulte et prédit l'avenir, il s'agit une fois de plus des manifestations spirituelles évidentes de la culture nègre qui auront davantage marqué le sol antillais de façon particulière et qui gardent, dans l'identité nègre, des attributs susceptibles de guider l'humanité toute entière.

Ces propos permettent de reconnaître le degré d'attachement que les sujets ont de leurs divinités et particulièrement aux dieux vaudous. Tout en reconnaissant les limites de la médecine moderne et les prouesses de la médecine traditionnelle nègre, la première lecture qu'il y a lieu de faire est simplement objective, et montre l'importance pour le monde de continuer, si non de valoriser davantage et urgemment les pratiques médicales originelles nègres. Car celles-ci ont toutes les avantages d'être en harmonie totale avec la nature et l'environnement dans lequel évoluent les sujets. Elles ont les atouts des faveurs de la nature parce qu'elles ne la brutalisent pas par des recherches et des transformations qui la perdent et la modifient au jour le jour.

De plus, en allant consulter Neg- Feuilles, Loné , lui qui est plutôt essentiellement un juriste chrétien, établit de façon involontaire et implicite une certaine primauté du vaudou. Il consacre ainsi son aspect pratique et très immédiat de ses pouvoirs. C'est ce qui se passe aussi par l'intermédiaire de la vieille Nozéa dont les connaissances et les pratiques vodouisantes sont essentiellement liées à la voyance et à l'invocation des morts. Négrresse adorant le Dieu Eternel, priant fondamentalement par l'entremise de la Vierge marie, la vieille Nozéa n'a jamais abandonné son fond voduisant qu'elle actualise au gré des circonstances pour répondre aux problèmes ponctuels. Elle recourt quotidiennement pour révéler des choses sur l'avenir, le destin de ceux qui la rencontrent ou la consultent. C'est dans cette logique qu'elle va prédire le destin de Vieux Os comme étant celui d'un voyageur qui devra connaître un itinéraire dans son milieu d'évolution : « Toi, dit-elle, c'est beaucoup plus simple. Ah bon, je fais un peu déçu.- Tu voyageras...Tu voyageras, répète-t-elle, mais tu reviendras mourir à Petit-Goâve ». ¹²⁸ Cette perception des choses n'est pas différente au plan du contenu de ce qui se passe dans *chronique des sept misères* au sujet du zombi Afoukal concernant le culte qu'il voue à la recherche de la jarre d'or :

Ses cris provoquèrent ce sifflement d'âme libérée, familier aux parasites des veillées mortuaires à l'heure où le défunt ramasse la monnaie de sa vie. L'ancien roi des djobeurs comprit immédiatement

¹²⁸ -*Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 99.

qu'Afoukal était au bord du grand voyage sans nulle longueur. La voix du zombi lui parvint déjà décroissante : Eh oui mon fi, pièce d'or, pièce bijoux, les vieux nègres d'ici croient encore que les jarres plantées en terre contiennent des trésors.¹²⁹

Lorsqu'on connaît la place que le thème de voyage occupe dans l'œuvre de Dany Laferrière, on comprend assez aisément l'importance que le texte accorde non seulement aux propos de Nozéa, mais aussi et surtout à ceux d'Afoukal sur le chemin du repos éternel surtout dans ce contexte de la culture nègre. La prédiction de Nozéa a, pour ainsi dire, une signification très profonde. Son sujet occupe pour cette raison une place bien symbolique dans l'imagerie de la culture du milieu. Une imagerie qui redonne valeur et consistance à certaines cultures qui font que le Nègre n'évolue plus à tout hasard. Il sait où il va et appréhende mieux les objectifs de son existence. Voyager n'est donc plus un simple déplacement, un mouvement anodin qui consiste à aller d'un endroit à un autre. Encore que dans certaines conceptions vaudous et africanistes, on peut voyager en restant surplace. Voyager devient un mouvement d'esprit qui permet des ascèses avec pour ambitions la quête du mieux-être de toute l'humanité. Voyager c'est aussi l'abandon dans des combats nobles. On ne revient en soi qu'avec des résultats escomptés dans le sens d'exorciser les forces obscurantistes et rétrogrades comme c'est le cas à Fort-de-France et à Port-au-Prince. Le cadre n'est donc plus simple. Il est suffisamment mis en œuvre pour l'expression de ce que le Nègre vit, pense et croit.

Sur ce plan, le Nègre convie le monde à ne plus fonctionner par tâtonnement ou par surprise concernant certains événements de la vie ou un certain nombre de comportements des membres de la communauté dans un cadre précis. On sait qui est qui, son rôle présent et futur dans la communauté. Le rôle de chaque sujet se voit précisé et défini de façon qu'il sache quel est son destin dans l'équilibre socioculturel et économique de toute la communauté. C'est à ce moment que le texte antillais dévoile l'importance des exorcismes qui deviennent nécessaires pour chasser les esprits de mauvaise facture pour la société et le monde. Ainsi, cette dernière a-t-elle le temps de prévoir, de juguler certaines situations à distance et de soumettre le milieu aux aspirations de ses habitants.

Bref, le Nègre est en harmonie avec la nature. Il la contrôle et ne cherche pas à l'assujettir afin d'éviter toutes les catastrophes qu'on connaît aujourd'hui ayant un rapport avec les tentatives vaines de l'homme de soumettre cette nature. Cette religiosité n'est

¹²⁹ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p. 210.

donc pas veine. Lorsque la même Nozéa fait les prédictions sur Frantz, Rico et bien d'autres sujets, on continue à percevoir les mêmes liens entre forces de la nature et entités ancestrales. Ceci se vérifie davantage lorsqu'elle procède à des visions sur les morts à travers le sujet Frantz :

... Elle regarde Frantz droit dans les yeux.- Il y a une chose que je ne comprends pas, finit-elle par dire. Qu'est- ce qu'il y a ? Je demande à la place de Frantz changé en statut de sel.- Oui, il y a quelque chose de trouble. On dirait quelqu'un... C'est ça, c'est quelqu'un. Il y a quelqu'un en toi que je n'arrive pas à identifier. Il se cache. Je me demande pourquoi... qui que tu sois, réponds-moi ! Hurlé à présent la vieille. C'est Nozéa qui te parle, tu dois t'identifier. Montre ton visage. Je n'ai pas peur de toi. Si c'est ce que je pense, dis-le, fais signe.¹³⁰

Nozéa par ces propos, montre à quel point le Nègre continue à se lier indéfectiblement aux croyances qui rythment son existence. Et lorsqu'elle parle ainsi, c'est tout le cadre qui est mis en contribution. On a d'ailleurs l'impression que même les sujets deviennent des sites, des cadres abritant des entités spirituelles. Le monde ne devrait surtout pas considérer cela comme de la pure superstition. La culture nègre, à travers ce sujet de Nozéa construit une idéologie qui confirme certaines conceptions déjà connues et évoquées dans ces milieux : La vie n'est qu'une continuité. Il est alors inutile de vouloir la changer par la simple ingéniosité des vivants. Ce changement unilatéral, s'il a lieu, n'est que de façade. Le nègre veut, une fois de plus montrer la nécessité de s'allier à son passé pour conserver une harmonie avec la volonté de ceux qui auront amorcé la structuration de la dignité humaine.

Les mêmes attitudes sont observées chez la vieille Da, pourtant pratiquante chrétienne exemplaire, mais attachée aux valeurs qui donnent un certain sens à la vie quotidienne et à l'avenir. Da convoque les forces ancestrales au moment du danger. Le ton est non seulement incantatoire, mais aussi de l'ordre du jussif à l'endroit des ancêtres qui doivent agir, et assister les vivants. Elle continue à transmettre ces pratiques vodouisantes à Vieux Os afin que ces valeurs soient pérennes. L'important, c'est le lien fort que ces pratiques entretiennent avec le passé: « C'est ainsi que Da parle à nos parents morts- Allez, réveillez-vous, faite quelque chose... Vous ne voyez pas que les assassins se sont emparés de notre ville ! La terreur règne et vous vous reposez. Eh ! Bien, ce n'est pas le moment.

¹³⁰ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p98.

Allez, débout les morts ! ». ¹³¹Lorsque l'on interroge de plus les incidences grammaticales et linguistiques de ces propos de Nozéa, on perçoit bel et bien qu'il s'agit d'une injonction que ce sujet donne à ces interlocuteurs. La fonction est conative et laisse percevoir au final une réaction du destinataire. Ceci met bien entendu en évidence la présence d'un autre monde: celui de la réception constitué du royaume des morts. En cela, le Nègre nait et vit avec cet autre cadre qui joue un rôle incontournable dans l'existence. On semble donc assister à une inversion des rôles et statuts dans la mesure où on intime désormais des ordres aux êtres supérieurs et supranaturels comme le sont les ancêtres dans l'imagerie nègre. Il est question pour cette culture une fois de plus, dans la nouvelle donne de re-enfantement de l'humanité qu'il suggère, de montrer l'importante place qu'occupent les principaux acteurs que sont les vivants dans la gestion des problèmes qui leur incombent, puisque c'est eux qui sont en situation.

Par ailleurs, Le texte ne déconstruit pas ici la foi chrétienne dont Da est une fervente croyante. Il s'agit simplement de susciter un certain nombre de remarques qui pourraient lever le voile dans ce que d'aucuns considèrent, non seulement comme du syncrétisme religieux, mais aussi la manière dont le Nègre soumet spirituellement son monde, son espace.

La première consacre encore un esprit d'ouverture qui ne saurait se limiter à une seule possibilité pour sauver le monde dont Da fait allusion dans ses propos. Da prône une synergie de forces. Il est question de convoquer les différentes forces dont le monde est dépositaire pour le sauver d'un certain nombre de dangers depuis les temps immémoriaux. L'identité nègre confirme son ambition d'ouverture et d'acceptation. Car la vérité sur ce plan est relative, permettant aux différentes cultures de pouvoir contribuer à la stabilité du monde en mode de synergie. Pour cette raison, le texte antillais veut fustiger les susceptibilités de croyances désordonnées, et promouvoir un œcuménisme réussi, considéré comme une opportunité pour l'humanité. Encore que ces textes ne mettent pas en doute le fond de l'existence d'un Dieu créateur. Mais le Nègre veut concilier l'homme avec lui-même et avec son Dieu. Il reprecise les modalités d'une croyance qui n'ignore pas la diversité des forces de la nature, les possibilités extraordinaires que regorge la fidélité aux forces de la nature comme vécues par les ancêtres

¹³¹ -Ibid., p. 207.

L'autre remarque tient de ce que l'espoir et la rédemption du monde viennent certainement d'Afrique. On sait bien que l'administration calquée sous le modèle occidental aura essayé en vain de juguler le mal. Pourtant, lorsque Da évoque ses ancêtres, la situation se stabilise. Elle aura d'ailleurs été encouragée par les autorités de la place dont les actions pour éradiquer le désordre auront été vaines. On recourt toujours à Da lorsque la situation se trouve hors de contrôle pour qu'elle invoque ses morts sur le cas, pour qu'elle fasse des prières ferventes pour le rétablissement de l'harmonie sociale. On aura observé la même chose dans *Les Cris des oiseaux fous*. C'est le dieu Legba qui sauve Vieux Os. C'est aussi lui qui lui aura permis de voyager afin de continuer à être un espoir pour sa communauté. L'ancêtre est alors un dieu déterminant dans la vie du Nègre parce qu'il constitue l'attachement au passé qui continue à instruire les vivants, qui les accompagne dans la marche vers des victoires et la restauration. C'est pour cette raison que les lieux où reposent ces ancêtres sont eux aussi sacrés et très protégés comme un véritable patrimoine. Le Nègre entend donc par-là procéder davantage au processus de patrimonialisation de son espace où se trouve contenu l'essentiel de ses rapports avec les siens.

L'autre remarque non moins importante concerne le côté spirituel du Nègre. Il est essentiellement spirituel du moment où il pense incessamment que la résolution de certains problèmes auxquels l'humanité fait face ne devrait jamais seulement tenir compte du physique et du visible. Les problèmes auront été difficiles d'être résolus par les moyens matériels. Il est urgent de se tourner vers le monde spirituel pour rechercher les solutions aux différents maux. Portée très actuelle, le texte antillais exige au monde de ne pas toujours se fier au matériel qui d'ailleurs est très éphémère comme le pense Da.

Par ailleurs, le texte structure un nombre d'intertextes parmi lesquels celui biblique. Non seulement cet intertexte vient confirmer la thèse d'ouverture, de synergie pour une bonne spiritualité qui n'oublie aucune entité spirituelle valorisante de la dignité humaine, il propose aussi d'autres voix que le Nègre suggère en vue de s'assurer une certaine stabilité. C'est pourquoi par exemple le psaume 90 tel qu'utilisé dans le texte, et en rapport avec son contenu biblique, il est opportun de s'en servir lorsque le monde se trouve en temps de crise et d'incertitudes. On se rappelle alors la vanité de la vie et la puissante main salvatrice du Dieu créateur de toute chose. On se rappelle la brièveté de la vie humaine et la souveraineté du Créateur. Le psaume rétablit le contrôle du monde entre les puissantes mains de son créateur. Il permet dès lors de sonner la fin de la création qui se serait

imposée par des désordres divers. Il est question, par le texte antillais, d'interpeller une fois de plus son espace qui semble désormais plongé dans toute sorte de désordres. Le rappel de la souveraine puissance de Dieu remet les choses à leur place et confirme la gestion efficace de ce défi par la culture nègre qui, loin de la souveraineté de Dieu comme nombre de cultures le font aujourd'hui, il ne saurait véritablement jouir d'une certaine quiétude. Ces intertextes jouent alors un rôle certain dans l'élaboration de l'idéologie du texte. Car les problèmes que le monde connaît et que ces textes s'attèlent à présenter sont d'abord d'ordre spirituel. Il n'est pas question d'un éventuel désordre ou d'une possible démenche pour le sujet Da de prier la vierge Marie, ensuite d'invoquer Legba, pour enfin convoquer les ancêtres :

J'espère qu'il ne va rien lui arriver, dit Da tout en s'agenouillant devant la statue de la Vierge pour la prière du matin. Seigneur, Eloignez nous de ce calice amer... Da s'attaque maintenant au psaume 90. Après la prière, (un peu plus longue que d'ordinaire), Da et moi, nous nous levons dans un coin de la salle à manger...comme chaque jour, Da a salué nos morts, les morts de notre famille, jetant de l'eau trois fois par terre- Brice...Arince, Inelia Beautrun, Lavertu, Charles Nelson... Débrouillez-vous de nous sortir de ce guêpier.¹³²

Ce passage, suffisamment intertextuel, fait apparaître nombre de sensibilités religieuses que Da manie avec dextérité et assurance pour parvenir à obtenir l'exhaussement à ses requêtes. Le monde de l'heure ne saurait par conséquent passer outre une telle stratégie de restauration et d'équilibre pour se remettre sur les voies de la stabilité.

En outre, on ne saurait oublier de ce point de vue que ces intertextes ont aussi une portée critique. Ils permettent de s'inscrire en faux contre certaines contre-valeurs qui sont vécues localement et dont le texte fait une description. Il s'agit des vices sociaux qui dénaturent et avilissent l'homme, le réduisant d'ailleurs au rang de l'animal. Les fléaux comme les violences diverses, les dépravations des mœurs et les déviances sexuelles sont remis au scanner par le moyens des comparaisons expressives. De tels égarements se sont aussi produits dans les temps passés. La crainte exprimée dans le texte est que le monde se replonge dans de telles barbaries qui pourraient ramener l'humanité en arrière. C'est ainsi que la Bible, le Coran, le Vaudou et d'ailleurs quelques révélations animistes en font cas. Sur ce plan, l'intertexte permet de faire des comparaisons qui poussent le monde aujourd'hui à établir des rapports qui lui font avancer. Souvent rédigés sous une tonalité à dominance injonctive, ces intertextes fonctionnent comme des rappels à l'ordre que le

¹³² - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.206-207.

Nègre évoque à l'endroit de ceux qui sont responsables de ces déviations qui mettent sérieusement à mal une vie harmonieuse dans son milieu :

Arrêtez de forniquer ! Vous confondez le jour avec la nuit comme des bêtes que vous êtes ! Les anges pleurent ! Arrêtez de souiller la face de Dieu ! Sortez de vos tombes ! Sinon la foudre de Dieu vous tombera dessus ! Le bras vengeur de l'Éternel vous écrasera ! Ouvrez cette porte... Babylone ! Trois fois Babylone ! C'est le règne de la bête.¹³³

Il est judicieux de préciser que le locuteur s'adresse au Préfet Montal, symbole du pouvoir et de l'autorité étatique qui s'affiche par des comportements déviants. En le faisant, le texte démontre le fait que ces déviations sont d'abord l'œuvre du gouvernant qui assure la continuité du pouvoir colonial, et que tout ce qui se vit comme pratiques désordonnées dans ce milieu influence négativement la vie sociale.

Par ailleurs, afin d'observer davantage la substance de la spiritualité nègre, il est judicieux de convoquer davantage le sujet Legba. Celui-ci représente l'aspect de la divinité et de la spiritualité nègre dans les textes de Dany Laferrière. Cela est connu. C'est initialement le dieu vaudou. Sa présence dans le texte est très significative. C'est lui qui tient régulièrement compagnie à Vieux Os pour franchir nombre de difficultés. Il lui permet de franchir les filets de ses ravisseurs sans être vu. Il favorise la fuite de ce sujet en le rendant invisible aux yeux de ses poursuivants et de ses détracteurs. C'est aussi ce dieu qui assiste Vieux Os chaque fois qu'il se retrouve en difficulté. Il le sauvera d'ailleurs de plusieurs agressions, contre une meute de chiens attelée à réifier la vie des êtres humains. Tout cela a été relevé et participe de la portée spirituelle du texte. Ce qui reste à évoquer et qui n'est pas moins important, c'est la stigmatisation ferme du monde irréversiblement tourné vers le matérialisme. Legba relance la question universelle de l'état de la spiritualité du monde. Il rappelle au citoyen du monde d'aujourd'hui son devoir à revoir sa posture face aux questions de spiritualité qui semblent reléguées au second rang au profit d'une ruée vers le matérialisme. La présence indéniable de Legba aux côtés de Vieux Os rappelle aussi la fidélité d'un Dieu créateur qui n'abandonne pas aussi facilement sa créature face aux difficultés générées par son semblable. Le monde peut donc encore retrouver sa sérénité par son retour total à Dieu qui en est le souverain créateur.

De cette façon, il est davantage évident que la place du nègre pour la restauration du monde est une fois de plus importante et inévitable. Son identité transcende les barrières

¹³³ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 213.

pour se présenter comme une opportunité à tous ceux qui ont à cœur une harmonie entre les entités de l'univers. Car, c'est grâce à Legba que Vieux Os se trouvera invisible, pourra bénéficier des attributs que seul Dieu donne pour se mouvoir sans danger dans ce monde pourtant plein de dangers. Legba apparaît pour cela comme un compagnon qui ne trahit pas malgré les égarements répétés des habitants de Port-au-Prince. Sa fidélité est sans appel et illimitée : « Et voilà qu'au moment même où je veux franchir cette porte (celle qui donne sur un autre monde), je sens une main sur mon épaule... Je me retourne et me retrouve face au visage de Legba. Ce Legba qui m'a sauvé des chiens est le dieu qui se tient à la porte du monde invisible». ¹³⁴

À côté de lui, il faut revoir les attitudes et actions de Papa-feuille qui donne un nouveau souffle de vie à tous ceux qui auront parcouru les hôpitaux de la médecine moderne sans succès : « les tisanes de Papa-feuille m'ont redonné le sourire... ». ¹³⁵ La culture nègre devient en cela un autre essor de l'humanité à revivre une pleine spiritualité. Le vieillissement de la civilisation occidentale entame bien évidemment aussi l'aspect spirituel. Or, la foi nègre s'avère pour cela jeune, candide et encore vivante pour donner de l'espoir à un monde qui doit continuer à vivre sa spiritualité dans la mesure où la spiritualité et tout ce qui est lié à la religion constituent pour le géostratège Samuel Huntington, le plus important élément de la civilisation : « Parmi tous les critères ici listés (critères objectifs de la civilisation), Huntington considère, sans vraiment se justifier, que le plus important est l'appartenance religieuse. Ce primat accordé à l'appartenance religieuse se retrouve dans un découpage du monde qu'il propose... ». ¹³⁶

3-D'autres survivances nègres

En plus des aspects liés aux traditions, aux coutumes, à la spiritualité et la religiosité nègres, beaucoup d'autres pratiques marquent davantage la présence du Nègre dans l'espace caribéen, pratiques qui ne cessent de se profiler pour le futur afin de poursuivre leur incidence sur la vie quotidienne du monde. Ainsi, même si ces survivances sont inscrites dans le passé du Nègre, ce sont des éléments socio-historiques qui poursuivent leur marquage et influence dans le temps sous forme de flash-back :

... Ils correspondent en réalité à la projection d'un futur dans le présent, qui est cependant le présent d'un flash-back, perçu

¹³⁴ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp. 43-44.

¹³⁵ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.134.

¹³⁶ - *les Grands théoriciens de la géopolitique*, op. cit. p132.

comme...un passé. C'est ainsi que passé et futur viennent s'écraser en quelque sorte en un point qui implique le présent de la vision. Inscrit dans le passé, le futur donne à voir comme un déjà-là... Cette coïncidence du futur et du passé en un seul point, sémantiquement focalisé dans sa catégorie de présent, on la retrouve réalisé à plusieurs reprises du dialogue...¹³⁷

Le texte antillais fonctionne ainsi sur fond d'un champ morphogénétique transcrivant des éléments morphiques (passé/ présent), (ancien/nouveau)...qui incorporent de la sorte un matériau historique dans les discours des sujets nègres. Il s'agit des pratiques propres à l'Africain qui auront survécu dans cette partie du monde. Le problème n'est pas seulement de procéder à leur description, même s'il est vrai que cette partie du travail se veut essentiellement descriptive, il sera question de montrer que ces pratiques constituent de véritables valeurs qui vont définitivement impulser une stratégie de vie dans les caraïbes et au-delà de ces territoires. C'est cela qui atteste du dynamisme de la morphogenèse que constituent ces survivances car : « Le champ morphogénétique est un espace virtuel où opèrent différents éléments morphiques constitués en un système qui est lui, géré par une dominante essentiellement dynamique ».¹³⁸ Parmi donc ces survivances, nombre d'entre elles sont liées aux pratiques physiques et comportementales du Nègre.

On retrouve l'Africain dans les gestes quotidiens de l'Antillais. Lorsque que le Père du Tertre décrit la femme antillaise dans ses méthodes de gérer et garder les enfants tout en continuant à faire leurs multiples occupations domestiques, il la présente dans une posture très originale qui consiste à attacher les enfants à la hanche. Cette pratique s'est reproduite aux Antilles comme l'évoque aujourd'hui les textes romanesques. Les enfants sont portés « à dada », c'est-à-dire en califourchon sur le dos. On va alors observer chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau que les personnages féminins se livrent aisément à cette pratique exactement de la même manière que leurs mères africaines : « C'est Héloïse Soleil, une amie à moi vient d'arriver du Vert-Pré avec son iche (enfant) sur le dos, alors, j'ai pensé que le Syrien pourrait lui laisser un de ses appartements ».¹³⁹ Le plus important est d'apprécier, à sa juste valeur, le fait que la jeune femme n'abandonne nullement les fruits de ses entrailles, quelles que soient les difficultés auxquelles elle fait face. Cette pratique qui trahit un amour incommensurable de la femme nègre envers son enfant aura tellement marqué le sol antillais que cela est devenu tout une devise pour se perpétuer au

¹³⁷ - *La Sociocritique*, op. cit. p.61.

¹³⁸ -*La Sociocritique*, op. cit p.60.

¹³⁹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 34.

jour le jour. Le port de son enfant ne semble pas constituer une charge supplémentaire, même si elle a beaucoup d'autres choses à faire.

À cette attitude, on peut ajouter le port des charges sur la tête ou bien l'aptitude à faire plusieurs choses à la fois. Nombre de procédés antiques qui continuent à décrire les capacités multitâches de la Nègresse dans un contexte où elle doit assurer un meilleur épanouissement à son entourage. Il est donc question, au-delà du simple fait de porter son enfant au dos tout en faisant autre chose, de faire quelques analyses stratégiques qui continuent à guider la femme caribéenne.

La première analyse tient du fait de l'inséparabilité entre la mère et son enfant quelles que soient les circonstances. L'enfant ne constitue pas pour cela une charge supplémentaire pour sa mère. Bien au contraire, c'est son compagnon. Il bénéficie de la sorte de la protection assidue et de la chaleur maternelle jusqu'à ce qu'il soit capable de voler de ses propres ailes. Il est donc hors de question que les préceptes de la mère à son fils ne soient pas suivis à la lettre. Ceci est d'autant plus compréhensible lorsque ce même travail insiste sur le fait que c'est la femme dans les contextes nègre et antillais, qui encadre et éduque. Il est d'abord question d'assurer cette complicité entre la mère et son enfant afin que plus tard, l'éducation et la formation découlent de la confiance de départ : « La mère tient une place privilégiée dans le cœur de l'Homme antillais. Ses mérites ne sont pas surfaits...La vénération de l'homme par celle-ci est proverbiale ». ¹⁴⁰ Ces liens anciens qui ont toujours existé entre mère et enfant présagent un futur plus calme pour l'humanité, dans la mesure où la douceur et la complicité sont permanentes entre la génitrice-formatrice qu'est la femme et le produit qu'elle destine à la société représenté par le fils.

L'autre chose tient de la filiation et de la fidélité que cela peut générer dans les vertus incarnées par la mère. Ce que dit généralement la mère est rarement remis en question : « L'Homme reste très dépendant de sa mère jusqu'à un âge très avancé ». ¹⁴¹ Hors, dans le texte antillais, la femme est tellement attachée aux valeurs communautaires qu'il est rare de la voir s'en détourner définitivement ou même quelque peu. Les sujets ayant subi cet encadrement comme Vieux, Pipi et bien d'autres s'en écartent aussi difficilement. Il s'agit dès le départ d'une stratégie et d'une culture de fidélisation aux

¹⁴⁰ -Bertrand Edouard, *Les Antilles en question*, Jamaïque, 1972, p. 63.

¹⁴¹ -Ibid.p. 81.

valeurs essentielles de sa communauté, puisque la femme en est l'incarnatrice dans ce contexte antillais.

Par ailleurs, le même élan de comportement se fait observer dans le social de l'Antillais. Car lorsque deux Antillais se rencontrent, leur échange se fait sous forme d'un dialogue institutionnalisé. C'est-à-dire que lorsqu'une personne s'exprime, le protagoniste lui témoigne de son attention par des acquiescements qui sont la preuve du respect d'autrui et de l'attention qu'on porte non seulement à sa personne, mais aussi et surtout à ce qu'il dit. On a alors facilement repéré les « oui, oui... », « Ha bon... » et bien d'autres manifestations discursives et dispositions qui rendent la conversation conviviale, empreinte de courtoisie. Il est facile de remarquer que dans les textes antillais, le discours dialogal occupe une place de choix avec cette particularité que ces échanges sont des moments de véritables écoutes et de réactions vis-à-vis de son interlocuteur. Il faut davantage rapprocher de ces attitudes la politesse, la convivialité et les règles d'échanges dont le Nègre en est originellement promoteur. Son héritier antillais a permis aux Caraïbes de bénéficier de cette pratique transgénérationnelle et atemporelle pour nourrir les cercles de dialogues dans le monde. Ces séquences d'échanges conviviaux permettent de mieux donner de la chaleur dans des relations interindividuelles et internationales. De la sorte, l'écoute devient un moyen, un atout fondamental pour signifier son intérêt à autrui. Il aboutit finalement à l'abolition des barrières socioculturelles et même politico-économiques. Tout le monde se sent important pour l'élaboration d'un tout social surtout s'il s'agit des sujets qui touchent particulièrement la chose commune. Le résultat pour un monde cosmopolitique en est facilement assuré.

Cette disposition vient à point nommé marquer le sol haïtien et martiniquais au moment où les dictatures et les autoritarismes prennent corps dans cette partie du monde. C'est cela qui permet aux habitants de Haïti tels que décrits dans *Les Cris des oiseaux fous* de tenir face aux atrocités des Duvaliers. Ceci dit, non pas que le Nègre connaît essentiellement la démocratie ; ou qu'il est né dans ce système de gouvernance, mais il élabore dans son essence et son quotidien des mécanismes qui déconstruisent toute pensée unique pour promouvoir une personnalité fruit d'un construit commun : « ...Le je est un masque, un leurre, un tenant-lieu, car derrière cette subjectivité illusoire est lové le sujet culturel ». ¹⁴²

¹⁴² -*La Sociocritique*, op. cit. p.111.

De plus, les textes antillais sont aussi marqués par un système de coopération particulier. La « solidarité »¹⁴³ est un élément important de l'éthique africaine. Cela se manifeste dans l'espace antillais de différentes manières allant dans le sens de l'assistance de son semblable mis en difficulté par un évènement subit ou une maladie. Huguette Bellemare dira pour cela : « La solidarité est un élément important de l'éthique africaine. Elle cimente le groupe et se traduit par des habitudes de coopération dans le domaine économique ».¹⁴⁴ Or, c'est ce qu'on remarque efficacement dans le sol antillais avec exactement les mêmes habitudes et comportements qui forgent les relations sociétales. Ceci est perceptible dans toutes les situations malheureuses qu'un proche peut vivre par la mise en place des conditions qui promeuvent des sentiments de solidarité entre personnages :

Gasner me sourit et me dit qu'il n'a pas froid. Nous croisons une personne que Gasner salue et me dit que c'est son père. Or son père est mort depuis fort longtemps. Je me demande même s'il l'a connu. Nous formons une génération de fils qui n'ont pas connu leur père et c'est ce qui nous relie les uns aux autres. Je ne me souviens pas du visage de mon père. Je regarde le père de Gasner s'éloigner... J'essaie de rester le plus longtemps possible pour ne pas quitter Gasner.¹⁴⁵

Cette pratique de solidarité se manifeste aussi d'une façon ou d'une autre par une assistance matérielle, chaque fois qu'un membre de la communauté se trouve dans le besoin : « L'entourage d'Elyette prit alors conscience de tout ce qui entoure la mort d'un proche : formidable commerce de faire-part, de draps mortuaires, de bougies, de parfums et de fleurs artificielles qui arrivaient dans la demeure d'Elyette... Les services de l'Abbé pour le De Profundis... ».¹⁴⁶ Quoi qu'on dise, même s'il est vrai que ceci paraît insignifiant au regard du contenu de l'aide à apporter. Ce qui compte, c'est la symbolique profonde et l'esprit qui se développe autour de ces gestes anodins. Les grandes théories des stratèges comme celle de Huntington ont prouvé que l'élan de solidarité ne se définit toujours pas par rapport à la grosseur du don, mais beaucoup plus par rapport à la grandeur d'esprit qui

¹⁴³ -Selon les travaux de Benoist Jean, dans *l'Archipel inachevé*, dans les sociétés rurales africaines et antillaises, l'argent ne circule pas assez. Il est d'ailleurs très peu. La base de l'économie est l'échange de services et d'entraide. L'argent n'apparaît que dans des grandes occasions plus ou moins catastrophiques comme les accidents, les décès... ou la maladie qui frapperaient un ami, une parenté ou un voisin. Une fois de plus, il n'est souvent pas liquide. Il se manifeste et se matérialise sous différentes manières qui servent efficacement celui à qui est adressé cet élan de solidarité et d'assistance multiforme.

¹⁴⁴ -Bellmare Huguette, « *Survivances africaines* », In *Historial antillais*, tome I, Guadeloupe et Martinique, Des îles aux hommes, Pointe-à-pitre, Dayani Editions, 1991, p. 275.

¹⁴⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 93.

¹⁴⁶ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p. 38.

accompagne le geste. Le Nègre se trouve ainsi au centre d'une attitude qui peut susciter un nouvel élan au monde afin de réduire considérablement les individualismes.

Sur un autre plan proche de la solidarité, les Nègres s'organisent pour être associatifs ou coopératifs afin de créer des conditions de synergie qui puissent les amener à juguler le contexte ou à mener un travail irréalisable dans les conditions de solitude. Cette forme de travail coopératif dans les Antilles rurales et même urbaines se manifeste encore aujourd'hui, pour accomplir un travail nécessitant une forte mobilisation en termes d'énergie. On fait rarement appel au travail salarié. On organise un « assaut »¹⁴⁷. Zobel dira à propos : « Le jour venu, tous viennent avec des houes, des pioches, des coutelas... On n'a qu'à préparer le chaudron de légumes et de porc salé, le baril de rhum et le tam-tam ». ¹⁴⁸Cette forme du travail d'origine africaine se retrouve en Guadeloupe sous l'appellation de *Convoi*, au Trinidad comme *Gayap*, en Haïti par le terme de *Coumbite*. Il s'agit bel et bien là d'un marquage socioéconomique du Nègre qui implémente ses formes de vie sociétales à travers sa diaspora. Les djobeurs de Patrick Chamoiseau constituent une réelle illustration de cette pratique qui laisse déjà percevoir des fondamentaux d'une organisation socioéconomique qui prend racine dans les méandres d'un désir d'apprécier, à sa juste valeur, l'importance de la communauté : « Durant cette renaissance, le marché aux légumes devint le point d'ancrage définitif de notre groupe de djobeurs. D'autres s'étaient cristallisés autour du marché aux poissons et du marché aux viandes. Notre clan se composait de cinq grands maitres... Autour de nous gravitaient deux apprentis ». ¹⁴⁹

Ces élans ne se limitent pas seulement à s'organiser économiquement. Il est aussi question d'élaborer ensemble les stratégies de lutte contre les dictatures et la promotion des valeurs de démocratie et de liberté d'expression :

Le jour de la mort de Gasner. Je viens de me séparer d'un groupe de copains avec qui j'ai contribué, d'une certaine manière, ces dernières années, à changer le visage de la presse haïtienne. J'applaudis leur tempérament, mais je suis trop lâche pour me précipiter sans analyse préalable dans ce qui est visiblement un piège à rats. Qui nous dit que le massacre est terminé ? ¹⁵⁰

¹⁴⁷ - Les hommes du voisinage s'organisent et se réunissent pour faire le travail à l'échange juste de la nourriture et des boissons offertes par le propriétaire. Tout s'accompagne par les plaisanteries, tam-tams et danses, de la musique traditionnelle...

¹⁴⁸ -Zobel, *Diab'la*, nouvelle Edition, Nouvelles Editions Latines, 2004, p. 76.

¹⁴⁹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 65.

¹⁵⁰ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.34.

De toutes les façons, il est hors de question de se croire seul ou abandonné à quelques moments que ce soit. La solitude est très peu connue dans ce contexte, où le Nègre sait toujours que la plus grande richesse de l'Africain, c'est la chaleur humaine. On mesure la grandeur d'un homme éprouvé ou en joie, par la qualité et la quantité d'hommes qui répondent promptement présents à ses côtés. Solibo couché des suites d'une égorgette de parole permet d'apprécier avant sa mort, la place qu'il occupe dans les cœurs des habitants de Port-au-Prince.

En plus, c'est au Nègre que le monde doit aujourd'hui ce que l'on appelle l'esprit mutualiste qui finalement est devenu un grand atout pour développer les économies. Ce que l'on peut qualifier de sociétés mutualistes africaines aura émigré avec la déportation des esclaves. Même si ces sociétés paraissent un peu plus modernes aujourd'hui, elles sont toujours identifiées aux tontines et autres regroupements africains à caractère économique et mutuel. Les Antilles ont donc hérité du caractère associatif de leurs ancêtres africains, avec pour but le soutien des membres y adhérant. Dans son ouvrage *Contacts de civilisations*¹⁵¹, Leiris fait étalage de cet esprit associatif par l'élaboration des statistiques issues des enquêtes sur le terrain. Ces enquêtes prouvent que les sociétés mutualistes sont de plus en plus nombreuses dans les Antilles de façon générale. Elles s'accroissent au jour le jour et mettent d'ailleurs sérieusement certaines structures comme des banques en difficulté concurrentielle par des mécanismes qui favorisent les regroupements. Car au-delà du simple esprit d'épargne ou de prêt que suggèrent ces établissements financiers dits modernes, les mutuelles quant à elles ont l'avantage de prôner autre chose que les mouvements d'argent. Elles mettent plutôt l'homme et sa sécurité au centre de ses objectifs. Elles promeuvent tous les avantages liés à la présence d'autrui autour de soi. Ce qui est irremplaçable par le seul fait des moyens financiers.

En tout état de cause, l'espace antillais répond bien à l'esprit nègre de par le fonctionnement de ses organes, qui sont des organes intégrateurs et qui ignorent parfaitement les exclusions et les barrières. Cette forme de communautarisme est l'une des formes des systèmes de vie qui placent le Nègre au centre des préoccupations humanistes. Lorsqu'on observe les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, on

¹⁵¹ - Selon Leiris dans *Contacts de Civilisations*, en 1951, les fédérations mutualistes de la Martinique groupaient 66 associations comptant près de 60000 membres, en Guadeloupe, environ 50 associations mutualistes pouvant atteindre 55000 membres. Et en Haïti, plus de 70 groupements associatifs avec un peu plus de 100000 membres. L'Afrique qui est le berceau de cet esprit de se mettre en association compterait des milliers d'associations et des millions de membres.

peut remarquer qu'il s'agit des textes réalistes, essentiellement nourris aux valeurs du milieu. Les djobeurs s'organisent essentiellement dans ce système : « Dès l'instant où la marchande eut des paniers trop lourds, apparurent les djobeurs, d'abord pour l'aimable coup de main, puis le service de chaque jour que la marchande payait en fin de journée, selon son cœur. Cela s'inscrit dans un savoir-faire dont les règles se transmirent... ».¹⁵²

L'idée que l'on a des enfants, et surtout des familles nombreuses aux Antilles est aussi une survivance des traditions et valeurs nègres. Lorsque l'on essaie de revoir toutes les théories qui œuvrent à limiter les naissances, on se rend à l'évidence que le Nègre prône autre chose dans sa logique de peupler le monde. Pour le Nègre, la considération est toute autre et parfois surprenante pour ceux qui ne comprennent pas encore que l'Homme est la richesse fondamentale pour la société. Il incarne en lui-même une richesse et il est hors de question de mettre à l'avant des raisons matérialistes pour procréer. Il y a donc une attitude très favorable aux enfants dans les milieux antillais. Ils sont généralement très nombreux, pouvant atteindre la dizaine par famille : « ...Quand les douleurs de l'accouchement saisirent Fanotte, Félix Soleil appela (non Philomène qui lui avait mis au monde ses huit filles), une matrone du quartier se faisant appeler Saint- Marie. Cette dernière se targuait de ne faire voir le jour qu'à des garçons aux graines bien plantées. Le travail fut long et pénible... ».¹⁵³ Ce qui permet de faire autant d'enfants n'est pas lié au niveau de vie et aux éventuels moyens financiers ou matériels qu'on disposerait. Ceci est lié à une conviction profonde enfouie dans la culture du Nègre comme quoi, avoir les hommes, c'est être riche d'une part. La mission que Dieu a confiée à l'homme de remplir la terre est un impératif d'autre part. Sur ce plan, le Nègre demeure très attaché aux prescriptions divines et n'affiche pas comme première condition à l'accomplissement de la volonté de Dieu, les biens matériels. Il est dans le plan divin et s'attèle à l'accomplissement de ce dernier dans la logique prescrite par le créateur.

De plus, tout enfant chez le Nègre a les mêmes droits et devoirs. Il n'y a pas chez lui une catégorisation et classification des enfants. Dès qu'un enfant vient au monde, c'est toute la communauté qui l'accueille. L'enfant appartient plutôt à la communauté et non d'abord à ses parents. C'est pourquoi il n'y a pas d'enfants illégitimes. Pour le Nègre, le terme illégitimité de l'enfant est un signe de l'égoïsme et marque d'un certain échec de la mission humanisante de l'être. Tous les enfants sont éduqués dans un même moule social

¹⁵² - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 25.

¹⁵³ - *Chronique des sept misères*, op. cit. 20.

et bénéficient tous de l'acquisition des richesses culturelles de sa société, contenues dans la langue qu'il acquiert sans condition comme un bien social commun :

Le concept de langue est une abstraction qui n'a d'existence que pour l'historien. L'individu n'enregistre pas passivement une langue, mais une multiplicité de discours qui sont assimilés essentiellement dans les contextes d'énonciation et avec leurs mutabilités potentielles, étroitement dépendantes de la situation de communication qui les véhicule et leur confère par là même leur valeur sociale et idéologique. Le signe est acquis en situation et restera porteur de socialité et d'interaction : il garde en mémoire l'espace dialogique dont il est issu.¹⁵⁴

L'enfant est alors un bien social et commun. Tout y est fait pour que son arrivée dans une société ne souffre d'aucune insuffisance pour ce qui est de son encadrement et de son intégration dans la société. En tant qu'enfant, on se voit régulièrement corrigé par le simple passant lorsque l'on fait une bévue. D'ailleurs, certains termes n'existent pas dans les langues créoles pouvant désigner le cousin ou le demi-frère. Comme en Afrique, c'est le frère, la sœur, le père ou la mère. Pour marquer une différenciation entre plusieurs mamans par exemple, l'enfant antillais ajoutera un patronyme au terme maman et dira simplement par exemple maman Héloïse, manman Mangoul, Manman Minette... Mais la racine du mot « manman » demeure et garde toute sa portée dans la conscience et les acquis culturels de l'enfant. La société est ainsi faite de telle sorte que l'échec d'un enfant est l'échec d'une communauté toute entière. L'on remarque alors que les enfants d'une contrée, d'un village ... aux Antilles peuvent se restaurer dans n'importe quelle maison du village sans que cela soit considéré comme un problème. Certains parents dans ces textes ne s'offusquent jamais du fait que leurs enfants arrivent toujours, pendant des longues semaines, le ventre plein des fructuailles consommées dans d'autres maisons que celles familiales. C'est cette expérience que vit Vieux Os à Petit-Goave dont il se souvient toujours. Ne s'agit-il pas là d'un modèle de société dont le monde entier a besoin ? Le Nègre enseigne et interpelle le monde où l'on meurt de faim à côté des gens qui jettent un surplus de nourriture dans les poubelles.

De la même façon que les enfants appartiennent à la communauté, la famille ne se limite pas à cette définition très classique qui la réduit à un essentiel dont on ne connaît pas les fondements chez le Nègre. C'est pourquoi un enfant peut-être offert à une famille dont les enfants sont déjà grands ou se seraient décédés. Il y est accueilli comme un don du ciel

¹⁵⁴ - *La Sociocritique*, op. cit. p.137.

parce que c'est un cadeau de la communauté. Vieux Os aura ainsi bénéficié des attentions particulières des gens qui n'étaient pas directement liés à lui. Mais la règle reste de mise: l'enfant n'est pas un moyen par excellence pour implémenter un type de société. Il est aussi une fin. Si les textes antillais sont souvent considérés comme des romans d'apprentissage, c'est parce que l'enfant y occupe une place fondamentale par la structuration de son être du début jusqu'à la fin.

Enfin de compte, les personnes âgées bénéficient d'une attention particulière chez le Nègre. Ces personnes demeurent comme des produits rares qu'il faille entretenir avec délicatesse et finesse. Elles ont tous les respects, toutes les attentions et autres méthodes qui laissent croire qu'elles sont vénérées et adulées :

Sans trop comprendre, la foule s'émeut de l'effrontée du brigadier et du vieillard, Congo a trop d'années à respecter, si bien qu'après de vagues commentaires, surgissent les menaces ouvertes : Ce n'est pas bon ! Pas de mains avec un vieux –corps ! Et si c'était ton papa, isalop ? Ti cola, ne le touche pas !...Puis, fusant de nulle part, grailleuse d'amertume, surgit l'injure qui dérespecte la mère, l'injure suprême : Ti-cola, b'da manman'w !...¹⁵⁵

Ces personnes âgées sont comme des ressources inépuisables de bénédictions, des références pour les conseils et des symboles d'une expérience à laquelle on se réfère en cas de moments d'incertitudes de la communauté. Il est alors impensable d'utiliser un certain vocabulaire qui dénigre les personnes âgées comme les « cases de retraites » ou « les camps pour pensionnés ». On n'abandonne pas à la rue les vieilles personnes. On continue à les regarder comme des trophées et des victoires que l'on aura engrangées tout au long de l'existence. Lorsque le sujet vieux Congo prend la parole au milieu de la foule, cela se définit comme une opportunité idoine d'apprendre et d'écouter les voies (et voix) de la sagesse.

Une fois encore, le Nègre imprime particulièrement ses marques dans un monde où les nouvelles formes de pensées mettent sérieusement à mal les valeurs essentielles à la dignité de l'homme. L'importance de l'espace devient pour cela stratégique pour saisir l'univers comme un tout dans lequel la portée didactique des valeurs nègres s'implémente avec plus d'acuité et de réussite.

¹⁵⁵ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.108.

En fin de compte, entre possible et impossible, le naturel et le surnaturel partagent le quotidien de l'Antillais. Cette sorte d'absence de frontières dans les profondeurs même de l'être nègre laisse percevoir une lecture pertinente que son identité insuffle à son milieu. On aboutit ainsi à une sorte de territorialisation de l'espace comme facteur d'acceptation de soi et d'ouverture à autrui. Un projet littéraire qui, au final laisse confondre nature et être humain ; espace et celui qui l'habite. Bref, une sorte de patrimonialisation de l'espace que le Nègre structure à sa manière. Le Nègre et le monde conviés fusionnent ainsi dans une spiritualité qui se manifeste par la représentation d'un univers où chrétien animiste, vaudou et autres laissent entrevoir leurs attributs bienveillants et protecteurs pour l'humanité face aux désordres qui, très souvent ébranlent fortement l'humanité.

**CHAPITRE III : VERS L'EXPRESSIVITÉ
TRANSCULTURELLE ET COSMOPOLITIQUE DES
CADRES**

S'il y'a une caractéristique particulièrement observable dans la littérature antillaise, c'est la richesse expressive de ses cadres, entendus ici comme les différents espaces où se déroulent les intrigues. Il s'agit des espaces très hétérogènes où les sujets manifestent leur identité face à d'autres sensibilités culturelles. Ce qui est plus important pour ce travail est l'action du Nègre à rendre les lieux culturellement expressifs pour influencer l'environnement immédiat où se meuvent ses sujets. Il est donc question d'aller à la rencontre de soi et d'autrui. Mais, ces rencontres sont considérées sous le prisme de l'interculturel où la notion de partage est moins prise en compte que celle de dominance ou de désir d'hégémonie culturelle. Le choc qui émane des rencontres permet à la culture nègre d'être continuellement un objet de découverte et d'admiration pour d'autres qui n'ont de cesse d'intégrer ses valeurs. L'hétérogénéité culturelle comme trait spécifique de l'espace dans le roman antillais traduit des tensions permanentes se situant très souvent entre distance et proximité, diversité et intégration. Or, c'est précisément à travers ces tensions que s'affirme la capacité culturelle du Nègre à sortir d'elle-même et à susciter des frontières d'interprétations qui la spécifient. C'est à ce titre que le Nègre émerge de son propre refuge identitaire pour échanger avec l'inconnu, sur un ton qui n'exclut pas une volonté de dominer ou mieux de rappeler au monde, si besoin s'impose, sa posture de berceau des civilisations, des valeurs interindividuelles et inter identitaires. Ce chapitre prend ainsi le sens non seulement de la rencontre avec soi dans la redécouverte du marquage culturel des lieux, mais aussi l'expression de la rencontre avec autrui sous le prisme d'une réévaluation de l'influence que l'identité nègre apporte à son entourage à travers le cadre romanesque :

Le genre romanesque advient donc de la mise en relation de processus économiques et sociaux,... de situations conflictuelles, ... des pratiques sociales(le jeu des appareils idéologiques), des débats qui transcrivent eux-mêmes l'évolution de l'infrastructure,... une pratique idéologique transhistorique qui offre une matrice spécifique à la production de sens...¹⁵⁶

¹⁵⁶ - *La Sociocritique*, op. cit. pp.150-151.

1-Les cadres de rencontres et de découvertes

L'un des principaux cadres de rencontres est la ville. Dans ce macro espace, l'on peut identifier un grand nombre de rencontres qui promeuvent l'expressivité de l'identité nègre sous la houlette de la mondialisation, de la globalisation et des industries culturelles, tant il est vrai que l'uniformisation de ces valeurs colonise la vie quotidienne de la ville. Les villes promeuvent une vie extravertie pour offrir des possibilités de l'altérité à ses habitants et réorienter le monde au regard de la diversité. Mais, il est évident que dans nombre de cas dans les villes antillaises, il n'y a pas confusion avec une culture partagée, il y a plutôt désir de s'imposer, de dominer, de former et d'enseigner les essences nègres. Ce don pédagogique et didactique apparaît dans les textes de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau sous différentes formes qui laissent la ville vivre au rythme du Nègre :

Les universités reprirent leur train-train quotidien, gris, blême, sans issue, et au moment où les filles commençaient vraiment à s'ennuyer avec les types fades, pâles et blafards des Ivy League, éclatèrent sur les campus les premières violentes, puissantes et incendiaires manifestations des filles,... désespérées de la mauvaise baise des Blancs...Il a fallu quasiment tirer dans les dortoirs nègres des filles aux cheveux blonds. Le grand Nègre de Harlem baise ainsi à n'en plus finir...en baisant pour toutes les réparations...¹⁵⁷

Sur ce plan, le Nègre exprime son identité par le sexe et la façon de s'en servir. La révolte des filles blanches dans les chambres de Harlem, après les séances d'ébats sexuels par les autres races marque, au-delà de l'aspect purement érotique de ce texte, que c'est le Nègre qui s'en sort mieux que quiconque et parvient à assouvir les désirs des uns et des autres du fait de sa particularité dans l'appréhension du sexe. Cela n'est pas aussi simple et marque un point d'honneur, tel que ce travail le démontre par la suite, dans l'utilisation du sexe comme outil stratégique dans la volonté de s'imposer et de dominer.

Il marque ainsi définitivement l'espace de son empreinte et y instaure une nouvelle harmonie, un nouveau calme. D'ailleurs, le calme ne revient dans les dortoirs qu'après des nuits et des moments passés avec les jeunes nègres pour assouvir les désirs légitimes des filles. La découverte du sexe nègre par les filles amène ces dernières à remettre en cause certaines conceptions, théories déviantes, dévalorisantes et négationnistes dont est l'objet le sexe aujourd'hui. Le bon usage de cet important moyen de rapprochement des identités pousse toutes ces filles à questionner leurs cultures, leur identité relativement à la

¹⁵⁷ -*Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 18.

perspicacité et l'efficacité nègres vis-à-vis du sexe. La remise en cause d'une certaine culture de la négation du sexe et du genre s'avère ainsi inéluctable au regard de la qualité et du rang social des sujets mis en action. On peut alors rappeler qu'il s'agit des filles des grandes personnalités, des rois et autres dignitaires de la société occidentale qui viennent s'abreuver dans les délices sexuelles nègres ; redécouvrant de la sorte la vraie portée de ce dernier qui n'est plus uniquement objet de plaisir ou de procréation, mais véritable moyen de découverte d'autres cultures et horizons. Ce qui arrive aux filles dans le texte de Laferrière est tout simplement extraordinaire et fantastique après des séances de rapports intimes avec les jeunes Nègres :

Qu'est-ce qu'une souris peut bien représenter comme danger pour une forte fille de Westmount ? Si une minuscule souris la panique tant, que dire d'un Nègre alors ? Ce n'est pas baiser avec un Nègre qui peut terrifier. Le pire, c'est dormir avec lui. Dormir, c'est se livrer totalement. C'est le plus que nu...Ce qui était une simple baise pourrait bien devenir...On a déjà vu des jeunes blanches, anglo-saxonnes, protestantes, dormir avec un Nègre et se réveiller le lendemain sous un baobab, en pleine brousse, à discuter des affaires du clan avec les femmes du village. D'ailleurs, la fille d'un des présidents de Canadian Pacific a déjà couché avec un Nègre sur le mont Royal, en plein été, ... et plus personne ne l'a jamais revue...¹⁵⁸

Le sexe devient de ce fait un objet qui exprime mieux le merveilleux nègre. Il permet de découvrir dans des espaces enchanteurs et des lieux mythiques de cet extraordinaire univers nègre.

C'est aussi ce pouvoir du sexe que l'on continue à célébrer de différentes manières dans les autres textes des romanciers antillais : « Sa douce chaire, j'ai littéralement envie de la dévorer. Elle me ramène toujours à mes plus bas instincts, m'empêchant de vivre uniquement dans le monde de l'idéal amoureux... ».¹⁵⁹ Ainsi donc, pour un cadre comme le micro espace du dortoir Harlem à Port-au-Prince, les rencontres permettent une redécouverte de la manière de vivre véritablement les rapports sexuels. Ces rapports ne doivent en aucun cas être pris à la légère parce que la non satisfaction sur ce plan peut entraîner d'importants dérapages sociaux et des déséquilibres individuels comme cela a été le cas à Harlem. C'est cette dimension de la pratique sexuelle dans les agglomérations qui rend transindividuels les Blanches du fait de nouvelles expériences sous la coupole nègre.

¹⁵⁸ -*Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p.84

¹⁵⁹ -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 39.

C'est ce qu'Edmond Cros reprecise comme modalités de transformation des sujets au gré des expériences dans un environnement précis :

Le sujet transindividuel investit les consciences individuelles de chacun des individus qui y participent par le biais de microsémiotiques différents. Or ces microsémiotiques transcrivent en signes l'ensemble des aspirations, des frustrations et des problèmes vitaux de chacun des groupes impliqués : elles donnent en quelque sorte une lecture des modalités d'immersion dans l'histoire de chacun des groupes impliqués... Ces différents sujets collectifs nous proposent... leurs valeurs et leurs visions du monde à travers la matérialisation des expressions sémiotiques, gestuelles ou verbales qui les caractérisent.¹⁶⁰

Par ailleurs, les rencontres concernent d'autres domaines de la vie quotidienne qui rythment les comportements des individus et assurent leur équilibre. Ce qui se passe dans les cités antillaises donne une image révélatrice des rencontres pour ce qui est de l'épanouissement dans les villes. Elles sont pour cette raison considérées comme un appréciant de la globalisation, lieu par excellence de la coexistence et un analogon du monde certes, mais également cadre approprié où se déploient les prouesses de la culture nègre qui se veut modèle et modératrice de la manifestation des autres identités. L'espace se mue ainsi en une sorte d'exposition en grandeur nature de tout ce que le Nègre suggère à l'humanité pour son re-enfantement. Si le texte *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer* l'a si bien évoqué au plan sexuel qui semble banal mais très suggestif, d'autres textes présentent des données édifiantes pour remettre l'homme au centre de toute investigation socioculturelle. Le lieu devient pour cela un cadre où se construit une vie à la portée de tous, malgré la diversité d'horizons :

De toute façon, c'est l'heure de rentrer à la maison pour avaler vite une collation, se changer pour se retrouver quelque part avant la tombée du jour. C'est durant l'après-midi qu'on prépare sa soirée. Rico donne rendez-vous sur la rue La-Justice, pas loin de l'Eglise du pasteur Doll. Rico doit remonter chez lui, manger se changer et redescendre avant le crépuscule. Frantz a un rendez-vous avec Légye près de la douane. Moi, je n'ai qu'à remonter la rue.¹⁶¹

La ville se présente aussi comme un lieu qui vibre au rythme de la quête de l'autre et de la découverte de soi dans toute sorte de vertus qui n'enferment pas, mais plutôt qui mènent vers cet idéal de vie vers l'ouverture. Il s'agit donc d'un modèle de vie où personne ne vaut en principe rien sans l'autre. Même le conteur Solibo ne peut mieux exprimer son

¹⁶⁰ - *La Sociocritique* op. cit. p. 122.

¹⁶¹ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 85.

art de la parole que grâce à la validation et au crédit que lui apporte son auditoire dans un lieu indiqué, précisément dans la ville de Port-au-Prince : « Sucette convoqua une compagnie sous la lumière de son flambeau. Flap, et même plus que flap, délaissant les tables de jeux, un auditoire s'était formé... ».¹⁶²

Il s'agit donc aussi de mettre en évidence ce grand pouvoir qu'a le Nègre de donner une certaine classe au cadre et de le transformer. Le climat et les autres états du jour deviennent des opportunités pour réguler les sentiments des uns et des autres, disposer les humeurs à l'accueil et au bon désir de vivre ensemble. Les touristes et autres visiteurs qui arrivent dans cette partie de Port-au-Prince ont ainsi l'opportunité de découvrir et de vivre davantage les richesses qu'incarne une certaine catégorie de sujets. Et à partir de là, autrui découvre et apprend aisément ce qui, chez le Nègre, peut activement participer à l'élaboration définitive d'un sujet transindividuel grâce aux valeurs que le sujet Congo implémente à Port-au-Prince : « ...Congo s'était bien diverti, touristes et spectateurs aussi... ».¹⁶³

2-Les lieux éminemment cosmopolites et transculturels

Le texte antillais est d'une richesse importante pour ce qui est de l'illustration des cadres et autres lieux où se déroulent les actions. Cette richesse tient d'abord de son aspect cosmopolite. Les cadres sont une expression, une illustration pertinente de cultures diverses grâce à la volonté du Nègre d'accepter et d'intégrer le monde divers autour de lui. Le cadre les organise de telle sorte que tout le monde entier s'y retrouve représenté. Toutes choses qui représentent une autre image de l'acceptation de soi et d'autrui par les espaces similaires à un univers global, un ensemble de représentations d'un monde uni autour d'un même désir : celui de l'harmonie et de la récréation d'une autre sensibilité unificatrice sous l'impulsion du Nègre. La trajectoire exposée dans le cadre de ce travail se focalise sur la complexité d'un lieu à se reconstruire et à se réinventer à partir des processus des mouvements divers, suscitant très souvent une nouvelle subjectivité, une nouvelle identité dont le Nègre en assure la paternité. Les rencontres et le mélange reconfigurent la perception dudit lieu pour un nouvel ensemble d'éléments identitaires. En tout état de cause, des relations et autres projets interindividuels ou intercollectivités rendent les cadres cosmopolites au plan culturel, socioprofessionnel et religieux.

¹⁶² -*Solibo magnifique*, op. cit. p.29.

¹⁶³ -*Ibid.*, p.204.

Culturellement, le texte antillais présente une mosaïque de cultures dont l'ambition réside essentiellement dans le souci permanent de fédérer ces diversités autour de l'impulsion nègre. C'est dans cette perspective qu'Edmond Cros permet d'advenir au sujet culturel qui est une entité découlant de cette diversité et consacrant de la sorte son dynamisme vers un plurisystème comme le résultat de la mise en commun de toutes ces diversités :

En tant que sémiotico-idéologique, le sujet culturel ne cesse donc de se redistribuer en re-distribuant tout au long de son existence des trajets de sens complexes, hétérogènes, et contradictoires qui ont vocation à être transcrits dans la production textuelle ou, plus largement culturelle... La notion de sujet culturel précise les modalités de fonctionnement d'un sujet idéologique, son émergence, son histoire, sa nature. L'envisager comme un système sémiotico-idéologique permet de mesurer ses impacts sur la morphogenèse des systèmes sémiotico-idéologiques des formes. Cette notion désigne d'autre part un espace d'énonciation géré, comme nous venons de le voir, par un plurisystème constitué par le sujet culturel et le sujet de désir...¹⁶⁴

Même s'il est vrai que ce travail n'a pas pour ambition première la description fondamentale de ces cultures de façon individuelle comme chez le Nègre, il s'agit tout de même de relever leur présence autour de ce dernier qui les fédère. On reconnaît donc qu'il y a diversité. Mais c'est une diversité qui s'arc-boute sur les orientations impulsées par le Nègre. Par-là, on comprend la posture paternelle de sa culture qui se charge de recoller les parcelles éparses autour de lui. C'est pour cette raison que dans tout son environnement, ces différentes identités et sensibilités culturelles se meuvent sans que l'on assiste véritablement à un choc qui provoque « un conflit entre différentes valeurs culturelles ». Cela est aussi une marque de la confiance dont il en est bénéficiaire, du moins culturellement pour que le monde assume finalement son unité. L'ambition du Nègre, en suscitant et revalorisant cette synergie autour de lui, est d'encadrer toutes ces valeurs qui enrichissent davantage l'humanité. Au lieu de diviser et profiter peut-être de la dispersion, le texte présente au contraire un environnement nègre qui unit, réorganise et fait manifester les autres identités autour de lui. Il *s'évanouit* de la sorte en tant que sujet de désir qui est essentiellement rétracté dans son univers en rejetant d'une façon ou d'une autre la portée commune et la tension vers autrui tel que voulu dans un espace cosmopolite.

¹⁶⁴ - *La Sociocritique*, op. cit. pp126-127.

Lorsque l'on découvre Port-au-Prince chez Dany Laferrière, on assiste à une pléthore de représentations cinématographiques qui unissent tout le monde entier dans ce même espace. L'habitant de cette ville semble avoir un embarras de choix lorsqu'il faut sélectionner les représentations auxquelles on assiste. Car les films projetés ne sont pas seulement des représentations nègres, mais davantage des autres aires culturelles. Au début, le spectateur semble perdu dans cette multitude pour se retrouver dans l'expression d'un divers construit. Cette diversité observable à travers la dénomination des salles de spectacles et les titres de films, est ainsi à l'image de la pluralité de cultures et sensibilités qui animent l'Antillais. On peut, à titre d'illustration reprendre certains titres invoquant les lieux de représentation et le contenu des films qui se voient attribuer une signification culturelle particulière et précise. L'un des plus intéressants de ces lieux de représentation est la « Brise- De-Mer » : Lieu de cinéma mythique qui accueille les spectateurs de tous les rangs sociaux, particulièrement les moins nantis. Sa situation géographique sur un grand carrefour au centre-ville favorise un certain mélange de comportements qui rappellent le style bruyant des grands carrefours et villes nègres. Mais ce qui est remarquable, c'est son côté intégrateur de la vie culturelle des peuples qui se manifeste par sa capacité à muter d'une humeur à l'autre sans que cela puisse constituer un motif de séparation ou de luttes :

C'est un petit bordel, tout prêt de la mer, qui ressemble à une coquette maison de vacances. On le trouve sur la route du carrefour...Des bagarres. Des cris. D'interminables marchandages qui se terminent par une nouvelle bagarre. Tout le monde achète ou vend...On n'a qu'à franchir cette petite barrière pour être accueilli, dans un nuage de parfum bon marché (bien-être, my dream, Florida), par des jeunes gorgées de rires et de promesses de bonheur terrestre. Et Ulysse s'arrête sur une paradisiaque peuplée de jolies déesses...Une demi-douzaine de jeunes filles dansant entre les tables au rythme d'un merengue endiablée.¹⁶⁵

L'ambiance que l'on savoure dans ce cadre ne laisse personne indifférent. Toutes les catégories sociales et de multiples sensibilités culturelles s'y recueillent. Chacun trouve son compte dans cette mouvance dont le rythme est donné par le Nègre. Aucune barrière à tous ces mélanges n'est acceptée dans ce lieu mythique. Chacun y trouve son compte. La culture impulsée dans ce cadre au sein de Port-au-Prince intègre tout le monde. Toutes les couches sociales s'y trouvent et suscitent une atmosphère d'harmonie et

¹⁶⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp. 88-89.

de concorde. Intellectuels, commerçants, hommes politiques... s'entremêlent et se conjuguent pour un monde uni autour de la même verve :

Dans ce minuscule bordel tenu par une ancienne prostituée qui travaillait tout prêt d'ici, au Copacabana, l'accueil est véritablement chaleureux, l'ambiance très intime. Le Brise-de-mer possède une clientèle très fidèle arrivant de tous les horizons...C'est ici que de nombreux étudiants préparent leurs examens de baccalauréat...Les discussions ici sont à l'image des visiteurs. Elles tournent autour de la politique, de la grammaire.¹⁶⁶

D'ailleurs, même dans certaines conditions peu joyeuses et moins gaies, cette mondialité des intervenants s'exprime toujours. On a régulièrement la même impression de globalité et d'universalisme dans des contextes divers :

Puis, on les entendait s'élancer en un galop bruyant vers les cimetières Trabault où, si la porte était restée ouverte, ils se poursuivaient entre les tombes des pauvres, renversant les bougies, les arums blancs et les petits quimbois-maléfiques qui troublaient la paix des caveaux des grands. Leurs délires voltigeaient même les images de Marie la sainte... de Saint Michel.¹⁶⁷

Ainsi, même dans un cadre de détresse et lugubre comme celui-ci, on perçoit toujours le désir de mettre ensemble et de rendre le lieu commun à toutes les catégories sociales.

A côté de ce cadre riche et multiple culturellement, les salles de spectacles donnent aussi une lecture du cosmopolitisme des lieux. Leur diversité et expressivité laissent penser à un monde réuni. Il est question de retrouver, dans le sens profond et la symbolique de ces cadres, des significations qui sont la résultante des cultures du monde comme le suggèrent ces noms très évocateurs : Le Rex, le Champs-de-mars, le Palace, le Paramount, le Capitole, le Montparnasse, le Lido, le Cric-crac, le Sylvio-castor,... et bien d'autres tout aussi indicatifs et significatifs, avec pour ambition de matérialiser la présence des communautés différentes dans le même cadre qu'est Port-au-Prince.

Par ailleurs, il existe une forme de cohabitation d'opinions qui ne sont toujours pas identiques et similaires à la politique du régime en place. Lorsque l'on sait qu'on a toujours collé au Nègre une certaine étiquette relativement au système politique adopté dans nombre de cas qui illustrent très souvent la pensée unique et la confiscation des libertés, on se rend au contraire compte que l'appréciation profonde des lieux de gouvernance révèle

¹⁶⁶ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.89.

¹⁶⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 32.

une diversité d'opinions. Au-delà du cercle des Duvalier qui, manifestement présente une piètre allure politique selon des projets littéraires du texte, la littérature antillaise est une présentation d'opinions qui s'entrechoquent par leurs différentes façons d'appréhender le réel.

On remarque plutôt que le texte antillais est une sorte de pamphlet à tout ce qui est confiscation de la parole. Encore que chez le Nègre, la parole est ce qu'on ne saurait confisquer ou dérober à l'homme. Dans les textes de Patrick Chamoiseau, elle se veut expression même de la liberté et manifestation évidente de l'être profond du Nègre comme moulé dans l'oralité. De la sorte, le cosmopolitisme du Nègre laisse entrevoir un système politique qui n'est rien d'autre que celui qui prône l'ouverture, la liberté et la diversité d'opinions. Il serait impensable, dans une société univoque, et où l'expression est confisquée, d'assister à ce qui se passe entre les sujets Pipi et Aimé Césaire dans *Chronique des sept misères*. Si Pipi réussit à contredire le puissant Maire de la ville de Fort-de-France, en rejetant son expertise sur les techniques agricoles, c'est d'abord à cause de l'esprit fondamentalement démocrate du Nègre. Encore que le Maire n'y va pas en donneur de leçons, mais plutôt en négociateur, en assistant pour permettre à Pipi de réussir ses entreprises.

De plus, l'on vit aussi cette diversité et ce cosmopolitisme des cadres au sein de la langue utilisée comme le créole qui se veut originaire de divers horizons : « *On le connaît sans le connaître. Il est de Fort-de-France mais n'est pas d'ici, et son créole même à tous les horizons* ». ¹⁶⁸ Cela dit, on rencontre partout de nombreuses familles, races et cultures qui n'ont rien en commun au début. Mais le fait de cohabiter, de composer ensemble et de fédérer les sensibilités donne ainsi une dimension complète et totale au monde antillais. C'est sur ce plan que le sujet nègre s'avoue riche et incarne des attributs et des possibilités de disposer de la richesse du monde entier en termes de valeurs fondamentales : « On veut tellement me confiner dans un seul sujet (la politique), comme si mon cerveau n'était pas plus vaste que leur univers... Mes émotions m'épuisent tant elles sont riches ». ¹⁶⁹ Ainsi, la constitution originelle physique du Nègre est celle de la richesse sur tous les plans. Son milieu reflète toujours cette dimension qui le rend possible et accessible pour tout l'univers. C'est d'ailleurs ce que Patrick Chamoiseau lui-même appelle les possibles du monde :

¹⁶⁸ -*Solibo Magnifique*, op. cit. p. 155.

¹⁶⁹ - *Les Cris des oiseaux fous*, op. cit. p.72.

Et quand s'écoule un au-delà des yeux, sans annonce ni appel, un lot de souvenirs, quand s'élève en bouffée la mensongère estime d'un temps heureux, que l'on réinvestit cette période sorcière où chaque brin du monde donnait lecture des possibles du monde, où la réalité même du monde était niche indéfinie de fourmis toutes très folles, et que l'on s'y sent, non pas étranger, mais en humeur d'exilé.¹⁷⁰

Le Nègre se présente alors dans ce contexte cosmopolite, comme le ressort essentiel de l'humanité. Il peut dans ce cas exprimer toutes ses capacités susceptibles de promouvoir son épanouissement total. Un épanouissement qui passe d'abord par ce désir de vivre avec l'autre. Cette satisfaction de savoir que l'autre est là et que sa présence ne constitue en aucun cas un danger pour soi : « Nous marchons un moment ensemble, Rico et moi, jusqu'à ce qu'un type de petite Guinée l'arrête. Moi, je continue simplement pour le plaisir de croiser des gens, de lire des visages... ».¹⁷¹ Le grand maître de la parole chante ainsi dans une parole habituellement magique, les vertus de la concorde et, surtout de la satisfaction qu'offre un monde unificateur :

Ha voici Margaret de Sainte-Lucie, et voici Haïti, parle nous d'Haïti Rosalia... C'est Clara de la Dominique, et voici Porto- Rico como esta uste? Damned! Qui que je vois là si ce n'est pas Sacha de la Barbade... La Caraïbe est là... Sans avoir connu ces pays, brisant dans sa tête les os de l'isolement, Solibo Magnifique pouvait en parler et en parler encore... Les confidences de ces femmes, leurs façons de goûter la nuit suffisaient au conteur pour décrire chaque terre, chaque peuple, chaque couleur...même les femmes du Brésil, du Chili, de Colombie...s'étonnaient de sa prescience sur l'autre Amérique.¹⁷²

En fin de compte, l'espace dans le roman antillais se veut davantage le moule des ambitions du Nègre de rassembler malgré la multitude. Il continue à le percevoir comme une possibilité, une puissance fédératrice qui peut permettre au monde d'éviter des distensions et de pouvoir enfin définir les mêmes projets de dignité de l'être humain. La diversité est alors un fait très régulièrement bénéfique pour le monde, s'il veut en tirer profit. Il est donc de bon ton pour le Nègre de s'affirmer comme le modérateur naturel de ces atouts afin de les conduire vers la même félicité.

¹⁷⁰ -Chamoiseau, Patrick, *Antan d'enfance*, Paris, Gallimard, 1990, p.12.

¹⁷¹ - *Le charme des après-midi sans fin*, op. cit. 51.

¹⁷² -*Solibo Magnifique*, op. cit. p. 175.

**DEUXIÈME PARTIE : DES PERSONNAGES AUX
SUJETS NÈGRES COSMOPOLITIQUES ET
TRANSCULTURELS**

Le personnage est défini comme un rôle selon l'approche narratologique, pour précisément insister sur les actions que ce dernier exerce dans son parcours textuel. Il est donc nécessairement enchâssé dans les structures du texte. Pour cette raison, la sociocritique améliore cette définition. En tant que structure du texte, le personnage est agissant et agi. Cros le considère par conséquent comme un sujet :

Le terme introduit une première ambiguïté, en apparence du moins : ce dernier, de façon plus ou moins illusoire, comme responsable conscient de son dire ou de son acte, soit comme un moi soumis au regard ou subissant l'action. Ces deux notions balisent les champs d'application de la notion. Mais qui y a-t-il derrière ce je? Qui y a-t-il derrière ce moi ? Quelle est la part du moi dans ce je ou dans ce moi ? Quelle est la part de l'autre dans ce moi ou dans ce je ?¹⁷³

Cela signifie que la notion de sujet que la sociocritique d'Edmond Cros utilise à la place de personnage est perspectiviste. Le décalage entre les deux approches définitionnelles tient des mutations que subit cette entité pour advenir un être à suffisance transindividuel.

Le sujet est donc d'abord personnage à la base. Mais, lorsqu'il entre dans le champ des influences au gré des rencontres et des mouvements de son environnement, il n'est plus ce personnage au premier degré qui est simplement attelé à accomplir des missions. Il mute vers une entité qui est totalement le fruit, le produit de la communauté en tant que somme de toutes les valeurs qu'elle incarne. Le sujet est soumis aux mutations d'origines externes qui font de lui une entité en permanentes mutations dues à l'environnement que constitue la société. C'est en ce moment qu'Edmond Cros aboutit considérablement aux notions de sujet culturel (idéologique) et de sujet transindividuel. C'est sous cet angle que cette notion est abordée dans ce travail comme la résultante d'un ensemble d'influences et d'expériences que chaque individu subit dans un environnement précis. Dans cette perspective, le sujet est totalement à l'image des influences qu'il aura subies. Ses dires ne lui appartiennent plus. Ils sont le reflet de la volonté collective : « Le sujet est toujours représenté dans le discours au dépens de sa vérité ; cette représentation implique l'évanouissement du sujet de l'inconscient (entendu comme sujet de désir à défaut d'une autre appellation). Le sujet ne parle pas. Il est parlé dans son discours sans qu'il le sache ; il reste masqué dans le défilé de la parole du sujet parlant ». ¹⁷⁴Cette partie du travail aura donc aussi pour mission de considérer le sujet sous ce prisme. C'est-à-dire une entité qui se

¹⁷³ - *La Sociocritique*, op. cit. p.

¹⁷⁴ -Ibid. p.112.

construit sous l'effet des contacts, des formations et des rencontres que lui impose son environnement non seulement humain, mais aussi socioculturel et économique.

CHAPITRE IV :
LA CONSTRUCTION LABORIEUSE DU SUJET
FÉMININ

Le sujet féminin occupe une place particulière dans l'élaboration de la société nègre et précisément antillaise. Dans nombre de cas, c'est une culture dont l'essentiel des valeurs est incarné par la femme. Elle est le dépositaire des vertus qui fondent le Nègre en ce sens que c'est elle qui est au centre de la formation et de l'éducation des masses. Il est alors normal qu'elle-même soit moulée d'une certaine manière, que les principes de vie qui régissent sa personne soient ceux de la communauté toute entière comme le suggère Cros : « ...Le Moi se forme par l'image de l'autre, le moi est une concentration d'images renvoyées par l'autre »¹⁷⁵ afin que la continuité soit assurée sans risque de tomber dans l'oubli ou dans la pression des déviances diverses dont il fait face. C'est alors que, comme dans la phase de miroir de l'enfant, le moi renvoyé par la femme et celui de l'autre vont constituer une seule instance sous la coupole du *Moi idéal*¹⁷⁶ bien solide et aguerri pour affronter les réalités sociales. C'est dans cette logique que ce travail a pu identifier une élaboration laborieuse et à dessein du sujet féminin dans tous les textes antillais servant de corpus à ce travail ; même s'il est vrai que l'appréhension que l'on fait de la femme d'un lieu à un autre peut connaître quelques différences et particularités. Mais, il est toujours avéré que tout va dans le sens de la consacrer comme une source inépuisable et immuable des vertus existentielles, susceptibles de servir de modèle à toute l'humanité.

Le concept d'élaboration et de construction désigne de ce fait une propension programmée et sagement soutenue pour aboutir à des résultats précis selon le modèle de vie que la communauté se serait fixé. C'est une responsabilité délicate que toute la communauté se charge de poser entre les mains de cet être particulier qu'est la femme. Son élaboration devient donc une sorte de définition, de formation et de précisions de charges auxquelles elle est préparée pour en assurer la responsabilité. Ce modèle se concentre principalement sur des valeurs précises parmi un nombre assez étanche dont il faut sélectionner quelques exemples comme la détermination, la lutte pour l'équilibre social, une particularité dans le style d'éducation et bien d'autres qui assurent à la femme Nègre une place essentielle sinon fondamentale dans le concert des nations.

¹⁷⁵ - *La Sociocritique*, op. cit. p.118.

¹⁷⁶ -Chez Edmond Cros et d'autres auteurs comme Lacan, dans la phase de miroir, l'image de l'enfant et l'image de l'autre constituent une seule instance, le *Moi idéal*. Il est cependant différent et complété par l'*Idéal du Moi*, entendue comme l'instance de la personnalité résultant de la convergence du narcissisme (idéalisation du moi) et des identifications aux parents, à leurs substituts et aux idéaux collectifs. En tant qu'instance différenciée, l'idéal du moi constitue un modèle auquel le sujet cherche à se conformer selon les traits symboliques inscrits dans la culture.

1- Modèle d'abnégation et de détermination

1-1 : Gage de la pérennisation des valeurs sociales

Les textes antillais présentent toujours la femme au centre de toute construction sociale. Il s'agit d'une présentation laudative qui la décrit comme déterminante pour la perpétuation des valeurs qui assurent la stabilité à toute l'humanité. C'est pour cette raison que, par ses bonnes actions, elle est toujours en perpétuelle construction et définition afin de s'adapter aux exigences dont fait régulièrement face sa communauté. Elle semble peut être moins visible et peu en vue par rapport à l'homme lorsqu'il s'agit des revendications diverses. Mais, elle choisit très souvent l'ombre, l'effacement et le silence pour être davantage efficace et résiliente. Il s'agit d'ailleurs là d'un pan de l'éducation et de la formation qu'elle se doit de s'attribuer pour souvent être considérée selon certaines voix de « force de l'ombre et de discrétion ».

Ses capacités à surmonter toute sorte de difficulté pour parvenir à des fins escomptées font du sujet féminin le recours très souvent de dernière minute pour juguler une situation qui aura dépassé tout le monde. Elle est alors la détermination incarnée dans la mesure où elle n'abandonne jamais face aux difficultés ou d'autres forces qui l'empêchent de jouer son rôle avec efficacité et réussite. Malgré la situation de monofocalité et de précarité dans laquelle elle se trouve du fait de l'absence régulière de l'homme, la femme nègre assure avec véhémence le rôle qui lui est assigné dans sa communauté et ne lésine pas sur sa détermination pour davantage mériter toute la confiance placée en elle en tant qu'un construit de l'*Idéal du Moi*.¹⁷⁷

Elle est au centre de la responsabilité familiale et sociale pour maintenir l'équilibre du monde et rappelle à tous que le sujet féminin, loin d'être à la traîne ou subissant quelques discriminations dans certaines sociétés rétrogrades, elle a plutôt un rôle essentiel à jouer dans l'équilibre du monde partant d'abord de la cellule familiale où elle est au centre de toutes ses réalisations et projets de vie : « La femme est donc en réalité la véritable chef de famille. Elle doit se débrouiller pour faire face aux besoins du ménage, élever les enfants ». ¹⁷⁸ Lorsque l'on observe la perspicacité et la détermination avec lesquelles elle s'applique à la conduite de la famille, on comprend pourquoi elle est aussi

¹⁷⁷ - Ce concept est utilisé par Cros comme un sujet culturel qui opère une médiation entre le Moi et le semblable qui est Autrui.

¹⁷⁸ -Bertrand Edouard, *Les Antilles en questions*, Jamaïque, 1972, op. cit. p 81.

célébrée par d'autres sujets qui bénéficient de son encadrement. Vieux Os, Pipi, Solibo Magnifique et d'autres sujets principaux sont d'ailleurs les purs produits de ces dispositions du sujet féminin. C'est la femme qui est chargée de les mouler, de les former et de les rendre les modèles de toute une communauté. Cela veut simplement dire qu'elle-même est une incarnation de la communauté tel que cela a été relevé dans le processus de la réalisation du *Moi Idéal* selon Edmond Cros. Elle se réalise sur tous les plans et autres défis qui l'interpellent. Ce qui est rapidement remarquable est le fait qu'elle est davantage engagée dans cette responsabilité connaissant l'absence de l'homme du fait très souvent dans ce cas de l'exil forcé ou victime simplement d'une certaine dépersonnalisation. Elle a rapidement pris toute sa responsabilité pour servir de continuum à ce qui semble en difficulté du fait de l'absence programmée de l'homme.

La littérature antillaise l'utilise ainsi comme l'une de ses grandes stratégies pour faire face aux défis qui interpellent le Nègre aujourd'hui. Elle se doit d'être au centre d'une stratégie de l'éveil du monde par les soins du Nègre parce qu'étant au centre de la manifestation des vertus non seulement de la culture nègre, mais aussi universelle. Ceci paraît alors un symbole fort pour tourner en dérision certaines conceptions contreproductives et somme toute femicides, dévalorisantes de la femme Nègre une bonne à faire des enfants. Encore que même jusque-là, elle en fait avec joie ; assurant ainsi avec véhémence la pérennité de l'espèce et montrant la voie à suivre pour contrecarrer toutes les déviances qui renient d'une certaine façon la création et l'aspect sacré de la reproduction telle qu'initée par Dieu et incarnée par la femme.

C'est encore elle qui montre les voies de la noblesse, du travail, de la lutte pour une certaine indépendance et une intégrité morale, spirituelle et physique. Le sujet Da rappelle ainsi à Vieux l'amour du travail qu'elle incarne en tant que femme et qui doit servir de modèle à toute la communauté : « ...Et pour bâtir cette maison, nous avons passé cinq ans avec un morceau de sel blanc sous la langue pour toute nourriture...Moi-même (Da retousse ses manches pour me montrer fièrement ses bras), j'ai travaillé avec les ouvriers ». ¹⁷⁹ Le sujet Da se prend donc pour modèle du travail pour continuer à suggérer à Vieux tout ce qui constitue une valeur essentielle pour la vie non seulement d'un individu, mais aussi de la communauté toute entière. C'est aussi ce qui ressort du comportement d'une jeune révolutionnaire qui présente le caractère avant-gardiste de la femme pour

¹⁷⁹ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.34.

assurer le bien-être au monde. Il faut par-là observer avec attention la volonté de la femme nègre d'exprimer haut ses ambitions d'une révolution par ses adresses interpellatrices et injonctives afin de réveiller le monde de la torpeur pour des actions salvatrices :

Vers cette époque, surgit une étudiante révolutionnaire qui nous cravachait de son idéal manié comme une liane. Sa voix couvrait les appels des paysannes sans clients :... Il faut vous organiser, rationaliser vos productions, réunir vos énergies dans la force d'une coopérative qui pourra se doter de réfrigérateurs, de quoi conserver les produits et repartir les vendre toute l'année ! Vous vivez encore au rythme de la saison. C'est de la cueillette, pas de la production... Mais réveillez-vous, sortez du cimetière.¹⁸⁰

Par cette voix, la femme Nègre assure toute sa responsabilité pour, non seulement maintenir l'équilibre matériel et économique du monde, mais aussi enseigner à ce dernier les voies de la stabilité et de l'indépendance. Elle admet ainsi comme valeur sociale inaliénable la possibilité pour chaque communauté de se doter des moyens suffisants pour assurer son indépendance socioéconomique. Aucun peuple, selon elles, ne devrait pour cela se soumettre aux caprices et exigences d'un autre pour sa survie et son épanouissement. Elle exprime par là son désir d'autonomie face à certaines cultures qui la considèrent comme un sujet improductif.

Elle est alors le socle même de l'âme nègre susceptible d'être l'espoir du monde en ces temps d'incertitudes et d'interrogations pertinentes sur la place de l'homme dans cet univers fluctuant, souvent engagé dans des voies incertaines. Si tel est le cas, le Nègre parvient, malgré tout ce que l'on connaît de son histoire falsifiée ou non, à passer un message de reconsidération de la femme. Il propose à toutes les cultures de redéfinir véritablement la femme que de la placer dans ce faux registre de recherche de l'égalité entre elle et l'homme. Ainsi, le féminisme exacerbé et déplacé devient pour la femme nègre un « faux sujet » qui l'éloigne de son essence et lui enlève son caractère de l'incarnation de la douceur, le modèle de tout recours et de la maternité lorsque tout semble si rude et dur de l'extérieur. Au lieu d'entrer donc dans ce « faux débat »; puisque la place de la femme est bien définie et est du ressort du *déjà-là* culturel et existentiel dans son important rôle, sinon essentiel dans le monde, la culture nègre suggère plutôt des actes comme réponse. Le sujet féminin est donc le mieux placé pour maîtriser le fruit de ses entrailles incarné en l'homme de toutes les contrées. Elle sait pertinemment quels sont ses

¹⁸⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. pp 118-119.

voies de bonheur, de succès et de dignité. Aucune école ne saurait lui inculquer ces valeurs inaliénables puis qu'elle est déjà elle-même une école.

On comprend dès lors pourquoi les héros de la quasi-totalité des chefs-d'œuvre des textes antillais sont le fait de l'œuvre de la femme pour leur formation, leur éducation et leur insertion sociale. Il n'est pas question de lui faire une sorte de charité en termes de responsabilités en lui prêtant une misérable portion de ses devoirs. C'est elle qui les définit, les incarne et en assure avec joie et détermination la transmission et la pérennisation. Ainsi, la femme est celle qui détient les clefs de la vie. C'est elle qui, jalousement donne et protège toutes ces valeurs qui confèrent au monde sa magie et tout son charme. Le sujet Da vante ainsi cette constance de la femme. Celle qui demeure la même et toujours disposée à la pérennisation de son statut comme gage et incarnation des valeurs nègres : « C'est moi Da, lance-t-elle fièrement. Je serai toujours Da quoi qu'il arrive. Da restera toujours Da. Je ne changerai jamais ». ¹⁸¹

Tout compte fait, la femme nègre bat rapidement et totalement en brèche toutes les considérations, souvent mal placées qui lui donnent un rôle secondaire. C'est elle au contraire qui est garante de toutes les possibilités dont dispose l'humanité pour refaire le monde grâce à l'amour, la tolérance et le retour vers l'authenticité dont elle seule maîtrise les rouages. En refaisant ainsi le monde sous la coupole des valeurs nègres, la femme lui assure stabilité et équilibre dévoyés du fait de l'éloignement de l'homme des valeurs authentiques d'humanisme et de tolérance.

1-2 : Modèle de lutte pour l'équilibre social

Il est préférable de parler de ce sujet sous une terminologie collective dans la mesure où plusieurs femmes sont illustrées dans le texte par un rôle aussi bien divers que multiple. La femme est essentielle pour l'idéologie que véhiculent le texte antillais et sa propension à présenter le Nègre dans ses valeurs et ses vraies portées dans le monde. Elle assume dans le silence, bien qu'étant abandonnée par l'homme qui est forcé à l'exil, le double rôle de l'homme et de la femme. Avec abnégation et détermination, la femme s'attèle à porter le poids du monde secoué par les crises diverses. C'est elle qui est le dernier recours à soutenir une société en crise comme Haïti. Son message est toujours celui de l'amour lorsque les peuples se déchirent par les querelles diverses : « Je suis faite pour partager

¹⁸¹ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p29.

l'amour et non la haine ». ¹⁸² Tels sont les propos de la femme qui n'est plus seulement un personnage issu du contexte haïtien. Mais, l'image qu'un sujet nègre en élaboration partage à toute la gent féminine pour servir de parangon d'une véritable culture dont le monde transgénérationnel se sert pour son équilibre. C'est la part, une fois de plus, de l'identité nègre pour consoler un monde plongé dans les égoïsmes et le développement de toute sorte d'extrémisme qui se manifestent par la négation d'autrui.

Ainsi, la force de la mère de Vieux Os, c'est le silence. Elle souffre en silence du départ forcé de son mari en exil et de la menace permanente qui plane sur la tête de son fils à cause de ses positions révolutionnaires et contestataires. Mais il s'agit d'un silence résilient et stratégique qui n'a rien à voir avec une éventuelle démission ou une peur face à la lourdeur, l'épaisseur des responsabilités quotidiennes. Elle doit pour cela, pour sauver son fils, user de tous les moyens à sa disposition pour préserver la vie des deux êtres qui lui restent. Elle doit faire silence à ses propres désirs, à son égo et frayer un chemin salvateur à son fils :

Ma mère est quelqu'un d'extrêmement réservé, pudique, modeste. On n'entend presque jamais sa voix. Elle va travailler le matin vers huit heures, un peu après que la maison s'est totalement vidée, et ne revient que vers six heures du soir ». ¹⁸³ C'est de la même manière que ce sujet supporte toute les humiliations sociales pour protéger le fruit de ses entrailles : « Toutes ces humiliations, c'est pour que vous continuez à avoir un logis. Sinon, j'enverrais cet idiot de Loné au diable avec ses problèmes de loyer. ¹⁸⁴

La femme est donc le maillon essentiel de la société, garant de l'équilibre et de l'édification de cette dernière. C'est pourquoi son comportement dans le texte fait d'elle un modèle de rôle qui assure le présent et le devenir du monde par les services rendus dans la société. Malgré l'absence de l'homme, elle assure efficacement l'équilibre de la famille, de la société afin que cette absence, très souvent provoquée, ne soit pas fatale pour le monde :

Finalement, la même culture produit les mêmes hommes. La dictature a surtout touché la culture de l'homme. Les femmes ont continué, à quelques exceptions près, à faire ce qu'elles ont fait de tout temps : s'occuper de l'éducation, de la santé de la maison et de tout ce qui regarde la vie quotidienne. D'ailleurs, j'ai toujours pensé que c'est par là, la vie quotidienne, que passerait la seule révolution

¹⁸² - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.69.

¹⁸³ -Ibid., p.48.

¹⁸⁴ - *Le charme des après-midi sans fin*, op. cit. p62.

possible. Donc ce sont les femmes qui détiennent les clés du véritable changement social.¹⁸⁵

Si Papa Doc s'en est pris directement au modèle de père en causant un grand trouble chez le fils, il s'est aussi attaqué au droit de circuler dans la ville, de faire de la politique active selon les aspirations de chacun, de s'opposer au pouvoir établi si ce dernier allait à l'encontre des intérêts de la population. En faisant tout cela, le dictateur a fait une erreur grave de prendre la femme pour une quantité négligeable. Or, cette dernière agit avec efficacité pour pouvoir défendre, même en silence, ses positions qui sont celles aussi de l'intérêt commun. Eloge de la femme ou pure redéfinition du féminisme valorisant ? Ce texte peut être tout cela en même temps. Il est question d'une responsabilité transhistorique et universelle rendue par la femme nègre qui s'illustre en véritable modèle à l'image du mythe de Cendrillon et des Sirènes tels que le texte les illustre.

Elle est alors comme Cendrillon telle que citée par le texte de Dany Laferrière, l'incarnation de la grandeur cachée, voire étouffée et occultée par l'hégémonie masculine et les comportements sexistes d'une société qui l'a souvent reléguée au second rang, ceci au détriment des valeurs profondes que la culture nègre lui accorde. La situation malheureuse de la femme dans certaines sociétés nègres n'est donc pas le fait d'une considération généralisée. Il s'agit juste par endroits et selon les cas de l'expression injuste et déformée des égoïsmes particuliers qui n'engagent en aucun cas la véritable place que cet être essentiel occupe dans la communauté. Malgré cette forme de discrimination, les événements lui rendent sa gloire et la décrivent à Port-au-Prince comme la seule raison d'espérer quand tout semble perdu. Ce mythe a ceci de réconfortant qu'il promeut la reconnaissance des vertus de la femme par-delà les préjugés attachés à son apparence jugée à tort de primitive et d'éternelle soumise. Malgré nombre d'obstacles qui s'opposent à son accomplissement, la femme nègre voit sa vraie identité, ses véritables valeurs se dénouer et se préciser inéluctablement révélant de prestigieuses interprétations dans l'inconscient collectif du Nègre. Et l'on en arrive à la conclusion selon laquelle : « La productivité narrative, en fait, reconstruit la globalité d'un mode de vie et d'une culture nouvelle ...fondée sur l'action collective ».¹⁸⁶ Quelle que soit la réalité qui se trouve donc en arrière-fond du comportement de ce modèle culturel, on ne saurait s'empêcher d'en

¹⁸⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 75.

¹⁸⁶ - *La Sociocritique*, op. cit. p.94.

décèler des « tracés idéologiques »¹⁸⁷ qui viennent davantage consolider la portée sociale du texte antillais.

De plus, la femme nègre, comme Cendrillon, c'est aussi celle qui attend le prince charmant qui la révélera à elle-même et au monde. A observer la mère de Vieux Os et sa grand-mère Da, elles sont l'incarnation même de cette culture de patience au féminin. Comme Pénélope qui avait attendu Ulysse des années durant, ces femmes ne se fatiguent pas d'espérer revoir leur mari, beau fils et petit-fils. Elles ne perdent pas espoir de revivre l'amour éloigné, de reconstituer une société qui a perdu les vertus de l'amour de soi et d'autrui. Leurs comportements sont une sorte d'invite à la patience universelle pour le retour à une harmonie mondiale et aux valeurs humanistes.

Cependant, rien dans ce mythe ne s'oppose à son autonomie. Même si Cendrillon semblait si dépendante de son bien aimé, la femme nègre s'affiche comme gage de sa propre vie. Elle tient son destin en main et rassure par là tous ceux qui sont liés à elle vers l'accomplissement d'une destinée commune. D'ailleurs comme nous l'avons relevé, la société antillaise est suffisamment matriarcale et monofocale pour que décidément la femme soit le modèle même de l'autonomie et de l'autodétermination. Malgré une dépendance justifiée par l'attente du bien aimé forcé à l'exil, la femme antillaise, telle que présentée par le texte est entreprenante, indépendante et suffisante. Sa dépendance devient alors relative et mesurée parce que se devant de se construire avec autrui et plus globalement la communauté dont elle détient les rênes et les secrets d'un fonctionnement harmonieux.

Cendrillon, c'est aussi ces négresses antillaises qui ne sont pas traitées à leur juste valeur, mais qui sont sans cesse capables d'exploits et d'actions déterminantes lorsqu'il est question d'agir pour la famille ou pour la société. Elles sont capables comme l'illustre le comportement de la mère de Vieux Os de susciter des rencontres, de générer des possibilités pour protéger et assurer l'équilibre social ou familial. Elles ont cette détermination rageuse jamais égalée de lutter pour la vie quels que soient les dangers encourus. Le soutien que la mère de Vieux Os sollicite et obtient du colonel, ancien ami de son mari montre bien que rien ne l'arrête quand il s'agit du bien communautaire ou d'un membre de sa famille. En parvenant à l'obtention du passeport de son fils Vieux Os, elle contribue efficacement à la délivrance de la société par la mise en voyage effectif de son

¹⁸⁷ -Ibid. p. 86.

sujet d'espoir qu'est Vieux Os. Elle sait saisir et transformer les opportunités pour les mettre au service des siens. Elle incarne donc un grand nombre de référents culturels de la féminité et l'évolution des comportements sous l'impulsion des transformations sociales récentes qu'elle connaît. Elle est l'incarnation de ces modèles universels et transhistoriques. Elle prend ainsi les devants lorsqu'il le faut avec un pragmatisme lucide, elle affirme aussi sa fierté d'être elle-même, complète et autonome en l'absence de l'homme.

Le texte les présente alors ainsi comme ces sirènes qui ont influencé le héros Ulysse : « La mythologie souligne qu'Ulysse a dû se boucher les oreilles pour ne pas entendre le chant des Sirènes...Pour échapper à Sandra, il faut se crever les yeux... ».¹⁸⁸ Par cette hyperbole, la femme nègre présente une identité séductrice inégalable. Par sa beauté, elle parvient toujours à ses fins. C'est cette arme qui lui permet de donner et de préserver la vie parce que capable d'approcher les rouages du système qui lui dévoilent très souvent les secrets du régime. Le sujet Colonel en apprend à ses dépens non seulement pour faire fuir Vieux Os, mais aussi et surtout en mettant régulièrement les informations top secret à la disposition de Sandra qui les transmet aux jeunes révolutionnaires qui s'opposent à la dictature en place. C'est ainsi qu'il est opportun de relever cette image que présente la femme antillaise et qu'on retrouve chez toutes les femmes de la société pour assurer un équilibre à l'humanité et parvenir aux résultats qui sont très souvent davantage bénéfiques à d'autres qu'à elle-même :

Met en péril la vie de ses enfants (surtout ses fils)... Et ces deux attitudes Chez toute femme haïtienne, il y a au moins deux personnalités. L'une, très conservatrice, remettant tout à Dieu ; l'autre, totalement révolutionnaire, combattant l'injustice, remettant en question tout pouvoir absolu et affrontant, souvent seule, n'importe quel danger qui peuvent se succéder chez une même femme, dans un espace-temps aussi court qu'une demi-heure.¹⁸⁹

Enfin, elle est aussi une combattante qui défie les forces d'oppression et de violences pour protéger la vie. C'est le cas de Da qui fait preuve d'héroïsme et de sang froid pour secourir la vie des innocents alors que toute la population de Petit-Goâve est gagnée par la peur : « *Da* sort de la galerie, les deux mains sur la hanche...Bande d'assassins ! Vous n'avez pas le droit de traiter un être humain ainsi. Vous ne respectez

¹⁸⁸ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 153.

¹⁸⁹ -Ibid. P. 281.

rien !...Vous ne me faites pas peur, Bande de lâches... ». ¹⁹⁰ Il lui arrive ainsi de faire preuve de courage lorsque la population la plus valide est obligée de se cacher pour éviter les foudres de la violence. Sa stratégie est celle de la douceur qui cache un très fort caractère, un charisme certain qui valorise l'homme et qui ne lésine pas sur les moyens nobles de se faire entendre. A chaque occasion difficile, Da a fait preuve d'un courage indéniable, d'une force de caractère à nulle autre pareille pour s'opposer aux injustices et à la violence. Elle est ainsi le seul sujet qui parvient à mettre sa propre vie en dangers pour affronter les macoutistes lors des violences policières dans la ville. Malgré le couvre-feu imposé par les autorités dictatoriales, Da fait irruption devant les policiers pour interdire toute violence. Elle sauve par ce geste la vie d'un individu pour exprimer ainsi sa promotion de la justice et de la non-violence.

2-Le miroir de la communauté.

Cros considère la communauté comme le cadre idéal où se manifeste l'identité d'un peuple. Pour le cas d'espèce concernant les textes antillais, il s'agit de la communauté noire dont les représentations identitaires et idéologiques constituent un objet de formation et d'éducation de la jeunesse prise comme le symbole de l'avenir de tout peuple. Le fait donc que le Nègre s'investisse sur la jeunesse pour y déverser et conserver ses valeurs n'a donc rien de surprenant lorsque l'on demeure déterminé de former pour l'avenir.

2-1: Modèle d'éducation différent

L'éducation que reçoivent les jeunes reflète certainement le type de société qu'on projette d'élaborer. C'est sur la jeunesse que s'exercent sans doute les projets d'édification de toute société qui se veut compétitive et garante de ses valeurs. L'enfant advient ainsi comme sujet par le processus de formation et d'influences qui s'opèrent par le moyen de l'éducation et de la formation. Car sa nature première est aussi un leurre. Il s'accomplit par le moyen de l'autre en qui il tire toutes ses références et son modèle. C'est ce qu'affirme Cros en ces termes :

Qu'on insiste ou non sur la dimension idéologique de ce réseau, qu'on le désigne en terme de langage, de culture ou d'idéologie, c'est ce réseau qui, à cet instant précis, convoque l'enfant comme sujet et, ce faisant, le fait advenir sous cette forme. Autrement dit, l'émergence du sujet est indissociable de cette voix qui l'interpelle, et

¹⁹⁰ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 202.

par laquelle se manifeste la présence de l'Autre qui désormais le hantera comme un fantôme...¹⁹¹

Le texte antillais permet ainsi de relever quelques spécificités qui encadrent le modèle d'éducation et de formation nègre qu'on peut examiner sur quelques échantillons du comportement de ces jeunes. On voit bien que c'est la femme qui en est la principale actrice dans la communauté. C'est elle qui s'occupe de l'éducation des sujets jeunes dans les différents textes. Si nombre de ces sujets sont considérés comme des sujets en cours d'initiation, c'est parce qu'ils sont soumis aux bons soins de la femme qui est chargée de leur donner une éducation spécifique et particulière fondée sur les vertus communautaristes et socialisantes. Elle y opère en doses successives tenant compte de l'âge du jeune garçon. Il n'est pas subitement affublé par des notions et autres préceptes qui ne cadrent pas avec l'évolution de son âge et de sa personnalité. Elle s'arrange à ce que la formation des plus jeunes se fasse en paliers successifs qui ne brutalisent pas l'innocence et les allures candides de ces derniers. Il s'agit d'un modèle de formation et d'éducation qui demeure attentif aux subtiles méandres et sensibilités qui conduisent les plus jeunes vers une maturité accomplie et réussie. Chaque fois que Da engage un sujet d'initiation de Vieux Os, elle le fait de telle sorte que l'enfant n'en soit pas déphasé. On perçoit de la sorte d'autres mérites accordés à ce modèle d'éducation nègre au travers de la femme. Si on peut constater aujourd'hui que les enfants subissent désormais une sorte d'éducation précoce sur les sujets qui ne sont pas adaptés à leur âge du fait du développement très rapide et désordonné des moyens de communication et d'information, l'éducation des plus petits en subit certainement un grand coup du fait de l'absence de contrôle et de censure dans nombre de sociétés.

C'est le cas avec les éléments sur la violence, la sexualité et beaucoup d'autres sujets jugés encore inappropriés selon les âges. La pudeur demeure donc une référence essentielle pour toute société qui se veut digne et garante de la conservation des valeurs inaliénables. Qu'il soit cependant clair de ne pas confondre pudeur et tabous ou tout autre interdit avilissant. Pour cette raison, l'éducation des plus jeunes doit se faire en doses successives et de façon progressive d'après les sujets abordés et un certain ratio comme le fait la vieille Da afin de mieux prévoir un monde qui saura adopter des valeurs qui lui permettent de regarder vers une même direction. L'efficacité de cette formation est révélatrice du comportement de Vieux Os en âge adulte. Il se trouve être un équilibré face

¹⁹¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 110.

aux problèmes qui engagent l'homme dans sa vie tels que la sexualité, la façon d'appréhender l'amour. Tandis que certains compagnons de Vieux Os qui n'auront pas bénéficié de la même formation que lui s'offrent au sexe et à beaucoup d'autres problèmes avec légèreté, simplicité et désinvolture, Vieux Os lui, les aborde avec attention et lucidité. C'est pourquoi il se présente toujours comme un modèle et une référence face à ceux qui ont pourtant le même âge que lui. Face au sexe par exemple, Vieux Os parvient à convaincre ses amis qu'on ne s'y aventure pas sans amour. Car l'amour demeure le préalable incontestable à toute consommation sexuelle. Cette formation fait de lui un sujet qui déconstruit régulièrement les déviances et autres dépravations qu'on constate autour du sexe, non pas comme un sujet tabou, mais plutôt comme un élément essentiel et délicat qu'on aborde avec réserve et circonspection.

La formation reçue par Vieux Os et bien d'autres sujets est donc surannée, fondée sur les luttes nobles, l'abnégation et la détermination à défendre sa dignité. Tout ceci se passe sous l'actif et les bons soins de la femme, maillon essentiel de la culture nègre dans les textes antillais. Cette formation dont Vieux Os est bénéficiaire n'est pas seulement livresque. Elle est aussi et surtout fondée sur les expériences. Car pour le Nègre, ceux qui apprennent dans les livres doivent aussi apprendre dans la vie. Elle respecte bien ces préceptes qui lui permettent de façonner la personnalité des sujets qu'elle est chargée de conduire délicatement à la socialisation pour devenir finalement des sujets transindividuels, donc mûres. Aussi, est-il judicieux de relever que le modèle d'éducation que suggère la femme nègre au travers des modèles de héros comme Vieux Os, Pipi, Solibo magnifique et bien d'autres sujets représentant de la richesse nègre refont tout ce qui a un rapport avec la vie de l'homme en société, les relations interindividuelles et intercommunautaires. Aucun des compagnons de tous ces sujets ne s'est jamais gêné de leur compagnie. Les notions de rang social, de race et d'origine sont les moins abordées dans le sens de la discrimination ou de la minorisation de qui que ce soit.

Ce qui compte dans cette formation dont la femme est la principale actrice, c'est l'harmonie qui se vit du fait d'être en présence d'un autre être humain. Vieux Os ne cessera de rappeler à ses amis de lutte pour la justice sociale que le combat de l'homme d'aujourd'hui n'est pas celui de la promotion des egos ; mais plutôt celui de reconnaître les valeurs qui fondent l'humanité et d'être humble de reconnaître l'échec de certaines cultures individualisantes pour se remettre à la suite de ceux qui auront préservé un minimum d'originalité.

C'est aussi un sujet de la culture nègre qui ne cesse de marteler à travers Solibo magnifique que « toute présence vaut mieux que n'importe quelle absence ». ¹⁹²Ainsi, la femme nègre n'enseigne pas la recherche automatique du gain au détriment de la vie humaine. Elle combat tout ce qui forclos l'homme dans toute forme de matérialisme exacerbé.

2-2: Une formation intégrale et globale

Le Nègre promeut une formation intégrale de l'être. Celle-ci lui permet d'être un homme complet pouvant jouxter les modes de vies diverses pour son meilleur épanouissement et son aptitude à répondre aux différentes sollicitations qui dépendent des espaces et des situations. Le Nègre laisse entendre une fois de plus l'importance de l'ouverture et la nécessité d'apprendre dans les différentes composantes qui structurent la vie du citoyen du monde: « Ceux qui apprennent dans les livres doivent aussi apprendre dans la vie ». ¹⁹³En mettant sur scènes deux groupes d'élèves issus des milieux différents, ceux de l'Ecole Nationale et ceux de celle Catholique, on se rend à l'évidence que la formation acquise par les enfants de l'Ecole Nationale est plus complète et mieux adaptée à leur contexte social. Ils sont moulés dans la vie pratique aussi bien que dans les ouvrages et autres théories importées de partout dans le monde. Leur éducation s'avère totale et suffisamment dosée pour affronter toutes les réalités de la vie parce que prenant en compte la structure des idées de beaucoup d'horizons d'une part. Et considérant l'école non seulement comme un ensemble de connaissances livresques, mais aussi et surtout comme une pratique quotidienne qui engage toutes les activités de l'homme d'autre part.

L'Ecole Nationale concilie théories livresques et vie pratique. Elle laisse percevoir dans le quotidien des sujets en formation « ... des marques d'une certaine socialité » ¹⁹⁴ qui jouxtent tous les pans de la formation intégrale de l'homme. Les élèves de cette école gagnent ainsi toutes les confrontations qu'ils ont régulièrement contre ceux de l'Ecole Catholique qui sont essentiellement théoriques et ne s'appliquent pas dans la vie pratique. Ce modèle de formation, suffisamment occidentalisée et fondée sur les formules diverses se trouve avoir nombre de limites, puisqu'elle est dirigée par les missionnaires occidentaux qui s'acharnent à inculquer uniquement les connaissances livresques dont le

¹⁹² -Solibo magnifique, op. cit. p.56.

¹⁹³ -Domenach J. M., *Ce qu'il faut enseigner*, Paris, Seuil, 1989, p. 46.

¹⁹⁴ -La Sociocritique, op. cit. p.106.

substrat culturel s'avère totalement en déphasage avec les valeurs d'acceptation de soi, d'autrui et de la vie pratique.

Les marques visibles de la bonne formation des Nationaux se mesurent et s'évaluent sur le terrain grâce à l'accompagnement pratique que les parents accordent à leurs enfants : « ...Ensuite, ce sont pour la plupart des fils de paysans qui travaillent durement dans les champs depuis l'âge de six ans. Nous des Ecoles des Frères catholiques, tout ce que nous entendons autour de nous se résume dans ces propos d'un parent des enfants de ladite école : « Le travail que je te demande de faire, c'est d'étudier ». ¹⁹⁵

Pourtant, ceux de l'Ecole Nationale, dès qu'ils sortent des classes, ils doivent souvent accompagner leurs parents dans les champs où ils complètent leurs formations et deviennent de fait même polyvalents. Ainsi, on comprend vite pourquoi le combat entre Baticchon et Lipcius tourne rapidement à l'avantage du premier. Ce qu'il faut davantage remarquer, c'est la complémentarité de l'éducation et de la formation nègres qui prônent la polyvalence de l'être. Face à celles des missionnaires que le texte déconstruit à cause des insuffisances observables.

Par ailleurs, les têtes sont certainement bien pleines chez les Frères Blancs. Mais le texte révèle des Nègres suffisamment à point au plan physique, mais aussi et surtout imbibés des valeurs humanistes et socialisantes du fait de l'héritage que leur donnent leurs parents et grands-parents. C'est dans ce moule que retrouve Vieux Os par les soins d'une femme, Da sa grand-mère. L'éducation qu'il a donnée à ses enfants quel que soit leur sexe leur aura permis d'affronter victorieusement les grands défis de la vie. Da en est une illustration de ce modèle de formatrice des sujets communautaires capables de soutenir les principes de ladite communauté et d'être des hommes et des femmes complets, capables d'affronter toutes les situations de la vie en l'absence des quelconques appuis extérieurs :

Ton grand-père venait d'une famille illustre. Ma mère pensait que ma fortune était faite. Mais le père de ton grand-père Charles était un homme honnête mais dur, surtout avec ses enfants. Il en avait plus de soixante. Il ne voulait rien léguer à ses enfants... Car disait-il, les hommes, n'avaient qu'à travailler. Il a tenu parole. Et pour bâtir cette maison, nous avons passé cinq ans avec un morceau de sel blanc sous la langue pour toute nourriture. Nous l'avons bâti avec notre crachat et

¹⁹⁵ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op cit. p.79.

notre sang. Moi-même (Da retrouse ses manches pour me montrer fièrement ses bras), j'ai travaillé avec les ouvriers.¹⁹⁶

Ceci dit, le modèle de société et de culture que promeut le Nègre est fondé sur le travail et l'effort personnel malgré les legs et les dons dont il ne faut d'ailleurs pas en être dépendant. C'est pourquoi le Nègre continue à proposer des orientations qui rendent l'homme non pas dépendant et prisonnier des théories essentiellement calquées sur les principes d'individualisme et d'égoïsme, mais des allures de tout ce qui est promotion de la vie en communauté. Toute formation de l'être doit avoir des buts précis pour l'ennoblissement du genre. Ceci permet d'éviter des dérapages qui conduisent très souvent l'humanité vers le chaos et le pire.

C'est une idéologie de méritocratie et d'efforts continus qui doit amener les uns et les autres à se développer. On comprend ainsi l'engagement de Vieux os, nourri et formé dans les principes de travail et d'efforts, à s'assumer et à assurer le quotidien vital de sa grand-mère malgré son jeune âge : « bien-sûr, Da. C'est un travail très dur. A nous deux, Da, on pourra ramasser une petite fortune, assez rapidement. Je suis prêt à me mettre un grain de sel sous la langue, chaque matin, afin de mettre de côté tout l'argent qu'on aura gagné pour pouvoir payer la maison le plus vite possible... Mais toi Da, ne t'inquiète pas, tu auras toujours ton café. »¹⁹⁷

Dans cette logique, cette formation devient à la base toute une stratégie de développement non seulement personnel et individuel, mais aussi pouvant s'étendre à toute une communauté.

3- La garante des vertus et des universaux culturels

La femme antillaise est un sujet esseulé. Elle est d'ailleurs privée de lit conjugal pour deux raisons fondamentales programmées auxquelles on n'exclut pas d'autres subsidiaires. La première est due au contexte de colonisation pendant laquelle tous les hommes étaient forcés d'abandonner leur ménage pour s'adonner aux travaux forcés imposés par le colon. La deuxième et non des moindres est essentiellement endogène et post coloniale. Des régimes totalitaires qui se sont installés dans les caraïbes n'ont pas rendu la vie facile aux descendants d'anciens esclaves par des méthodes qui ne pouvaient conduire qu'à l'exil forcé. On a assisté dans cette mesure à une sorte de démasculinisation

¹⁹⁶ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. pp. 33-34.

¹⁹⁷ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p., p.35.

programmée de la société antillaise avec pour conséquence immédiate l'abandon de la femme face à d'énormes responsabilités qu'elle se devait d'assumer. Ces dernières n'avaient de surcroît aucun autre appui social ou même institutionnel pouvant les épargner de renier quelques fois leurs engagements de départ. Mais ce qui est remarquable, c'est que le sujet féminin a toujours fait preuve d'une fidélité à nulle autre pareille dans les différentes articulations et périodes qui auront jalonné cette vie de solitude. Ceci est alors une occasion de revoir de façon plus explicite les différentes marques de fidélité dont elle a fait preuve pendant les moments d'incertitude et d'épreuves qu'elle aura connus dans ce contexte difficile de solitude.

Comme cela vient d'être évoqué, la société antillaise est essentiellement démasculinisée à dessein par une politique volontaire du système en place ou de l'œuvre du colon. Il y manque non seulement le père, mais aussi l'homme avec toutes les nuances sociologiques que ces concepts suggèrent. La femme est restée sans appui, sans soutien du fait de l'absence de son mari. Elle pouvait donc se laisser aller dans toute sorte de dépravations pour rechercher un nouvel équilibre dans d'autres conquêtes qui s'imposaient à elle du fait de sa solitude. Elle aura résisté à cette tentation, à cette épreuve de façon extraordinaire et inattendue. Cette attitude stoïque, cette abnégation à demeurer fidèle à un homme définitivement absent est un élément constitutif de sa culture et exploitable pour des générations dont l'instabilité semble érigée en valeur : « Alors, comment oublier un homme qui ne vous a pas quittée ? C'est la question à laquelle ma mère doit faire face chaque jour. Voilà : mon père vit en exil depuis près de vingt ans...L'exilé reste vivant bien qu'il ne possède aucun poids physique dans le monde réel ».¹⁹⁸

Le mariage demeure pour elle quelque chose de pérenne, d'inaliénable et de sacré même après la mort du conjoint ; puisque dans ce cas d'espèce, l'absence définitive du conjoint est assimilable à sa mort du moment où elle n'allait plus le voir. Car ces séparations étaient sans espoir de retour, encore que quelques fois, il s'agissait de la mort réelle. Le cas de la mère de Vieux Os est une illustration de l'extraordinaire fidélité de la femme nègre qui s'attèle à vivre stoïquement sa douleur avec pour seule ambition désormais de se concentrer sur l'éducation de sa progéniture. Son mari Vieux Os forcé à l'exil très tôt n'est plus jamais revenu alors qu'ils étaient encore très jeunes tous les deux.

¹⁹⁸ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 14.

Vivre autant d'années avec le seul souvenir de son mari est quelque chose d'unique qui puisse encore et toujours mettre des générations dans ce modèle d'école de fidélité:

Aujourd'hui, à vingt-trois ans, je suis physiquement aussi grand que mon père, et il m'arrive de porter ses cravates (ma mère les a religieusement gardées au fond de son armoire, durant toutes ces années...C'est un étrange ballet : d'une part, elle fait tout pour retrouver mon père en moi, cet homme dont la mémoire la fait tant souffrir ...C'est son drame intime. Disons tout de suite que mon père n'a pas quitté ma mère pour aller vivre avec une autre femme plus belle que ma mère.... Si c'était celle, connaissant ma mère, elle l'aurait détestée, ce qui aurait grandement simplifiées les choses. Mais non, ces deux-là s'adoraient. Alors comment oublier un homme que vous adorez et qui ne vous a pas quittée ? C'est la question à laquelle ma mère doit faire face chaque jour. Voilà, mon père vit en exil depuis près de vingt ans...Elle commençait à parler toute seule, errait dans la maison comme un zombie...¹⁹⁹

Si tel est le cas d'un partenaire chassé pour l'exil, de la fidélité du sujet féminin nègre se dégage aussi le désir permanent de soutenir son partenaire jusqu'à son dernier souffle.

L'engagement que Man Paville assure auprès du corps de son défunt mari est aussi à l'image de toute la détermination dont elle est l'objet pour assurer sa relève :

Man Paville, nouvelle veuve, révéla dans le malheur sa nature de matador. Sans une larme malgré la douleur qui la défigurait, elle baigna le cadavre de son époux...et parvint à transformer à force d'amour, la grimace du mort en un masque serein...La jeune veuve ne perdit pas le sens de la réalité, il fallait trouver un moyen de nourrir les enfants.²⁰⁰

Tout compte fait, au plan des rapports interindividuels, le sujet féminin nègre laisse entendre la voix d'une fidélité indéfectible quelles que soient les circonstances qui viendraient ébranler les liens forts qui l'unissent à son vis-à-vis.

Une fois de plus, l'on regroupe sous ce vocable le destin commun généralement réservé à la femme antillaise. Elle est soumise à un ensemble de conditions qui font d'elle un tout, une entité particulière, un sujet qui incarne une certaine idéologie par son dire et son faire. La femme est alors au centre de la formation socio-idéologique du texte antillais. D'ailleurs, nombre d'autres sujets (Vieux Os, Erico, Frantz ...), représentatifs d'un certain nombre de valeurs sont moulés par elle. C'est la raison pour laquelle il est judicieux une

¹⁹⁹ -Ibid. pp.11-12.

²⁰⁰ - *Chronique des seps misères*, op. cit. pp39-40.

fois de plus, comme dans le cas martiniquais, de la considérer comme telle. Elle est le miroir de la société antillaise et de ce fait celle du Nègre. Il est donc normal que pour comprendre la culture profonde du Nègre, il faut comprendre le sujet féminin dans son intégralité, sa diversité d'expression et de manifestation qui ouvrent la voix aux nombreuses possibles analyses sémiotiques :

Il n'y a pas de conscience en dehors du signe entendu au sens large puisqu'aussi bien le matériau sémiotique est constitué par tout geste ou processus de l'organisme : la respiration, la circulation du sang, les mouvements du corps, l'articulation, le discours intérieur, les mimiques, la réaction aux stimuli extérieurs, bref tout ce qui s'accomplit dans l'organisme peut devenir matériau pour l'expression de l'activité psychique étant donné que tout peut acquérir une valeur sémiotique, tout peut devenir expressif.²⁰¹

Étant donné que c'est elle qui est au centre de l'expression et de la manifestation de l'identité nègre dans toute sa diversité, elle traduit ainsi dans la totalité de son être, de ses comportements et aspirations une identité qui se veut le miroir de l'humanité.

En dehors de cette dimension qui la condamne à la solitude conjugale mais dont elle tire profit pour laisser exprimer ses vertus, elle fait aussi face seule aux différents défis qui l'attendent au quotidien. L'absence de l'homme, comme cela a été relevé, l'amène à vivre dans une situation où tout dépend d'elle pour l'équilibre familial et social. D'ailleurs, elle est mûrement préparée à cet état de chose dès son bas âge par une éducation qui fait d'elle un être complet, apte à assumer les rôles de l'homme, capable de s'assumer sans la présence masculine. Le fait qu'elle soit régulièrement soumise à une éducation surannée la prédispose à l'absence du conjoint et à se faire multitâche pour assumer ses responsabilités et celles de l'homme. *Le Charme des après-midis sans fin* le relève de façon particulière à travers le personnage Da. Ses actions et dires n'ont jamais exprimé ce manque, cette absence de l'homme auprès d'elle pour l'accomplissement de ses missions dans sa famille et sa communauté. Da affiche toujours fière allure et une détermination face aux aléas de la vie : « C'est moi Da, lance-t-elle fièrement. Je serai toujours Da quoi qu'il arrive. Da restera toujours Da. Je ne changerai jamais ». ²⁰² Elle supporte aussi toujours de gérer les difficultés auxquelles elle fait face seule tout en préservant la quiétude de Vieux Os qui ne s'imagine pas tout ce que cette vieille femme endure au quotidien pour assurer son avenir par un encadrement adéquat : « ... Ton grand-

²⁰¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 106.

²⁰² - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 29.

père a hypothéqué la maison. Maintenant, il est mort, me laissant, sans un sou, au milieu de la tempête... Mes enfants sont à Port-au-Prince. Et puisque je ne veux pas les embêter avec ça, me voilà seule, au cœur de la tempête ».²⁰³ C'est le modèle de femme dont le monde a besoin pendant les moments d'incertitudes et de conflits pour assurer la continuité de l'activité quotidienne de la société.

En outre, c'est aussi la femme qui commande aux morts. C'est toujours elle qui prédit l'avenir, par des dépréciations diverses, bénit, et pousse sans cesse sa communauté à des grandes victoires. Elle est aux avant-postes de l'ambition humaine de faire une société harmonieuse et épanouie. C'est pour dire que les défis dont le Nègre fait face aujourd'hui se gèrent avec la femme. Elle est un atout pour le monde de par son énergie qui parfois, parvient aux résultats les plus inattendus. Cette présentation de la femme permet d'accomplir à suffisance ses responsabilités sociales, familiales, communautaires... Car c'est encore elle qui assure le véritable quotidien des habitants de Port-au-Prince et de Fort-de-France à travers des menues activités. Il ne serait pas exagéré d'affirmer que toutes ces localités vibrent au rythme de la femme, de ses aptitudes à générer la vie, à créer une ambiance particulière de vie en suscitant espoir à tous les niveaux.

Quand on observe la façon dont le sujet féminin organise la société et le monde autour de lui, force est d'affirmer que ladite société est davantage organisée sous sa bannière. La femme en assure un équilibre économique, sans toutefois oublier les autres aspects que nous aurons évoqué tantôt. C'est ainsi que la mère de Rico s'adonne à cœur joie à toute activité susceptible d'assurer un épanouissement à sa famille :

La mère de Rico vend des robes au marché. Des robes qu'elle confectionne elle-même... La mère de Rico coud des jolies robes, simples et colorées, qu'elle étale par terre, juste devant elle... Il arrive qu'un client réclame la robe qu'elle est en train de terminer. Dans ce cas, elle demande au client d'aller faire un tour et de revenir, le temps de faire l'ourlet.²⁰⁴

C'est d'abord aussi elle qui donne de la voix dans le marché aux légumes de *Fort-de-France tel relaté dans chronique des sept misères* : « ...le marché vibrait au rythme de ces femmes qui maîtrisaient toutes les techniques d'appel des clients ».²⁰⁵

²⁰³ -Ibid. p.30.

²⁰⁴ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 13.

²⁰⁵ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p33.

Au-delà de ces efforts surhumains pour assurer le bien-être à son entourage, la femme s'illustre par un très grand nombre de vertus qui font d'elle un modèle. Elle est ainsi très proche de ses enfants dont elle en assure une garde et une protection rassurantes. Ce qu'Izma vit avec son fils malade va au-delà du simple entendement puisqu'elle continue, seule à s'approcher de son fils atteint pourtant d'une maladie contagieuse : « La réalité c'est qu'Izma refuse de se séparer de son fils, même si elle risque une contamination mortelle elle-même ».²⁰⁶ Même au péril de sa vie, la femme demeure solidement attachée à ses devoirs et principes de faire avancer contre vents et marées sa communauté.

Cette promotion de la femme commence par la consistance et le respect que la culture nègre accorde à la jeune fille. Le texte la présente comme très proactive et attelée à défendre sa communauté malgré une certaine nonchalance constatée chez le garçon. La façon dont la fille se comporte dans *Le Charme des après-midis sans fin* laisse envisager une responsabilité encore accrue de la femme dans le monde actuel. Lorsqu'on interroge une fois de plus ces textes, on se rend à l'évidence que la jeune fille prend les devants pour assurer protection et sécurité à son entourage, commençant par les garçons qui se trouvent défaillants. Le sujet Fifi s'affiche en bel exemple de cette détermination. Le texte la présente comme une vaillante bagarreuse qui prend la place des garçons pour défendre ses proches des brimades venant d'ailleurs. L'exemple paraît banal. Mais il permet de parvenir à une sorte de renversement de l'échelle des valeurs. Ce n'est plus le petit garçon qui défend physiquement ses jeunes frères et sœurs. Mais, c'est désormais du ressort de la jeune fille qui adopte davantage des postures avant-gardistes afin de remplir pleinement les missions pressentes et futures que lui attribue la communauté. Ainsi, cet élément phénotextuel se généralise pour devenir dans toute la communauté une référence idéologique qu'incarne le Nègre et dont il a le devoir de transmettre comme valeur au monde à travers la littérature.

L'apparition du sujet Nozée donne une autre allure au texte de LAFERRIERE. Il apporte un grand nombre d'attributs dont le Nègre est le garant dans le monde actuel. Nozée est en permanente relation avec le royaume des morts. C'est elle qui révèle la vitalité de ce royaume. Elle a la faculté de le percevoir et de communiquer avec les morts. Elle assure les différentes corrélations entre les morts et les vivants :

²⁰⁶ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.16.

Chaqu'après-midi, je vois Philéas passer devant la porte, dit la vieille Nozéa en pointant son doigt osseux vers la rue. Autrefois, il me saluait. Mais maintenant, il passe tout droit et se dirige vers le pont qui mène au grand cimetière. Toujours bien habillé, à vrai dire. Un grand gentleman, lui... Ils passent tous devant chez moi pour aller là-bas, à leur dernière demeure.²⁰⁷

Il y a lieu de souligner que les morts n'ont plus un intérêt particulier sur le monde des vivants si ce n'est l'épanouissement des êtres chers qu'ils auront laissés parmi les vivants. Sur ce plan, ils cherchent toujours, selon le texte haïtien, à communiquer leur volonté et leur perception des choses pour l'intérêt des vivants. En tant que tel, Nozéa est le canal par lequel les mondes invisible et visible échangent pour les sujets et les préoccupations de la communauté. C'est aussi l'occasion de souligner que la faculté que dispose Nozéa de percevoir et de communiquer avec les morts n'est pas une faculté universelle. Mais elle tend à se généraliser dès lors que cela devient une possibilité pour le monde de pérenniser ses rapports avec le monde invisible. Ceci montre précisément l'importante place que dispose le Nègre par l'entremise de la femme dans le concert des nations, pour assurer l'équilibre de ce dernier, parce que connaissant l'intégralité du fonctionnement de l'univers aux plans physique et métaphysique.

D'un autre point de vue, il faut relever que les morts symbolisent aussi le passé. Un passé permanemment présent. Si les morts représentent le passé, il faut reconnaître la hantise dudit passé dans le présent. Mais, il n'est pas question d'une hantise qui impacte négativement sur le présent, mais plutôt de la permanente assistance d'un passé qui parfois sert de guide au présent qui paraît incertain et difficilement appréhendable. La convocation du passé permet de résoudre nombre de problèmes grâce à son expertise et son expérience. La présence des morts est donc active, opérationnelle auprès des vivants. Cette perception des choses permet à la femme nègre d'être un sujet à mémoire qui n'oublie pas les fondements de son être et du monde. Et c'est cette mémoire qui leur permet de continuer à préserver l'équilibre de l'univers en se rappelant ses fondements originels. C'est grâce à cette mémoire que le sujet féminin rappelle toujours à l'humanité les devoirs qui sont les siens pour sauvegarde la survie de ses valeurs.

Par ailleurs, au regard de la dégradation du tissu culturel du monde au profit des déviances et dépravations diverses, l'autre défi de la femme est de rappeler, grâce à ses capacités mémorielles, les vertus et exigences de fraternité et de solidarité qui s'imposent

²⁰⁷ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 96.

universellement afin de préserver les bonnes relations internationales et interindividuelles. Car, la vie pour le Nègre n'est pas faite en périodes successives et distinctes. Mais, toutes ses étapes se tiennent. Elles ont pour devoir d'assurer une intercommunicabilité afin de demeurer vital et de continuer à exercer sur ce monde dont il est le responsable, une influence par des actions positives qui le préservent des divisions non seulement pour les générations présentes, mais aussi pour celles à venir. Il est donc compréhensible que ce soit la femme, comme dans la société mère africaine, qui soit au-devant de la scène pour ce rôle tel que le fait Da, la mère de vieux Os, Nozéa et bien d'autres sujets qui prennent davantage leurs responsabilités pour mettre ces vertus au profit du nouveau monde en gestation, fruit de ses œuvres. La femme se voit de la sorte déployer une certaine idéologie qui rappelle toujours la collectivité et sert de référence à tout son environnement :

Elle fonctionne comme une mémoire collective qui sert de référence et elle est en conséquence vécue officiellement comme gardienne de continuité et garante de la fidélité que le sujet collectif se doit de garder envers l'image qui est ainsi donnée de lui-même. L'histoire la fait apparaître comme le produit des enjeux politiques...rectifiés sans cesse par de nouveaux enjeux sociaux ou historiques.²⁰⁸

En outre, la présence des morts auprès des vivants s'opère d'une façon particulière à travers la proximité entre les deux mondes. Les vivants n'ont plus de ce fait la phobie de la mort puisqu'ils s'en accommodent, se familiarisent avec elle. La mort n'est plus pour eux un mystère terrible dont on redoute la présence. Entre le royaume des morts et le monde des vivants, la distance est tellement contigüe que la vieille Nozéa elle-même compte franchir que le petit pont pour se retrouver de l'autre côté parmi les siens : «

Moi aussi, je veux m'en aller de cette vie, mais mon fiancé ne veut pas encore de moi...- C'est qui votre fiancée ?
Demande étourdiment Rico. -C'est Baron, Baron Samedi, le maître des cimetières...Je l'aime plus que tout. Vous ne pouvez pas savoir comment il est élégant. Le jour où je danserai dans ses bras sera le plus beau jour de ma vie.²⁰⁹

La mort est dans cette mesure quelque chose de désirable, non pas parce qu'on serait en train de souffrir, mais plutôt un désir réel de faire ce voyage pour retrouver les siens de l'autre côté. Il serait judicieux de se demander l'opportunité d'un texte de faire l'éloge de la mort. Ce qui est d'ailleurs normal. Mais, ce qu'il y a lieu de souligner est que la mort désirée fait suite à la façon dont on aura mené son existence de son vivant. La

²⁰⁸ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 114.

²⁰⁹ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. pp.96-97.

culture nègre qui, dans une certaine mesure aura d'ailleurs précédé certaines croyances religieuses, établissait déjà des bonnes règles de vie pour pouvoir bénéficier d'une mort et d'un après-mort paisible et honorable. Mourir devient pour cela tout un gain, une vertu qui impose d'autres exigences de l'art d'organiser sa vie. C'est dans cette logique que l'idéologie est celle des êtres qui font tout pour soigner leurs comportements afin d'affronter de façon rassurante l'épreuve de la mort qui vient établir les bilans de l'existence sur terre. Ainsi, la culture nègre se trouve être une opportunité pour régler les comportements des uns et des autres, limitant ainsi le taux de déviances et de contre-valeurs. Nozée se vante de son bilan du temps de son vivant et l'identité nègre utilise ainsi toutes les possibilités et subterfuges pour enseigner, partager tout ce qui peut servir de façon universelle.

Pour cette raison, le sujet Nozée présente la mort sous son aspect bénéfique du moment où elle est confiante du bilan qu'elle aura effectué de son vivant dans le cadre de la recherche du bien de toute la communauté. La mort pour elle est tout un couronnement pour tout le monde qui se devra de vivre le présent tout en préparant son repos éternel. Prise sous ce prisme par la femme, la mort est un bien pour une société qui croit en ses vertus qui découlent du bilan de tout un chacun. Même s'il est vrai que cela est du ressort du Nègre, il n'en demeure pas moins que ce dernier fait évoluer le paradigme vers une conception générale et universelle par les moyens de la transculturalité. Il se présente ainsi en enseignant pour rendre ces vertus universelles et transhistoriques autant que possible, au regard de ce qui se vit par les admirateurs de Da, de Nozée et bien d'autres sujets féminins représentant la femme dans le monde.

Par ailleurs, le sujet Nozée ne pense pas seulement à la mort. Elle pense à la vie et compte la mener pleinement. Mais, elle pense à la vie sous un prisme qui la rend totalement active et opérante. Ses projets pour la vie ne se limitent pas seulement sur le présent. Elle est résolument tournée vers le futur et l'avenir de sa communauté. Elle est prévoyante et incarne la stratégie de la prudence tout en abordant sereinement le présent. En le faisant au plan matériel, elle le fait aussi spirituellement. Elle ne manque pas d'ailleurs de sonder les mystères de l'avenir pour connaître quel serait le destin réservé aux membres de sa communauté de façon individuelle ou collective. En interrogeant l'avenir de Vieux Os, Frantz ou bien Rico, elle ne le fait pas seulement dans le sens de connaître. Mais la culture nègre lui confère le pouvoir d'exorciser les éventuels esprits malveillants pour la communauté. De cette façon, le Nègre peut de part ces vertus exorciser le monde et

lui prévoir des lendemains meilleurs. Il faut comprendre le terme exorciser dans un sens plus large où il signifie changer, enlever des attributs qui ne sont pas adaptés au mode de vie qui puisse épanouir et satisfaire le grand nombre.

La communauté étant considérée comme le lieu par excellence où la grande majorité partage les mêmes principes de vie, La femme se trouve une fois de plus faire face à ces défis d'épurer le monde des comportements qui ne lui sont pas adaptés. En attitude d'avant-gardiste, il se doit de contrôler par cette voix les esprits susceptibles d'influencer le monde d'une façon ou d'une autre. Le but étant bien entendu que la société soit habitée et gérée par les âmes bienveillantes. Ce désir continu d'épuration en douceur de la société déconstruit la volonté de haine interraciale et intercommunautaire qui tourne souvent en génocide. À travers Nozéa, le Nègre se positionne comme protecteur de toute l'humanité. Il est garant de la sécurité spirituelle et culturelle du monde. En prédisant et sondant l'avenir, la culture nègre prédispose chaque individu, chaque société, chaque communauté à connaître ce qu'il doit respectivement faire pour l'harmonie et l'épanouissement de tous. Vieux Os le comprend assez facilement lorsque Nozéa prédit son voyage : « Je pense à ce que m'a dit la vieille Nozéa. Je partirai, mais je reviendrai mourir à Petit-Goâve ».²¹⁰

Au total, la femme antillaise aura subi les affres de la colonisation et des dictatures post coloniales par l'absence de l'homme. Elle a pu maintenir le cap et assurer de lourdes responsabilités sans faiblir et faillir. C'est tout cet ensemble qui l'identifie comme un sujet culturel apte à jouer pleinement son rôle dans cet environnement qui lui est particulièrement familier : « Le sujet ne s'identifie pas au modèle culturel, c'est au contraire ce modèle culturel qui le fait advenir comme sujet ».²¹¹ Ainsi en est-il de la femme qui sait toujours préserver les vertus de sa culture et sert de fait de modèle de la communauté. Toutes ces qualités et bien d'autres font d'elle une référence universelle, un véritable sujet transindividuel.

²¹⁰ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.166.

²¹¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 117.

CHAPITRE V: UN MODÈLE D'INITIATION DES SUJETS JEUNES

L'initiation est un concept plein de significations et de symboles dans toute société, surtout celle qui se veut modèle de perpétuation de ses valeurs. Pour cette raison, il s'avère que les textes qui s'en inspirent soient souvent qualifiés à tort ou à raison de romans d'apprentissage ou d'initiation. Cros précise bien ce processus de constante formation et d'apprentissage du sujet jeune en ces termes :

Dans l'espace intrapsychique où il se reproduit, le sujet culturel ne cesse de se construire et de se redéfinir tout au long de l'existence du sujet. Il advient au moment où se mettent en place les conditions psychophysiologiques de son émergence, à savoir au moment de l'accès au symbolique et dans la phase miroir ; il s'alimente ensuite en assimilant successivement des données sémiotico-idéologiques variées, hétérogènes et contradictoires qui lui sont proposées par les *différentes communautés, les différentes pratiques et les différentes institutions qu'il traverse.*²¹²

Les sujets des textes de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau sont davantage jeunes. C'est d'ailleurs eux qui sont mis aux avant-postes pour suggérer une certaine idéologie aux textes qui servent de corpus à ce travail. Leur réserver une bonne partie d'investigation ne serait donc que normal au regard du comportement que les autres sujets adoptent vis-à-vis d'eux. Leur encadrement est ainsi fait de manière particulière donnant à ces textes l'allure d'une transcription de la formation et l'initiation d'une jeunesse appelée à assurer nombre de responsabilités dans le monde actuel

1- De l'équilibre entre traditions et ouverture

La culture nègre accorde une attention particulière aux sujets jeunes. Toute l'énergie de la communauté y est concentrée dans la mesure où la jeunesse est considérée comme le maillon le plus important et essentiel de la société. Car c'est à elle que revient la responsabilité d'assurer la relève sur tous les plans socioculturel et politique. Il est important d'observer le modèle d'éducation que cette tranche de la société reçoit afin de déceler la portée profonde et l'idéologie que ladite communauté promeut. C'est la jeunesse qui incarne ses valeurs les plus inaliénables et les mieux protégées. Cette partie du travail se propose ainsi de rechercher ces valeurs chez des sujets de façon individuelle sans toutefois omettre le fait que leur formation part des individus dans les familles précises pour se révéler générales, transgénérationnelles et transhistoriques dans la mesure où ce sont des valeurs communes et culturellement collectives. La famille dans cette mesure joue simplement le rôle de fondement, de relais et de transmission.

²¹² - *La Sociocritique*, op. cit. p. 128.

Le sujet jeune dans la culture nègre est d'abord un sujet ancré dans ses racines, mais aussi ouvert aux influences du monde qui ne cessent de lui apporter des éléments nouveaux lui permettant de perfectionner au jour le jour ses valeurs. C'est ce qui fait de lui un sujet transculturel et cosmopolitique. Il reçoit des valeurs qui sont essentiellement anthropocentristes et humanistes. Il sait, comme ses pairs que c'est l'homme qui est la fin de toute entreprise et doit connaître tout un parcours qui conduit à la perfection. On comprend dès lors pourquoi ces sujets sont particulièrement les personnages centraux des textes antillais comme ceux qui servent de corpus à ce travail. Ils ont la responsabilité de porter le fonds idéologique de ces textes. Pour cette raison, ces entités et catégories narratives sont des sujets crossiens au sens sociocritique du terme. Que ce soit Vieux Os, les djobeurs ou même les multiples sujets qui fourmillent dans ces textes, c'est essentiellement le monde en devenir. C'est le monde soumis aux exigences de transindividualité et de collectivité. Ils sont faits de d'éléments perméables qui restent favorables à l'apprentissage et à la formation pour advenir à la fin des sujets essentiellement représentatifs de la communauté. On observe ainsi pourquoi ces sujets sont expérimentables, influençables et enclins aux changements que leur imposent les rencontres au plan moral, physique, spirituel et bien d'autres domaines.

Vieux Os, c'est d'abord l'idéologie d'un idéal d'amour candide, simple, dépouillé des aléas sociaux qui peuvent l'influencer négativement et le dépouiller de ses vertus originelles. Son expression de l'amour est très particulière. C'est un amour qui n'est pas réductible à la quête et à la consommation des ébats charnels. Encore que le sexe est loin d'être la préoccupation première de la quête de l'idéal d'amour chez ce sujet. Vieux Os devient de cette façon le symbole d'un refus et d'une quête. Refus dans la mesure où il stigmatise toute sorte d'intérêt autour de l'amour. L'amour se doit d'être libre sans considérations socio culturelles ou identitaires. Quête dans la mesure où c'est cet idéal qu'il partage dans son texte et son monde à lui : « Je sais pourquoi j'aime Vava. Je l'aime parce que c'est elle. C'est elle qu'il faut que j'aime. Elle est tout ».²¹³ Il va plus loin en rejetant toutes les propositions que lui font ses compagnes qui confondent le sexe à l'amour : « Je veux dire que je ne regarde pas nécessairement une femme en pensant comment je vais la caresser. Je ne suis pas consommateur de femmes... ».²¹⁴

²¹³ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.22.

²¹⁴ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 74.

Ce qu'affirme Vieux OS est à l'image de ce qu'il expérimente avec Vava. Il s'agit d'un amour partagé, d'un amour réciproque. Il refuse pour cela de s'aventurer vers l'être aimé avec le corps plutôt que le cœur. C'est pourquoi, considérant l'amour de cette façon, il devient l'incarnation de la réconciliation, de la paix envers soi-même et envers autrui. Il est pour cela sujet à un entourage qui s'élabore et se construit au jour le jour. Il s'enrichit quotidiennement de nouvelles expériences qu'il acquiert et qu'il partage. L'être aimé est pour lui une source d'enrichissement en termes d'expériences et de découvertes, non un moyen qui servirait certains esprits de perversion et de déviances. Vieux Os aura reçu tout ceci de sa communauté qui sait avoir semé en lui les germes d'une société plus respectueuse des valeurs d'ennoblissement de l'homme de façon générale.

Sur ce plan, l'amour n'est plus quelque chose de temporaire, de fugace. Il est plutôt une entité pérenne qui se résume par une fidélité certaine et permanente. Il n'est guère question de l'amour d'un instant fondé sur un intérêt immédiat et éphémère. Mais un amour fondé sur les valeurs qui ennoblissent l'homme et le placent au-dessus de toute réalité éphémère. Bref, un amour essentiellement anthropocentriste qui considère l'homme non comme une entité dont on profite rapidement, mais plutôt une dimension qui demeure au-delà des aléas conjoncturels : « Da dit que c'est ainsi la vie. Un moment vous êtes là, on ne voit que vous, on ne parle que de vous, et un autre moment, on ne se souvient même pas de votre visage. Moi, je veux toujours me souvenir des yeux de Vava ». ²¹⁵ C'est ainsi que ce modèle reflète aussi un modèle d'amitié qui se reprend sur tout l'entourage du sujet. Car pour Vieux Os, toute personne est importante. Il faut toujours considérer l'homme sous le prisme de la permanence, de la durabilité et de la sublimation incomparable à tout ce qui est passager dans le monde : « ...l'histoire de cette ardente jeune femme qui a affirmé en face du pouvoir politique et de tous les pouvoirs que seul l'amour l'intéressait, que l'amour était au-dessus du devoir d'Etat, que l'amour est plus fort que la loi... ». ²¹⁶

Par ailleurs, Vieux Os se veut ainsi un sujet qui prône la vie de façon simple. Il promet tout ce qui est amitié, convivialité et harmonie entre les êtres : « Da n'a besoin que de son café, mais moi, sans les amis, je ne survivrai pas. Où sont Frantz et Rico ? Où est Vava ? L'intensité de Fifi me manque déjà. Où est cet imbécile d'Auguste ? Même lui m'est indispensable ». ²¹⁷ Cette même attitude est aussi observable chez le sujet Congo qui

²¹⁵ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 38.

²¹⁶ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 40.

²¹⁷ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.37.

ne cesse d'assister Solibo Magnifique alors qu'il s'agissait de sa dépouille mortuaire. Un exemple de fidélité qui ne connaît pas les limites de la mort : « Congo profitait des silences pour demeurer auprès de la dépouille de Solibo Magnifique...et lui assurer une assistance sans faille ». ²¹⁸ Au regard de tout ceci, le texte suggère une autre conception des relations interindividuelles. Il envisage un monde d'amour, un monde où l'homme est la finalité de toute chose, au regard de l'actualité qui présente un monde qui se divise davantage. L'on advient alors à un monde où l'homme ne va plus regarder son vis-à-vis comme une menace. Les différentes sensibilités identitaires ne vont plus s'observer en chiens de faïence, se méfiant les uns des autres pour quelques raisons que ce soit.

En outre, si Vieux Os exprime un modèle d'amour, S'il s'affiche comme un construit sentimental et relationnel particulier dans son milieu, il l'est aussi dans ses activités sociales et familiales. Il aura connu toutes les difficultés existentielles avec sa grand-mère du fait de l'absence de son père et de l'éloignement de sa mère. Il aura ainsi subi toutes les conséquences d'une famille monofocale imposée par un système totalitaire et dictatorial. Vieux Os ne va en aucun cas fléchir ou se laisser aller au découragement. Il tient fermement à s'engager dans la vie active. Et le plus important ici n'est pas cet engagement, mais la façon de le faire et les buts assignés à sa détermination :

Moi, non plus Da, je n'ai plus de toit, dis-je sous un ton plutôt excité.
On va partir à l'aventure. Tu feras la couture et on pourra vendre les robes sur notre chemin...Bien sûr, Da, c'est un travail très dur. A nous deux Da, on pourra ramasser une petite fortune rapidement. Je suis prêt à me mettre un grain de sel sous la langue, chaque matin, afin de mettre de côté tout l'argent qu'on aura gagné pour pouvoir payer la maison le plus vite possible. ²¹⁹

Ces propos du jeune sujet montrent bien ce qu'il est devenu entre les mains de sa grand-mère et de l'expérience acquise au fil des jours. Sa transindividualité fait jaillir, en dehors de sa détermination à réussir, d'autres qualités sujettes à une idéologie de construction et de vainqueur. Il est conscient des difficultés à venir. Il est conscient de la délicatesse de la mission qu'il s'assigne avec sa grand-mère.

Mais, il n'a aucunement peur de l'aventure quand il faut aller à la recherche du bonheur non seulement pour lui-même, mais aussi pour sa grand-mère. Il suggère la négation de la paresse, de la peur face aux difficultés. Il a toujours un moral de vainqueur

²¹⁸ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.41.

²¹⁹ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 34-35.

et de gagnant qui lui permet de se mettre au-dessus de toute sorte d'écueils pour parvenir aux résultats qu'il se sera fixés. En stigmatisant l'inertie, déjà condamnée dans les textes de Chamoiseau, Vieux Os se veut un sujet qui amène tous les peuples à plus d'activités et d'entreprise pour sortir le monde de la paupérisation. On constate le même élan chez les djobeurs qui s'inventent une existence afin de se frayer une place dans la société. Il est question outre mesure des sujets jeunes qui savent juguler les circonstances ; changer le contexte et la conjoncture pour avoir une place sous le soleil : « En vous confiant qui nous étions, aucune vanité n'imprégnera nos voix : l'histoire des anonymes n'ayant qu'une douceur, celle de la parole... Riches seulement d'une brouette et de son maniement... ».²²⁰ Il est question d'aller vers le but, d'engager des actions salvatrices pour mettre le monde à l'abri de la misère. Il faut être proactif, tenter quelque chose qui puisse aider le monde à avancer. Le sujet Pipi aura usé de toute sa détermination pour sortir non seulement sa famille d'une famine qui l'étrille, mais aussi toute une communauté qui aura appris à compter sur ses propres enfants qu'elle aura entraînés dans la résilience. Il s'agit des textes particulièrement enracinés dans le vécu quotidien des peuples ; d'une littérature dont les buts sont aussi globaux pour ce qui est de la dignité humaine. Bref, le texte antillais est un outil de développement et d'émancipation des peuples qui concerne l'homme à l'échelle universelle.

De plus, les sujets jeunes considèrent les rencontres comme des opportunités évidentes d'enrichissement sur tous les plans. C'est des possibilités de découvertes qui, loin d'appauvrir ou de faire simplement peur, constituent des moyens pour le monde d'exploiter les nombreuses richesses enfouies dans les cultures : « Nous marchons un moment ensemble. Rico et moi, jusqu'à ce qu'un type de Petite-Guinée l'arrête. Moi, je continue simplement pour le plaisir de croiser des gens, de lire des visages, de capter des bribes de conversations ».²²¹ C'est sous ce paradigme que Vieux Os construit son monde qui, certainement n'est pas un paradis parce qu'il demeure perfectible, mais tout de même un paradis comparativement à quoi il semble s'être tourné depuis un certain temps.

Au-delà de l'ouverture vers autrui et du goût de l'aventure, les textes romanesques chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau n'abolissent pas l'intégrité de l'individu, de l'authenticité et de la particularité comme l'affirme Benveniste : « ...on verra qu'il n'y a pas d'autres témoignage objectif de l'identité du sujet que celui qu'il donne ainsi sur lui-

²²⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 13.

²²¹ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 51.

même ». ²²² Face à un monde de plus en plus métissé et syncrétique, leurs personnages relèvent l'importance de la diversité dans le grand ensemble que constitue l'universalisme. Ils sont en quelque sorte à la quête d'une certaine individualité. Le monde semble vouloir les engloutir partant même de leur bonne volonté de s'ouvrir à celui-ci. Face à cette sorte d'aliénation qui abolirait la diversité, source de richesses, le Sujet Vieux Os s'élabore auprès de sa grand-mère, de sa mère et de la communauté toute entière une personnalité qui s'apparente à une quête de l'individualité. Il veut se soustraire un tant soit peu au tumulte de la collectivité, au tumulte du mélange pour continuer à préserver une certaine originalité : « Je ne veux pas qu'on touche à mon sommeil. C'est mon bien le plus précieux, mon dernier refuge. Personne n'a le droit de pénétrer dans mes rêves... ». ²²³ A la longue, il est judicieux de constater que malgré l'environnement et le désir de changer au moyen des rencontres, la culture nègre n'abolit pas une singularité agissante, source une fois de plus de richesse. Et c'est cette singularité qui fait de Vieux Os un sujet important pour les autres. Car l'entourage apprécie en lui tout ce qui est original et authentique. Si Vieux Os est donc tant célébré et adulé par son entourage, c'est parce qu'il a su se maintenir en tant qu'individu et entité originale qui incarne quelque chose à offrir à autrui : « Da, ce garçon, c'est un bon compagnon. Il parle peu, mais il sait écouter. On voit ça à ses yeux. Sis je peux me le permettre d'évaluer quelqu'un. Da, ce garçon n'est pas comme les autres ». ²²⁴ La singularité ne saurait donc pas être un problème entre les personnes, entre les peuples ou les cultures. C'est elle qui enrichit au contraire comme le veut Os.

Par la promotion de cette authenticité illustrée par un silence profond, le Nègre permet de résoudre nombre de problèmes dans le monde où on assiste à des formes de cacophonies, à la difficile communication due aux replis identitaires et montées des extrémismes. Le silence du Nègre fait partie de son originalité et suggère des possibilités de dialogue dans la mesure où cela donne l'occasion à autrui de prendre la parole pour s'extérioriser. Dans sa vertu d'écouter tel qu'illustré par Vieux Os, la compréhension et l'entente sont possibles et susceptibles de guider les décisions qui engagent la communauté.

²²² -Benveniste Emile, « *De la subjectivité dans le langage* » In *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p.260.

²²³ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.70

²²⁴ -Ibid. p. 64.

Par ailleurs, le sujet Afoukal constitue le rêve d'un peuple d'avoir toujours auprès de lui cette présence des ancêtres. Et quand cela est incarné par la jeunesse, l'on a de multiples raisons de s'en réjouir. La société antillaise est solidement ancrée dans les survivances culturelles africaines. Cela est connu. Le sujet Afoukal est donc celui qui semble vouloir pérenniser cet état de choses donnant une nette impression d'être moulée dans une école qui le destine à ces résultats. En fait, Afoukal représente l'illusion d'un éventuel gain facile. Mais, il est aussi au plan culturel, cet espoir souvent même démesuré du peuple antillais à rester à la quête des sources africaines d'où ils peuvent trouver les solutions à leurs différents problèmes socio-culturels et existentiels. Au regard de ce que Pipi advient, cela n'est que perte de temps et un chemin qui conduit à la démence. Tout ce qu'Afoukal remet à Pipi n'est qu'une compilation de 18 paroles qui sont en fait la relation, par une série d'analepses, de l'histoire de l'arrivée de ses pères noirs aux Antilles avec tout ce qui s'en est suivi comme esclavage. Ce que le zombi peut donc transmettre comme richesse à Pipi n'est que l'histoire de ses pères. Peut-il y déceler une certaine richesse ? Peut-être. Mais pas dans le sens d'un gisement d'or qui serait caché quelque part et gardé par Afoukal. La symbolique est donc claire. La richesse n'est pas seulement de l'or, mais aussi l'histoire de toute société. Celle du peuple antillais se trouverait dans le mythique voyage de ses pères. Cependant, l'attitude d'Afoukal en dit long sur ce qu'il veut transmettre à Pipi. En lui donnant les 18 paroles, il ne lui propose aucune méthode, aucune ligne de conduite. Le passage ne contient aucune injonction. Il revient donc à Pipi de l'exploiter et de l'utiliser comme bon lui semble. On y perçoit cette volonté de laisser le peuple antillais ouvert au monde, capable de s'autoélaborer et de s'autoconstruire pour mieux faire face à la mondialisation et répondre sereinement aux défis du grand rendez-vous « du donner et du recevoir ».

Si le texte de Patrick Chamoiseau reconnaît l'importance et la puissance des 18 paroles, le résultat immédiat qu'il semble relever est la guérison de Pipi. Pipi guérit de sa folie, de sa démence, de son errance dès lors qu'il prend connaissance des 18 paroles. Ceci montre bien aussi que le peuple antillais cesse d'être errant culturellement dès lors qu'il trouve ses origines. Pipi peut s'en servir à bon escient pour aider son peuple à bâtir une identité en harmonie et en conformité avec les réalités qui sont les siennes au quotidien.

La Jarre est un concept récurrent chez les écrivains antillais même si ce n'est pas exactement de la même façon qu'on appréhende sa quête. Elle devient tout un mythe dans

le cadre de ce champ littéraire. En l'analysant chez Patrick Chamoiseau, on peut y déceler les valeurs et le contenu qu'elle suggère.

Il s'agit d'une quête permanente. La Jarre d'or désigne une éventuelle richesse cachée dans une tombe et surveillée par le zombie Afoukal. Ce qui la caractérise, c'est qu'elle est un bien qu'aurait caché les ancêtres antillais. Sa quête est pénible et personne ne l'a jamais trouvée. Sa quête n'est que spéculation sans une précision sur les conditions et modalités de l'avoir. Aucune méthode n'est proposée de façon précise pour finalement parvenir à cette fortune. Il est dès lors une richesse juste spéculative puisque personne ne l'a jamais vue. Tout le monde spéculé sur le fait que les ancêtres ne pouvaient pas s'en aller sans laisser cette éventuelle richesse à la progéniture.

Avec Patrick Chamoiseau, il n'y pas une grande différence quant au contenu de ce mythe. Cependant, Pipi s'adonne à cette quête et en devient fou. Il ne parvient jamais à l'atteindre malgré les efforts surhumains fournis pour y arriver. Ce qui est marrant c'est que Pipi abandonne le réel, ses acquis réels sur le développement agricole pour se fier aux histoires racontées autour de la jarre d'or et sa quête : « L'étrange poursuite reprit. Les kilomètres défilèrent sous le pas chancelant de Pipi et l'irréel flottement de la créature, belle ou belle. L'aube la dissipa, et Pipi se retrouva au mitan d'un troupeau de moutons, écorché de partout mais uniquement accablé de sa solitude »²²⁵.

Ceci permet alors d'aboutir à quelques lectures qui engagent l'interprétation de ce mythe et donc les rapports tradition/ouverture exprimés dans les textes. La première est liée au désir permanent du peuple antillais de rechercher auprès des ancêtres une éventuelle richesse qui serait leur héritage et les sortirait de la pauvreté. Chose peut être vaine et inappropriée au regard de la démarche. Mais, ce qui compte, c'est le principe qui s'y dégage. Il s'agit d'un principe de fidélité, de confiance et d'adhésion aux capacités de la culture mère à pouvoir résoudre les problèmes de ses fils quel qu'en soit les résultats. Car si Pipi abandonne ses travaux agricoles et d'autres nombreuses de ses occupations, il sait très bien que le chemin qu'il emprunte n'est pas évident et que les résultats ne sont pas à portée de main. La première réponse à cette interprétation est d'ordre idéologique et stratégique. Le Nègre réaffirme les voix de la fidélité et de la constance à ses valeurs telles léguées. Le changement est bien entendu nécessaire dans un certain nombre de situations. Mais ce changement doit toujours être consensuel avec les principes fondamentaux qui

²²⁵ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 205.

auront prévalu à la mise en valeurs des vertus de la communauté et du monde de façon générale. Ses avancées vers l'ouverture et les rencontres sont donc réelles, mais prudentes et réfléchies pour sonder la véritable portée de ce qu'il intègre.

Par ailleurs, le fait que Pipi ne parvienne à aucun résultat permet au jeune antillais de refuser les forces de l'obscurantisme. Il faut donc sur ce plan se désolidariser des méthodes utilisées par ce sujet tout en restant d'accord sur le principe de recherche auprès de l'ancêtre. Sur ce, l'évolution n'est pas une mauvaise chose pour sortir d'une dépendance toujours accrue vis-à-vis de sa culture. Mais, il faut toujours soumettre les bases qui définissent ledit changement à des fondements et à des principes qui n'ébranlent pas négativement la structuration de la société. Le texte semble simplement défier les forces de l'obscurantisme nègre, le côté négatif de certaines attitudes et promouvoir une idéologie où les générations ont le devoir de se prendre en charge, de prendre leur destin en main tout en restant ouvertes aux apports extérieurs et changements qui consolident la paix et la stabilité. Ce n'est qu'en cela qu'ils seront les dignes représentants de leurs ancêtres qui n'ont jamais abandonné leurs valeurs et n'ont aussi jamais choisi de vivre en autarcie. Il ne faut donc pas rester statique, cloîtré et accroché aux avoirs de l'ancêtre ou d'un passé inopérant. Mais il faut s'autoconstruire, continuer à s'inspirer du passé et des autres. Sinon, c'est de la démence séculaire, la folie perpétuelle et la pauvreté qui sont au rendez-vous :

La soif de l'or l'avait brutalement repris. Affolé par le silence d'Afoukal, Pipi grattait furieusement la terre, s'écorchant les doigts, balançant par-dessus les épaules des mottes noirâtres, pluies d'herbes et de frêles racines. Malgré sa fièvre, il perçut le tendre bruissement de la jarre qui s'éloignait. Sanglotant, il héla Afoukal : non, reste là, paf è mwen sa, noon ne pars pas, ne pars pas.²²⁶

Culturellement, la Jarre d'or représente une utopie, une désillusion de vouloir indéfectiblement être dépendant de ses pères sans définir ses propres moyens de démarcation et d'indépendance qui ne renient pourtant pas la portée d'un certain héritage. L'échec de retrouver la jarre d'or conduit inéluctablement vers le changement de mentalités qui a souvent jalonné le parcours du peuple antillais vers la quête de son identité. Il n'est pas mauvais de rechercher quelques solutions auprès des pères. Ce qui est d'ailleurs louable de rester attaché aux idéaux fondamentaux de sa culture. Cependant, Pipi comme beaucoup d'autres sujets en cours d'initiation ont le devoir d'innover, de créer et de développer davantage le sens de la responsabilité et de l'entrepreneuriat. Il est bien de

²²⁶ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p. 205.

s'inspirer de ces valeurs pour impulser une nouvelle donne à l'humanité toute entière en adoptant des mesures d'innovation et des possibilités d'amélioration laudatives des données à sa disposition. Pipi avait ainsi le devoir de changer de méthode, puis qu'il menait sa quête depuis des lustres sans résultat probant. Il faut donc quelque fois s'autoconstruire, s'autoélaborer partant des valeurs essentielles que l'on retrouve dans sa culture, même si les sources de cette élaboration restent hybrides et diverses. Il est question d'une stratégie qui permet au sujet nègre, souvent attentiste, d'utiliser ses richesses culturelles et humaines, non pas comme une fin en soi, mais beaucoup plus comme un moyen adéquat de parvenir à de grandes réalisations si jamais il se met en valeur. La désillusion finale de Pipi est alors un avertissement à toute humanité qui n'innove pas et trouve que tout est déjà disposé dans les valeurs existantes pour pouvoir assurer l'épanouissement de la société :

Afaukal, Afoukal, mais où est l'or, je te demande où ? Ses cris provoquèrent ce sifflement d'âme libérée, familier aux parasites des veillées mortuaires à l'heure où le défunt ramasse la monnaie de sa vie. L'ancien roi des djobeurs comprit immédiatement qu'Afoukal se trouve au bord du grand voyage, le seul définitif repos sans nulle longueur. Oui mon fils, pièce d'or, pièce de bijoux, les vieux nègres d'ici croient encore que les jarres plantées en terre contiennent des trésors...ils ont raison, mais ils oublient que toutes les richesses ne sont pas d'or : Il y a le souvenir... Cette révélation aurait pu terrasser Pipi.²²⁷

Ceci dit, la portée évolutive de toute culture, des données et autres héritages demeurent un atout pour que ces valeurs survivent au gré des contextes et conjonctures. Ce n'est que par cette voie que le Nègre s'adapte régulièrement aux différentes conjonctures et permet à ses valeurs d'être pérennes et durables. L'itinéraire et l'expérience de Pipi lui permettent de penser son développement comme émanant d'une impulsion personnelle. Pipi peut ainsi parvenir à la conclusion selon laquelle toute culture doit garder ses racines. Mais que celles-ci ne servent que d'appui et de confort à tout individu, à toute communauté qui cherche à se démarquer pour se projeter dans l'avenir. Il lui rappelle les principes d'un travail perpétuel pour se redéfinir à chaque fois que l'on connaît des embûches et des résultats improbants.

²²⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.210.

2-Djobisme et modèle de vie

Le concept de djobisme est lié aux activités et à la personnalité d'un type de sujet chez le romancier Patrick Chamoiseau. Au regard du comportement et des attitudes de ces sujets dans leurs milieux familial et socioprofessionnel, il est considéré comme toute une doctrine qui se construit au jour le jour et établit des principes de fonctionnement socio-économiques et politiques dans le marché de Fort-de-France. C'est un modèle de vie qui se construit principalement autour des circonstances particulièrement difficiles de la vie quotidienne du djobeur. Au total, il peut être défini comme une manière de se concevoir et de s'élaborer dans des circonstances les plus incertaines, inopportunes et très défavorables au départ afin de survivre par-delà les maux et les obstacles. Le djobisme se construit et se donne l'espoir de vie lorsque tout semble hors de portée des sujets qui ne doivent compter que sur leur force de caractère, leur abnégation et leur capacité à s'en sortir là où personne ne réussirait parce que tout est fait de telle sorte qu'on se meuve nécessairement sous l'emprise des difficultés insurmontables.

Le sujet Djobeur se rapproche ainsi du sujet Fatal à la seule différence que le djobeur parvient à déjouer les pronostics du destin pour surprendre par son endurance et sa force mentale. Le sujet nègre est donc celui qui se distingue dans cette nouvelle portée de son appréciation dans les textes de Patrick Chamoiseau et antillais de façon générale. Il fonctionne en parallèle du marron qui est une autres construction pour répondre aux préoccupations profondes du Nègre de se bâtir des modèles et des représentants sociaux, proposant ainsi une approche de sa personne vis-à-vis de lui-même et vis-à-vis d'autrui. Comment le djobeur se voit et se considère-t-il ? Comment est-il vu et décrit de l'extérieur ? Quelles approches définitionnelles et conceptuelles lui sont-elles attribuées pour davantage consolider le sens de ses principes ?

Vu et décrit par lui-même, le sujet djobeur donne des orientations à sa doctrine qui s'élabore principalement dans un contexte éprouvant empreint de difficultés dans le marché de Fort-de-France. C'est ce contexte et cet environnement que favorise une certaine construction de sa personnalité dont les principes s'appuient sur l'innocence, l'humilité, la simplicité, la modestie. Malgré la place déterminante et prépondérante que le djobeur occupe dans le fonctionnement du marché, il se considère toujours dans cet environnement comme un sujet au même titre que les autres, un serviteur inutile qui a pour fonction de travailler sans en attendre une éventuelle récompense de la part de son

entourage. Il n'utilise pour autant pas ces services rendus pour une certaine gratification ou quelque récompense: « En vous confiant qui nous étions, aucune vanité n'imprégnera nos voix : l'histoire des anonymes n'ayant qu'une douceur, celle de la parole, nous y goûterons à peine ».²²⁸ Ce qui est remarquable dans la portée que ces sujets donnent à cette sorte de théorie de vie et de cadrage existentiel, c'est leur effacement et leur anonymat. Il se refuse de se prévaloir et s'éloigne de toute présomption et prétention de puissance pour s'abimer dans le collectif et l'intérêt général par un processus d'assujettissement idéologique comme le dit Cros : « Le *je* n'est qu'un tenant-lieu du *ils...* ».²²⁹

Il s'agit donc pour le Nègre dans ce contexte d'une forme de pédagogie aux principes de vie susceptibles de servir le monde à côté d'autres principes qui valorisent l'égo et favorisent des discours individualistes et hégémoniques. Le Nègre, dans cette logique présente ainsi au monde des modèles de sujets moulés dans des principes qui conduisent la communauté dans une sorte d'inter indépendance et un altruisme sans limite ou barrières. Le plus important et le grand devient alors le symbole de la modestie et de l'effacement. Les services rendus à son entourage deviennent comme un sacerdoce qui a pour seul but l'épanouissement d'autrui. Cette approche doctrinale remet en cause toutes les velléités de puissance et de domination dont font preuve ceux qui se disent aujourd'hui détenir le destin du monde.

Par ailleurs, selon ses propres acteurs, le djobisme est perçu comme une lutte. Le djobeur profite de sa situation quelque peu précaire face aux difficultés de la vie pour redéfinir les vrais mobiles d'une éventuelle lutte. Son action n'est donc que lutte et combat. Il ne s'agit pas d'une lutte ou d'un combat destiné à dominer ou à éliminer des adversaires. Mais la lutte est celle de l'humanité toute entière d'une part afin que le monde entier comprenne que c'est pour la dignité qu'elle doit s'exercer au combat. D'autre part, chaque peuple doit s'adonner à la promotion des valeurs qui élèvent l'homme au lieu de le rabaisser vers les mobiles sombres toutes matérialistes. Le djobeur lutte pour se soustraire à l'envie du matérialisme et de la seule jouissance. Il lutte pour donner un sens à son combat qui est celui de la dignité de l'être de façon générale. A la fin, le djobeur se veut un serviteur inutile, attelé à la recherche de l'équilibre de la communauté : « Nous

²²⁸ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 13.

²²⁹ - *La Sociocritique*, op. cit. p.110.

djobeurs, aux brouettes désormais inutiles, avion dé-garé une intelligence pour déjouer la famine qui n'écartaient plus nos djobs insuffisants... ».²³⁰

De plus, le djobisme, c'est aussi la recherche effrénée de la liberté. Mais la liberté recherchée par le djobeur a ceci de particulier qu'elle n'a rien à voir avec des principes d'hégémonie ou d'autonomie. Sa liberté tient de l'épanouissement d'autrui. Le djobeur ne se sent libre que du moment où il aura réussi à rendre la vie plus facile à son entourage. Sa liberté est tributaire de l'épanouissement de son entourage. Il ne peut se sentir libre que si la majorité des membres de sa communauté apprécie à sa juste valeur l'importance de l'assistance et de la solidarité au sein de la communauté. Dans cette mesure, la liberté ne saurait se présenter comme un bien solitaire qui donne un certain orgueil à celui qui se revendique comme tel. Elle demeure davantage une tension vers un certain état de satisfaction qu'on ne peut obtenir qu'au moyen et au travers des services rendus. Pour ces jeunes sujets nègres, on est davantage libre que lorsque l'on procure de la joie et de l'épanouissement socioculturel et économique autour de soi. Lorsque le groupe s'engage à former les plus petits et néophytes Pin-pon et Sirop, ils n'éprouvent de satisfaction qu'au moment où leurs apprentis sont devenus aguerris et indépendants: « ...Vint l'heure pour les deux plus jeunes de se construire brouette. Cela lui prit un temps sans comptable durant lequel Sirop et Pin-pon les ignorèrent complètement, et nous-mêmes encore plus : Là, naît le djobeur, seul et libre avec lui-même »²³¹. Au total, le djobisme atteint les méandres de la dignité humaine. C'est l'expression du pouvoir de l'amour et du partage.

Ainsi donc, autrui considère le djobisme comme une révolte contre l'inertie. Les sujets djobeurs sont au centre de la débrouille, métier dévalorisant certes. Mais ils ne s'en offusquent pas du moment où cela fait leur fierté. Le principe qui conduit leurs actions selon la communauté et l'entourage est d'abord l'amour de son métier. On n'aimerait pas revenir ici sur les multiples considérations que l'on peut avoir des métiers des uns par rapport aux autres. Mais, il est tout de même judicieux de réaffirmer que la communauté trouve une expression de l'acceptation de soi selon le métier que l'on est appelé à exercer. Les djobeurs se refusent alors de jouer à l'inertie par la dévalorisation des métiers. En choisissant ce type de sujets et de métier comme structures internes de ses textes, le roman antillais se donne une mission qui est certainement celle de puiser dans la plus basse échelle de la société pour faire éclore un discours particulier, une certaine lecture de la vie

²³⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 47.

²³¹ - *Chronique des sept misères*, op. cit., p. 75.

sociétale. De cette manière, toute la satisfaction est celle des djobeurs qui sont toujours attelés à transmettre les savoirs et d'autres valeurs aux générations qui se suivent. Le djobisme considère ainsi les acquis de sa science de la brouette comme un bien communautaire qu'il faut transmettre à la moindre occasion sans condition : « Comment dire le plaisir de voir les jeunes sur nos traces, nous refaire, nous inscrire dans le temps ? O vanité de cette époque, nous nous crûmes immortels ! ». ²³² Le djobisme se positionne dans la transhistoricité et la pérennité du moment où il s'agit d'une doctrine facilement actualisable parce que l'homme est toujours en situation, à la quête des libertés individuelles et collectives.

2- Stigmatisation des maux divers et promotion des vertus d'acceptation de soi et d'autrui

Le texte caribéen, bien qu'étant généralement une promotion d'une certaine idéologie, présente une structure de refus, de dénonciation et de stigmatisation d'un certain nombre d'attitudes et comportements considérés comme des tares sociales. Il s'agit d'un ensemble d'anti-modèles de la culture nègre dont il faut faire taire des manifestations afin de promouvoir une éthique et des vertus susceptibles de créer une harmonie envers soi-même et envers autrui. Il n'est nullement question de faire une investigation grandeur nature sur tout ce que le texte fustige. Il est question de faire mention de quelques problèmes qui ont un rapport direct avec certaines notions inévitablement évoquées dans ce travail. Le texte antillais est à l'image de l'identité nègre. Dans cette perspective, il défend un certain nombre de valeurs qui permettent au monde de résister à la destruction de celles-ci. Pour cette raison, il est normal que cette littérature se situe aux antipodes d'une certaine éthique qu'elle stigmatise. Car on ne saurait y parvenir que par la mise sous la balance d'un certain nombre de tares qui compromettent la mise en œuvre de cette valorisation de soi et d'autrui. Stigmatiser et refuser sont donc dans cette mesure pris sous le prisme de l'épuration des mœurs avant d'aboutir à une situation de réjouissance qui promet une acceptation facile et simple des sujets. S'il y a lieu d'aboutir à un monde disposé à l'épanouissement total et intégral de l'homme, il est nécessaire de le dépouiller de ce qui empêche ses avancées et sa marche vers cette plénitude. Il devient ainsi essentiel, dans cette promotion globale des sujets jeunes pour un monde meilleur, de leur montrer les dangers qui encombrer les voies vers cette idéal.

²³² - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.76.

Le tout premier handicap est le gain et le profit à tout prix. Le capitalisme constitue un problème sérieux pour la communauté dans la mesure où il favorise une certaine dépravation des mœurs qui met en berne les valeurs fondamentales de l'humanité et promeut une course au gain très souvent mal acquis. La valeur de chaque individu se résume ainsi à l'épaisseur de son porte-monnaie. Ce qui pousse nombre de sujets à rechercher avec frénésie les biens matériels au détriment de tout ce qui est respect de la dignité humaine. Le texte présente des cas qui contribuent à la paupérisation progressive et totale de l'homme par des comportements et attitudes peu recommandables. Le texte antillais se propose donc, au moment où certains sujets sont enrôlés dans un système de formation, d'éducation et d'initiation pour un modèle de société, d'afficher ce genre de comportements pour les condamner avec la dernière énergie.

Cette condamnation la recherche du profit et de la promotion de l'individualisme est fortement illustrée par le roman antillais sous une forme de « problématisation des valeurs sociales et morales ».²³³ C'est ainsi que le sujet Da conteste les attitudes de la maison Bombace qui tient malheureusement à lui arracher le patrimoine familial pour, dit-on, payer ses dettes. Pourtant, pour Da, le patrimoine est quelque chose de sacré et d'inaliénable, d'inviolable dont on ne saurait déposséder le propriétaire. Il y a pour cela des biens dont la mise sur le marché ou dans le circuit mercantiliste constitue une abomination. Parmi ces biens, le Nègre évoque le patrimoine familial que toute personne, tout individu et toute communauté doit défendre avec la dernière énergie. Le sujet Bombace est alors à l'image de cette clique d'individus prêts à tout vendre pourvu qu'ils soient à la mode de ceux qui se vantent d'avoir un niveau au-dessus de la majorité de ses concitoyens. Le patrimoine familial qu'il veut à tout prix arracher des mains de Da viendrait de ce fait lui conférer des titres et du respect. Ce qui compte pour lui n'a jamais été l'appréciation globale de la situation en y intégrant autrui, mais plutôt son intérêt personnel qui se trouve au-dessus de toute préoccupation communautaire. L'identité nègre fustige ce genre de comportement qui ne saurait favoriser un meilleur épanouissement du vivre ensemble.

Par ailleurs, le comportement sexuel peu recommandable de certains sujets susceptibles de compromettre une meilleure transmission des valeurs culturelles est mis au scanner. Ce qui se passe sous la houlette du sujet Bouaffesse en est une illustration suffisamment dévalorisante d'un modèle de vie essentiellement charnel et insultant à

²³³ - *La Sociocritique*, op. cit. p.158.

l'endroit d'autrui, surtout de la femme qui se trouve être la victime de cette forme de déviance. L'on peut remarquer que le nom de « Bouaffesse » constitue déjà un fond de dépravation. On comprend que ce sujet est de moralité douteuse et constitue un anti modèle dont il faut se séparer s'il y'a lieu de bâtir une certaine harmonie entre les sensibilités culturelles. Celle que propose le Nègre place le sexe dans un statut absolu différent du comportement de ce sujet comme illustrent par exemple ces propos : « Bouaffesse, en habitude nocturne, utilisait son bureau pour la consommation impromptue de ses histoires d'amour ». ²³⁴ Ce comportement, considéré comme déviant comme l'illustre davantage ce travail est une barrière à l'harmonie universelle telle que voulue par le Nègre.

Sous un autre angle, le comportement d'un certain nombre de sujets culturels traduit la posture idéologique du texte vis-à-vis de la science. Celle-ci se trouve mise en minorité face à l'efficacité d'un certain nombre de sujets comme Neg-feuille pour ses vertus médicinales ou Pipi grâce à son ingéniosité agricole. Ils accomplissent des merveilles, comme on le verra bien ; qui réduisent la science et surtout ses déviances, au simple silence. Neg- feuille par exemple accomplit par contre des merveilles en tant qu'herboriste et représentant de la médecine traditionnelle africaine. En opposant les grandes théories scientifiques aux pratiques simplistes, mais efficaces de la médecine traditionnelle, le texte procède par cette comparaison pour montrer la nécessité de retourner à des valeurs fondamentales du monde qui pourront lui apporter santé et épanouissement. Par contre, les grandes théories scientifiques sont présentées comme un danger et une dérive vers lesquels le monde court. L'avantage de Neg-feuille tient du fait qu'il associe à la fois pratiques mystiques, métaphysiques et physiques pour guérir ses patients. Mais pour ce qui est de la science par contre, elle se limite à l'observable qui pourtant se trouve limité dans la culture nègre tel que le relève le sujet Da : « Les mystères sont plus forts que la science ». ²³⁵

Ainsi, cette culture réitère son ambition d'enseigner les vertus des mystères et du monde métaphysiques. Le monde physique ayant déçu et détruit l'univers par ses folies et ses extravagances scientifiques, il urge de se retrouver vers les mystères de Papa-feuille et de Neg-feuille respectivement dans *Le Cri des oiseaux fous* et *Le Charme des après-midis sans fin*, afin de retrouver une certaine harmonie et cohérence sociales. Si la médecine moderne échoue face à ces deux sujets collectifs nègres, cela n'est qu'une image

²³⁴ - Solibo magnifique, op. cit. p.65.

²³⁵ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 125.

expressive de la primauté du monde invisible qui se trouve maîtriser et connaître l'homme intégralement :

-Qu'est-ce que tu viens chercher ici, lance Nèg-feuille dans une explosion de rire ?- Je viens te consulter Nèg-feuilles, dit le notaire en souriant, parce que tu es vrai génie de la pharmacopée. Tu connais les feuilles, le corps humain, la douleur des hommes plus qu'aucun médecin de ma connaissance...- Ce n'est pas à moi qu'il faut adresser ses compliments, Loné, je ne fais rien sans l'aide de Legba.²³⁶

En mettant en évidence les préférences médicinales nègres, Loné pourtant notaire et intellectuel blanc nourri aux théories et pratiques occidentales, construit là un échec de la science occidentale au profit des exploits des pratiques nègres. Echech critiquant la science occidentale, mère de la médecine moderne, le texte prône une invite vers le mysticisme nègre qui pourtant, incarne des vertus valorisantes et inaliénables pour l'épanouissement de l'être. Pour preuve encore Nèg-feuille ne marchandait pas ses soins, il n'y a aucune compensation matérielle ou financière que le bénéficiaire des soins est tenu de donner.

Or, avec l'illustration de la corruption hospitalière et scientifique, tout n'est pas que recherche du profit. Ce n'est pas tellement l'homme que l'on cherche à sauver, mais ses pratiques deviennent des moyens de gagner davantage de l'argent. Sa santé devient de ce fait une industrie dont l'objectif n'est plus de soigner mais de multiplier la création et la prolifération des maladies qui génèrent d'énormes capitaux pour l'industrie pharmaceutique et les recherches scientifiques. C'est cette mise de l'homme en situation de cobaye, de moyens de s'enrichir que le texte déconstruit par le canal de la comparaison entre hôpital moderne et pharmacopée traditionnelle nègre. Quelques esprits non avisés penseront certainement à une promotion d'un retour à une vie végétative. Ce qui n'est pourtant pas le cas dans la mesure où la culture médicinale nègre intègre simplement des vertus et exigences que seules certaines cultures peuvent comprendre le fonctionnement. La Santé d'un individu est toujours une préoccupation collective. Les tradipraticiens, comme on les appelle dans un certain jargon, ont le devoir en tant que tenants des secrets de la nature, de veiller à cette santé sans en attendre quelques compensations en retour. C'est leur rôle dans une communauté structurée de telle sorte que chacun accomplisse des devoirs vis-à-vis de cette grande famille. C'est l'homme qui en est la fin et non un moyen capitaliste et mercantiliste au profit de ceux qui s'en servent pour leurs intérêts personnels.

²³⁶-Ibid. pp. 126-127.

Son épanouissement et sa dignité sont au-dessus de toute autre investigation scientifique, capitaliste et autre.

Nombre de cas de violences structurent les textes de Dany Laferrière, particulièrement dans *Les Cris des oiseaux fous*. L'esprit macoutiste constitue une tare qu'il faut combattre à tout prix car, c'est lui qui est à l'origine des violences policières et autres injustices. Pendant que la ville de Port-au-Prince vit dans la terreur policière à cause des égoïsmes du Préfet Montal et d'autres caciques du système, Da se révolte et brave tous les dangers pour aller à la rescousse du religieux, prêtre catholique en train d'être assassiné par les cagouleurs qui sont des activistes de la place. Ce qui est dramatique dans cette mesure et que Da fustige, c'est qu'on ne connaît véritablement pas les raisons fondamentales de la montée de la violence dans la ville. Tout ce qu'on laisse entrevoir n'est qu'une lutte hégémonique entre autorités de la place qui expriment et expérimentent leur puissance, leur pouvoir par le moyen de la souffrance des populations innocentes : « Venez par ici, Da. Venez-voir. On dirait qu'il transporte quelqu'un.- Mais oui, Fatal, tu as raison, c'est un corps qu'il y a dans le sac. Da sort sur la galerie. Les deux mains sur les hanches. Bande d'assassins ! Vous n'avez pas le droit de traiter un être humain ainsi. Vous ne respectez rien... ».²³⁷

Ces méthodes cruelles de l'homme ne se limitent pas aux violences policières. Le texte s'attaque aussi aux pratiques sorcières et rétrogrades assimilables à du pur cannibalisme. En effet, il illustre bien ces pratiques malveillantes essentiellement orientées contre la jeunesse. C'est ce qui est illustré par les tentatives de la bande sorcière Zodop qui essaie d'arracher Da, encore jeune fille entre les mains de son grand père Perceval. Il faut peut-être remarquer que ces attaques mystiques et sorcières tentent de compromettre l'avenir de la jeunesse en tant qu'avenir de la société. Donc en fait, en s'attaquant à la jeunesse, on compromet l'avenir de toute la société de façon générale. Il s'agit là d'une pratique que le texte dénonce parce que rétrograde au plan du développement humain. Il prône au contraire tout ce qui élève l'homme et non ce qui le réduit au stade de l'animalité. En stigmatisant l'industrie capitaliste pharmaceutique occidentale, la sorcellerie nègre et d'autres dépravations telles que cela a été évoqué dans ce travail, le texte antillais laisse entendre une autre voix, celle de l'homme de façon globale au détriment qui subsiste au-delà des clivages et du temps.

²³⁷ -*Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p.202.

Le fait que les sorciers s'attaquent particulièrement à la jeune fille n'est pas chose anodine. C'est qu'en réussissant, ils parviennent sérieusement à impacter négativement sur la société qui est fondée sur l'espoir représenté par la jeunesse. Si Perceval refuse de les laisser partir après un combat mystique qu'il mène et fait gagner contre la bande Zobop, cela laisse entendre une interprétation pertinente dans les propos ci-après :

Perceval, tu peux partir... parce que tu pues. Et ma petite fille? Vous vouliez ma petite fille ? Je ne bougerai pas d'ici, dit mon grand-père. Il me tenait par la tresse du milieu...-c'est Dufresse ! (il hurla). Laisse-moi partir Perceval, tu ne vois pas qu'il va faire jour d'un instant à l'autre. Mon grand-père ne disait rien. Ces gens autour de nous commençaient à s'agiter. Ils imitaient les cris de chouettes tout en tournant autour de nous comme des oiseaux blessés -Perceval, c'est moi Dorleus, dit un autre, tu ne peux pas me laisser là...je suis ton cousin germain -Perceval, c'est Bonaparte, ne laisse pas l'aube nous surprendre au milieu de la clairière - ... laissez-nous partir Perceval. Mon grand-père traça deux signes par terre et la bande se désintégra.

238

C'est ce genre d'actions, essentiellement tournée négatif que le texte fustige. Il est donc question de promouvoir avec abnégation des attitudes qui redonnent de la hauteur à l'homme. Il est aussi urgent dans cette perspective de remettre en cause tous ces comportements rétrogrades afin de vivre en harmonie avec soi-même et avec autrui. Ce refus des comportements, attitudes et traditions inappropriés n'est donc plus une simple stigmatisation. Mais une démarche opératoire, une méthode de purgation qui permet à l'individu et à son prochain de pouvoir s'accorder sur les véritables valeurs qui doivent jalonner le parcours vers une harmonie commune.

En outre, le texte antillais est une sorte de pamphlet contre tout pouvoir d'asservissement. Le ton varie de la critique acerbe à la pédagogie d'édification du citoyen du monde. Lorsque l'on observe le militantisme de certains sujets comme Gasner chez Dany Laferrière ou le marron pour Patrick Chamoiseau, il est tout à fait clair que pour la recherche d'une harmonie interindividuelle et intercommunautaire, le Nègre suggère un militantisme de proximité qui essaye de traiter aux moindres détails les écueils dans la perspective de voir un monde uni autour d'une cause commune. Certains sujets, au-delà de la simple revendication corporatiste liée à leur situation socioprofessionnelle et

²³⁸ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. pp. 236-237.

existentielle se consacrent à une lutte dont le résultat escompté est l'épuration des mentalités dans la société. Ces sujets, pour mieux exercer leurs différents métiers comme celui de journaliste pour le cas de Gasner par exemple, se proposent d'abord de résoudre à la base des soucis de conditions de vie. Gasner exploite donc mieux sa profession pour être totalement au courant de ce qui se passe dans son pays. Ceci lui permet de communiquer facilement avec ses pairs pour faire connaître et valoir ses positions vis-à-vis de l'actualité politique. Sa révolte le pousse un jour à reconnaître les limites de son métier au regard de l'actualité ambiante : « On ne peut pas faire du journalisme dans un pays où les gens crèvent de faim et de peur ». ²³⁹ Au regard de ceci, ce sujet refuse farouchement de s'occuper de l'homme tant que ses besoins élémentaires vitaux ne sont pas accordés. Ce qu'il pose comme préalable à son action est d'abord d'assurer un minimum de conditions qui permettent à l'individu de s'assumer avant de l'inviter à la rencontre avec autrui. De ce fait, Gasner fustige tous les comportements considérés comme une fuite en avant qui n'assurent pas la base des besoins de l'individu.

Les sujets Gasner et le marron stigmatisent aussi la passivité et la peur. Ils déconstruisent tout égoïsme et comportement tenant à uniquement pour un intérêt personnel. Il faut agir pour l'intérêt commun et être disposé à souffrir le martyr pour la promotion des valeurs que l'on incarne. La particularité de ces derniers est qu'ils incarnent le héros tragique. Ils sont à l'image de nombre de héros tragiques pour qui mourir pour la cause commune est un gain. Ils se moquent ainsi de la mort, du danger lors qu'ils sont entrain de défendre une cause juste. C'est pourquoi, lorsque Marcus, un autre militant de la lutte anti dictature fait comprendre par exemple à Gasner qu'il est une cible vivante, ce dernier reste de marbre et pense poursuivre sereinement son combat : « Dans ce cas, lui a craché Gasner, la cause commune vaut mieux que ma vie. Gasner a ri car il admet bien l'idée d'être une cible mobile. Comment dans ce cas discuter avec un type qui se moque de la mort ? ». ²⁴⁰ Et lorsque l'on parle de Gasner, il rappelle tous ces autres héros qui adoptent le même comportement afin de fustiger, de critiquer tel que le fait Vieux Os totalement outré des négligences qui se déroulent au sein de sa société mettant un frein à la vie et la liberté des individus :

²³⁹ - *Le Cri des oiseaux fous*, op.cit. p. 23.

²⁴⁰ - *Le Cri des oiseaux fous*, op.cit., p. 23.

Da, je n'arrive pas à comprendre comment on peut faire jeter en prison des gens de votre race, de votre ville natale, des gens avec qui on a été à l'école...Les gens crèvent de faim, Da. Je connais des employés de l'Etat qui n'ont pas vu la couleur de leur chèque mensuel, une pitance, depuis plus de six mois. Le Président avait promis une réforme agraire qui n'est pas prête d'être faite. L'hôpital de Petit-Goave n'a pas de médicaments, à peine un médecin.²⁴¹

Cette attitude et détermination laissent bien apprécier et revoir les personnages des épopées africaines où ils sont représentatifs de tout un idéal de courage, d'abnégation et de justice : « On a tous l'impression, en écoutant Marcus, d'assister en direct à l'exécution de ce jeune homme de vingt-trois ans, tué à cause de son idéal de justice et de liberté. Sa liberté était liée à celle des autres».²⁴² La mort de Gasner devient, au regard de ceci, comme une offrande pour son peuple. Le Nègre promet ainsi un idéal sacrificielle qui va au-delà du simple martyr, des simples aspirations nationalistes et raciales pour que Gasner soit considéré comme une victime expiatoire dont l'action et le don de soi deviennent fondamentaux pour l'avenir de l'humanité toute entière.

Par ailleurs, la mort de Gasner et de bien d'autres sujets héroïques de la littérature antillaise permet de vivre la célébration mortuaire dans la culture nègre. En condamnant tout défaitisme et autres esprits pleurnichards, ces héros donnent une allure particulière aux célébrations mortuaires. Ils refusent de considérer la mort comme une défaite et s'attèlent au rejet des comportements de recul et d'abandon. La mort se présente comme un évènement dont la particularité de la célébration permet de la considérer autrement plutôt qu'un simple malheur. Elle se transforme en festivité. Son côté terrible et mystique se transmue en célébration festive pour tout le peuple.

On relève ainsi que c'est un élément de la culture nègre qui démystifie la mort et lui confère une dimension positive dans laquelle le jeune antillais est initié du moment où il mène des combats nobles. Les occasions de mort, de malheur, de peine et de douleur de la séparation deviennent des moments de joie et de communion populaire pour célébrer les actions qui auront emporté l'illustre disparu : « C'est un peuple qui chante et qui danse, qui pleure et qui rit ».²⁴³ La notion de mort fonctionne ainsi comme un idéosème, c'est-à-dire un élément structurant d'une pratique sociale directement transféré dans le texte pour représenter une pratique précise du vécu du Nègre :

²⁴¹ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 247.

²⁴² - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 24.

²⁴³ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. , p. 25.

Le texte littéraire se construit autour d'un emboîtement de représentations, c'est-à-dire autour d'un système de structurations, dans la mesure où toute représentation implique que soient projetés des rapports qui structurent l'objet... Ce sont des articulateurs sémiotico-idéologiques qui jouent le rôle de charnière entre la société et le textuel. Vecteurs virtuel de tout déplacement sémantique ultérieur, ils peuvent produire une série de phénomènes textuels en fonction... des pratiques sociales et discursives qu'ils impliquent.²⁴⁴

L'exemplarité que l'on peut tirer de cet idéal de mort tient du fait qu'elle permet au monde, au moment où ce dernier vit une terreur régulière de la mort, de pouvoir trouver par devers de certaines de ces morts, un moyen de lire et de vivre l'abnégation et la détermination de certains à mourir pour des causes justes et nobles. Gasner, Solibo Magnifique, Pipi, Vieux Os ne meurent donc pas pour rien. Ils meurent pour vivre éternellement dans les consciences. Ils meurent pour réconcilier indéfectiblement l'être avec lui-même et avec son prochain. C'est en cela qu'ils se présentent comme les modèles de défense des valeurs universelles et de l'amour sans limite pour autrui. Par conséquent, la mort n'est plus ce triste imprévu qui surprend, mais au contraire, on s'y prépare sachant que son action conduit inéluctablement à elle : « Dans cet univers étrange, un homme qui taquine la mort ne doit pas être un simple mortel ». ²⁴⁵ C'est d'ailleurs de la même manière que la mort de Solibo est considérée comme quelque chose de particulier qui remet en cause une certaine considération de cette dernière : « Paix-là, Congo ! Solibo n'est pas mort n'est pas mort car on ne meurt pas comme ça... ». ²⁴⁶

Il affirme d'ailleurs connaître les termes de sa mort qui devient à la fin comme un trophée, une récompense qu'on obtient après des actions qui glorifient et font honneur à sa culture et à l'humanité de façon générale : « Je sais exactement quand je vais mourir ». ²⁴⁷ Celui qui se prépare à la mort n'est plus surpris par elle. Il a le temps de lui donner un sens tout en accordant aussi une certaine teneur à sa vie. C'est d'ailleurs ce que rappelle toujours la sagesse africaine : « La mort ne surprend pas le sage ». Cette possibilité de la prévoir permet de se préparer, de fixer des objectifs à sa vie, de se faire des déshumanisants dans le temps et de pouvoir vérifier l'atteinte de ces objectifs pour la cause de l'homme de façon générale. Le héros antillais s'est fixé pour objectif de montrer au monde entier la possibilité de lutter pour son peuple en se sacrifiant pour lui.

²⁴⁴ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 38.

²⁴⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 76.

²⁴⁶ - *Solibo magnifique*, op. cit. p.41.

²⁴⁷ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.77.

Enfin, la philosophie de ce personnage apporte un camouflet à la science et à la technologie. Selon Gasner, l'homme est une entité complète qui incarne tous les attributs et les dons. Il est donc inutile et injustifiée de chercher toujours à savoir, d'être à la quête de la science et des autres savoirs, surtout lorsque ceux-ci, au lieu de poursuivre le travail d'anoblissement de l'homme, se positionnent plutôt comme un danger pour son épanouissement et sa libération du joug de servitude :

Quelqu'un essaierait-il de vous vendre ce que vous vendez, ce que vous possédez déjà ? D'après lui, tout est déjà inscrit dans notre corps. Les besoins comme les sentiments. Rien à apprendre. Tout ce qu'il ya d'important est déjà en nous. Malgré nous, sans nous. L'idée d'un savoir à conquérir serait la plus grande supercherie du monde.²⁴⁸

Cette disposition de l'être chez le nègre permet de repreciser les principes universels de la vie et l'égalité des êtres au-delà de leur appartenance raciale et culturelle. Il s'agit là aussi du rejet total de certaines considérations sommes toute racistes et discriminatoires tendant à définir des inégalités entre les êtres ou à consacrer la supériorité de certains peuples sur les autres.

Ainsi, bien que la mort soit donc considérée comme une séparation avec le monde visible et intelligible, elle n'a jamais été considérée comme une séparation totale. Le mort n'est pas totalement mort comme disait encore le poète africain. Cette dimension engage ceux qui auront servi le monde par des actions d'éclat qui auront déterminé et influencé la destinée des peuples. La mort est une juste conséquence, pas toujours triste de la vie qu'on aura menée. Elle est une séparation du corps avec l'esprit, une dimension mystique où le physique se sépare de l'invisible qui continue inexorablement son chemin vers les félicités éternelles selon ce qu'on aura fait de son existence terrestre : « Gasner n'est pas ici, je hurle. Il n'est pas ici. Tu m'entends ? Sais-tu ce qu'il fait en ce moment ? Il fait ce qu'il aime le plus au monde : il marche dans la ville. Son corps est peut être couché dans cette boîte, mais son esprit est ailleurs. Il parcourt la ville. Je peux même te dire où il est en ce moment ». ²⁴⁹ La mort devient alors un simple voyage pour le Nègre. C'est un voyage qui s'effectue au sein de sa culture, de son monde et partout ailleurs afin de continuer à présenter un certain idéal de vie et d'existence qui servirait le monde entier. Le mort reste en parfaite communication avec le monde intelligible qu'il continue à assister dans sa marche vers l'élaboration d'une identité cosmopolitique et transculturel.

²⁴⁸ -Ibid. p.85.

²⁴⁹ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit., pp. 28-29.

-

CHAPITRE VI : LA MATURITÉ SOCIOCULTURELLE DES SUJETS

Ce chapitre, en plus de la précédente présentation des vertus nègres quelque peu éparpées, est une systématisation des conditions qui rendent le Nègre au monde comme une source de modèles de vies pouvant répondre efficacement aux soucis qui gangrènent l'humanité. La situation du monde se trouve être au centre du texte antillais comme si les auteurs avaient eu des relans extraordinaires de prophétiser, de réaliser des textes très contextuels qui répondent aux aspirations humanistes de l'heure. On considèrera donc comme maturité socioculturelle cette disposition qu'incarnent les sujets des textes antillais à s'exprimer comme les modèles appropriés et adéquats du monde actuel. Cros l'a aussi reconnu en considérant tout individu comme le produit d'une collectivité dont il en est le représentant : « J'entends par sujet culturel une instance qui subsume tous les individus d'une même collectivité afin de ne pas occulter sa nature idéologique fondamentale : sa fonction objective consiste à intégrer dans un même ensemble tous les individus... ». ²⁵⁰ Ceci est rendu possible par leur parcours d'initiation dans les structures sociales nègres afin de devenir efficacement des sujets mûres par le processus de transindividualisation. Ce processus engage non seulement le côté visible et physique de la culture nègre, mais aussi un ensemble d'aspects dont la manifestation nécessite une dimension purement métaphysique, immatérielle et invisible. Pour y arriver, ce chapitre s'articule autour essentiellement de l'affirmation des pratiques médicales nègres : l'ingéniosité de Papa-feuille ou Neg-feuille, selon les appellations dans les divers textes. Ensuite, ce sera le tour d'évoquer des modèles de sujets concernant des pratiques spirituelles et religieuses pour enfin terminer par des modèles sociaux et transindividuels incarnés par le Nègre antillais.

1- L'affirmation des pratiques médicales nègres : L'ingéniosité de papa-feuille et de Neg-feuille.

Avant d'entrer dans le vif du sujet qui présente les prouesses médicales de ces sujets importants et incontournables dans la vie du nouvel univers, il est judicieux de revenir un tant soit peu sur la symbolique et la signification que le Nègre accorde à ces noms souvent empreints d'ambiguïtés et de mystères.

« Papa-feuille » est un sujet très significatif à qui Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau attribuent un rôle particulier et important dans la place de l'identité nègre. Concernant d'abord son nom, celui-ci renvoie à deux substantifs non moins significatifs

²⁵⁰ -*La Sociocritique*, op. cit. p.114.

pour ce travail. « Papa » est une désignation familière de « père ». Cette appellation est chargée d'affectivité et symbolise une proximité, une absence de distance entre les êtres. Il n'y a donc pas une grande distance entre le narrateur et papa. La complicité est au rendez-vous et les interlocuteurs se connaissent affectueusement. « Papa » est alors celui-là qui est affectif, mais aussi cette personne à qui on se confie et dont on peut avoir confiance. On a de l'assurance en sa présence. Sa présence suscite de l'espoir et rassure. Sur ce plan, il est chargé de nombreux sens selon les circonstances et les contextes de son utilisation *pré-textuelle* pour emprunter le terme à Edmond Cros. Cette forme de discours, appelé sociolecte dans la terminologie de Pierre Zima,

Redistribue la formation idéologique d'une époque... qui intervient comme foyer actif de la productivité textuelle... Ce matériau charrie de concrétions sociodiscursives et, entre autres, des sociogrammes, des événements interdiscursifs, ou encore des expressions toutes faites qui peuvent être propres à un sujet transindividuel ou relever d'une doxa plus ou moins transhistorique.²⁵¹

Contrairement à « père » qui est l'incarnation de l'autorité parentale, le symbole même du pouvoir, « papa » semble être à la mesure du locuteur pour une attention particulière qui rassure, dispose à la quiétude et suscite une complicité sans faille. L'assurance psychologique est donc automatique pour celui qui se tourne vers *papa* pour solliciter un service ou poser une demande. Papa rassure par sa simplicité et sa présence réconfortantes face aux aléas de la vie et blessures que l'on subit de la société et du monde de façon générale. En papa, l'on voit au final la possibilité de revivre, de se réfugier pour fuir les fléaux étouffants de la vie quotidienne. Tout compte fait, papa incarne un modèle d'assurance pour tous ceux qui sont sous sa protection dans une confiance totale qui ne les déçoit aucunement quelles que soient les circonstances et le contexte, parce qu'il est à même de comprendre et résoudre les problèmes de diverses causes physiques, spirituelles ou même métaphysiques.

« Feuille » quant à lui exprime tout ce qui est du pouvoir des herbes. Il s'agit des vertus médicales et médicinales diverses. Il n'y a donc pas dans ce cas une simple idée de la végétation. Mais au-delà du pouvoir de guérison qu'ont les feuilles, c'est aussi elles qui produisent de l'oxygène pour le monde. Les « feuilles » sont ainsi un élément vital pour l'univers en ce sens qu'elles sont au centre de la vie et de l'équilibre général et total de l'univers. Elles renvoient ainsi à une grande partie de la terre d'où le Nègre connaît

²⁵¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 39.

fondamentalement ses racines. Il s'agit de la forêt et de l'environnement qui sert de poumon au monde entier. Le mot feuille est ainsi utilisé pour désigner la vie même. Sans toutefois le cacher, le Nègre est ainsi celui qui en assure protection et garde jalousement les secrets que cette forêt incarne dans le sens de préserver intactes toutes ses richesses. C'est pourquoi, lorsque l'on parle de « feuille » dans son contexte et ses espaces vitaux, ce substantif cesse de désigner cette simple partie des arbres et des arbustes pour renvoyer de façon connotative à leurs effets soit sur la santé, soit sur beaucoup d'autres pratiques qui engagent l'homme, comme la guérison des maux divers physiques et métaphysiques, les vertus souvent compréhensibles uniquement par ceux qui s'en accommodent. Il se trouve ainsi comme faisant partie du discours social tel que défini par Marc Angelot :

Matière langagière, chaotique et cacophonique, chaque fragment du discours social est porteur de ses marques d'origine de traces des enjeux, des réinscriptions dans les contextes variés, des rémanences qui forment une certaine mémoire de la doxa... En dépit de la nature hétérogène de ce matériau on peut se proposer comme objectif de reconstituer les régularités suivant lesquelles il est géré afin de définir les règles du dicible et du criptible dans une société déterminée.²⁵²

Le substantif composé « papa-feuille » révèle donc dans son sens profond, la vie en plénitude. C'est un pouvoir incontournable pour la vie de tous les êtres et particulièrement pour l'homme. Il devient l'ultime pouvoir de consolation qu'on puisse recevoir d'un ami qui dispose des secrets de la nature et détient le pouvoir de guérison. Il est le dépositaire des secrets les plus intimes et souvent les plus abjects de notre état de santé physique et moral dont il se charge d'apporter consolation et guérison. Dans le monde nègre, c'est lui qui veille sur la santé de la communauté. Il a un pouvoir divin qui l'amène à prédire les sorts et l'avenir de la communauté. Il est donc capable de changer le cours des événements si ceux-ci menacent la quiétude et l'harmonie de la communauté dont il assure la garde dans les mondes mystique et physique. Et lorsque l'on parle de Papa-feuille, chez Patrick Chamoiseau, son équivalent chez Dany Laferrière renvoie à Neg-feuille avec cette différence que le romancier haïtien, au lieu de papa, il utilise plutôt le diminutif de « Nègre » pour avoir « Neg » comme préfix à feuille. Ce préfixe laisse ainsi percevoir le fait que le Nègre est directement lié aux feuilles avec tout le sens large que ce travail vient de lui apporter. Lorsque qu'on associe donc Nègre à feuille, ce mot composé suggère une

²⁵² -Angelot Marc. et Robin, R. : « *L'Inscription du discours social dans le texte littéraire*, Montpellier, Sociocriticism, p.53.

liaison indéfectible entre les deux concepts créant de la sorte une soudure lexicale et sémantique où aucun des concepts ne fonctionne sans l'autre. Dès lors, il serait impossible de considérer le Nègre sans ses feuilles, sans son attachement indéfectible à la nature. C'est de là qu'il tire son essence existentielle et toute sa force pour sauver des vies comme il le fait. Il est donc de ce fait lié nécessairement à la nature et la vie de la communauté.

De la sorte, la nature leur obéit aussi facilement puisqu'ils sont les seuls à venir à bout des maladies les plus coriaces et tenaces qui dépassent les capacités de la science et de la médecine moderne : « Ni le sirop d'herbes-à charpentier, l'huile de palma-Christi, le sagon, la plus rare des huiles de cervelles de baleines...ni la thériaque, je te dis, ne pouvaient rivaliser avec la science des vieilles herbes que connaissait papa-feuille... ».²⁵³ C'est de la même manière que Neg-feuille est considéré comme étant au-dessus de tous les petits soucis liés à la pharmacopée nègre : « Je viens te consulter Neg-feuille, dit le notaire en souriant, parce que tu es un vrai génie de la pharmacopée. Tu connais les feuilles, le corps humain, la douleur des hommes plus qu'aucun médecin de ma connaissance... ».²⁵⁴ Cette puissance de guérison propre à la culture nègre annonce sa polyvalence susceptible de s'occuper des maux physiques et métaphysiques qui gênent le quotidien des Antillais. Ceci est aussi une preuve qu'en plus de son harmonie avec la nature, la science est de l'initiative et de l'ingéniosité nègres. Mais celle-ci se pratique de manière aussi simpliste et naturelle qu'elle ne cause aucun tort à l'environnement immédiat et lointain de l'homme. Au contraire, elle en assure protection et quiétude dans un monde très souvent enclin aux maux générés par l'imprudence, la soif de pouvoir et le désir hégémonique de l'homme.

Ce discours laudatif envers les possibilités médicinales et scientifiques nègres redonne ainsi de l'espoir au monde au moment où ce dernier passe des moments incertains pour assurer santé et guérison face aux nouveaux défis sanitaires universels. Les romans antillais ont donc anticipé sur les problèmes de l'heure en accordant une place prioritaire aux possibilités et capacités du nègre à assurer la santé du monde grâce aux vertus purement originales que lui offre la nature. Défis qui sont tenus de se consolider dans un contexte où la médecine moderne et occidentale peine à trouver des solutions définitives aux problèmes de santé communs.

²⁵³ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 140.

²⁵⁴ - *Le charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 126.

Ce qui est remarquable dans la manifestation et l'expression des vertus de guérison de papa-feuille ou de Neg-feuille, c'est la gratuité des services rendus. Le Nègre considère toutes les vertus de la forêt comme un bien commun qui ne nécessite pas des récompenses et émoluments particuliers pour être distribué. Ce qui compte fondamentalement pour lui, c'est la santé de la communauté et non la recherche d'un gain quelconque. Ainsi, la culture nègre rappelle au monde la nécessité de s'occuper de l'homme et de son épanouissement sanitaire en évitant de mettre en avant les velléités matérialistes qui tendent à prendre le pas sur tout. La priorité pour lui n'est jamais un éventuel gain matériel. C'est l'homme qui est sa priorité et son objectif en toute chose. L'homme est la finalité recherchée. Il n'est pas un moyen pour assouvir un certain égoïsme exacerbé. Dès lors, cette lecture confirme la thèse d'une recherche géostratégique du Nègre qui intègre le monde et non seulement une partie du monde, qui universalise les pratiques de guérison et non pour un peuple uniquement. Le soucis de ce dernier sur ce plan est de démontrer les limites de la géopolitique qui est essentiellement conflictuelle et recherche une certaine domination d'un peuple sur un autre ou d'une culture sur les autres par une quête quotidienne de positionnements socioéconomique et politique dans les relations internationales comme le souligne Florian Louis dans la différence qui jaillit de son essai de définition entre cosmopolitique et géopolitique : « A la géopolitique, reviendrait l'étude des conflits qui divisent l'humanité, tandis qu'à la cosmopolitique échoirait l'étude des problèmes qui contribuent à l'unifier... La géopolitique pose donc le conflit pour consubstantiel au politique... ».²⁵⁵ Il tient plutôt ici un discours intégrateur qui exclut les velléités de particularisme et de territorialité avec fins inavouées de satisfaire des désirs démesurés de l'homme de posséder le monde par le moyen du profit.

A l'opposé du quimboiseur, symbole de la duperie, de la superstition et du maraboutage dans le monde antillais, papa-feuille est l'espoir de tout un peuple quand tout tourne mal, quand le ciel s'obscurcit et présage des lendemains tumultueux. Par les secrets qu'il dispose, son honnêteté et son désintérêt de tout gain matériel par sa science, il est toujours disposé à sauver des vies en assurant l'harmonie entre l'homme et la nature en exorcisant ce dernier pour le dépouiller des aléas qui l'empêchent de jouir pleinement des possibilités que lui offre le monde:

Guidé par les garçons, le papa-feuille arriva lorsque la nuit sortait ses premières ombres. C'était un être sans âge, mince et solide comme

²⁵⁵ -*Les Grands théoriciens de la géopolitique*, op. cit. p.190.

une liane, qui vivait loin des gens, élucidant sans relâche les inépuisables secrets de son monde végétal. Dépositaire d'une science dont il avait oublié l'origine, le papa-feuille quittait sans attendre ses arcanes d'herbes pour répondre aux appels de détresses de ceux qui se méfiaient encore des nouveaux sorciers de la faculté de médecine de Paris.²⁵⁶

Il commandait ainsi à la nature. Son humanisme faisait de lui quelqu'un de totalement désintéressé qui n'attendait rien en retour des services rendus. Son attitude est une alternative mondiale au moment où l'univers est dominé par les principes capitalistes qui conduisent l'homme dans des prestations diverses vis à vis d'autrui, à viser d'abord le gain. Papa-feuille rappelle ainsi les principes nègres de solidarité, de communautarisme et d'abandon de soi pour le bien-être d'autrui.

Ce que l'on retient aussi des secrets de Papa-feuille et de Neg-feuille, c'est la nécessité et l'urgence de vivre en harmonie avec la nature qui donne finalement tout à l'homme. Les récentes et régulières offenses à l'environnement laissent une série d'inquiétudes chez ces bienfaiteurs qui ne parviennent plus à retrouver toutes les essences qu'offre la nature pour traiter les problèmes de l'homme et lui assurer une parfaite quiétude. Papa-feuille, c'est alors tout un symbole qui s'exprime au-delà des attentes et des limites. D'où le caractère sacré et inviolable de la nature qu'une certaine culture aujourd'hui tend à surexploiter pour des raisons peu orthodoxes. Pourtant, le nègre ne cesse de rappeler à travers ces deux sujets, le retour total aux vertus de la nature qui semble être le seul issu pour l'homme pour redonner la santé et l'équilibre au monde.

Ce qui est aussi tout à fait remarquable dans les différentes actions et prouesses de Neg-feuille ou de papa-feuille, est qu'ils reconnaissent et se rappellent certes l'origine nègre et africaine de leur science et de leurs grandes qualités humaines restées immuables en eux malgré le contexte de dépersonnalisation que rappelle le contexte antillais. Seulement, cette Afrique-là leur paraît si lointaine et inconnue aujourd'hui. Ils se proclament pour cela Antillais se contentant de leur situation de l'heure sans forcer le rapport direct entre eux et l'Afrique : « Scusez, Monsieur Pipi, mais où, où c'est l'Afrique ? »²⁵⁷. Cette question restera sans réponse à cause des raisons précises :

²⁵⁶ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 160.

²⁵⁷ -Ibid. p. 145.

La toute première est que l'Afrique, n'est plus seulement un continent, un espace précis maintenant et délimité par des frontières matérialisées et naturelles. C'est désormais un ensemble de valeurs éparpillées et mieux partagées dans le monde entier. De ce fait, l'Afrique n'appartient plus seulement à une race au regard des possibilités de partages qu'elle offre au monde entier. Elle est une Afrique-monde dont les valeurs sont la référence d'un monde qui compte se refaire et retrouver le chemin de la raison et de l'authenticité. C'est une Afrique qui n'est plus, dans le projet de Neg-feuille, réservée aux seuls Africains. Elle est plus que jamais appelée à servir le monde de façon générale dans la mesure où elle demeure plus que jamais l'espoir de toute l'humanité dans nombre de domaines. Les vertus de Neg et de Papa-feuille sont alors une réponse géostratégique à des préoccupations de l'homme sur les références et les voies que l'humanité doit emprunter aujourd'hui pour continuer à assurer la pérennité de l'espèce.

La deuxième raison tient ainsi de sa diaspora qui assure la pérennité pour une transculturalité effective et permet à tout sujet de se réapproprier cette origine qui incarne le berceau de l'humanité. L'anonymat et l'impersonnel que recherche le narrateur dévient une forme de généralisation et d'extension à toute la création des vertus nègres dont il faut en assurer la pérennité. De la sorte, chaque citoyen du monde a l'opportunité de revendiquer une portion de l'identité africaine susceptible, par ses vertus, d'assurer efficacement l'invulnérabilité et la protection de l'homme face aux aléas naturels ou émanant très souvent aussi des dérapages de l'homme. Le mot « Afrique » devient ainsi sacré et magique dont la simple connaissance impose que l'on se souvienne de sa portée universelle. Il devient davantage un bien commun vu le sens de partage et de bienveillance qui anime ses habitants et ses fils comme le réaffirment Neg et Papa-feuille dans leur élan à se mettre sans condition au service de tous. C'est pourquoi, chaque fois que ces sujets consultent un éventuel malade, les questions liées à son appartenance sociale, culturelle ou raciale ne comptent pas. Ce qui compte, c'est sa condition d'homme uniquement pour bénéficier des soins et de l'assistance. Loné, Montal et bien d'autres sujets Blancs sont passés par cet expérience somme toute édifiante pour ceux qui prônent des discriminations diverses aujourd'hui.

Le message de la culture nègre est donc poignant à plus d'un titre à travers papa-feuille. D'abord, la guérison du monde avec ses multiples maux ne viendra pas des savantes recherches qui conduisent davantage l'humanité vers une dérive inéluctable. Mais plutôt d'une culture de simplicité où l'homme est véritablement au service de son prochain.

De plus, Pipi est guéri de ses maux aliénants, non pas par un nécessaire rapprochement aux pratiques sortant des laboratoires les plus huppés et modernes, mais plutôt par des solutions que lui propose une culture nègre essentiellement humaniste et anthropocentriste qui tient compte des possibilités de la nature dans tous ses états. L'apport de papa-feuille à ses côtés en est une parfaite illustration de la puissance de ses méthodes pour servir de palliatif à une science perdue par des calculs pernicioeux. Il revient tout simplement à tous les sujets aussi grands soient-ils de descendre de leur piédestal, de se couvrir des vertus de simplicité et de condition d'homme pour bénéficier de toutes les vertus qu'offre la nature par l'entremise de Neg et Papa-feuille. Les autres sujets du texte l'ont si bien compris de telle sorte qu'ils viennent profiter du pur humanisme qui anime encore ces deux sujets pour le bien de chacun et de tous.

2-Les modèles de pratiques religieuses et spirituelles.

Le thème de la spiritualité est l'un des plus riches et significatifs de l'univers romanesque de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau. Il accorde une place de choix à tout ce qui est lié à la spiritualité nègre. L'espace nègre s'affiche une fois de plus comme l'incarnation de ladite spiritualité, comme berceau et origine des dieux :

Qu'est ce qui se passe, au fait, pourquoi venir ? Ya-t-il des dieux là-bas ? (les chrétiens disent là-haut, les vodouisants disent là-bas, là-bas en Afrique, lieu d'origine des dieux) qui n'acceptent pas mon départ ? Que dit Ogou, le dieu du feu ? Que fait Erzulie, la déesse du désir ? Que pense Zaka, le dieu des paysans ? Discute-t-on mon cas ? Ai-je des partisans ou des détracteurs dans le panthéon du vaudou ? Agoué, le dieu de la mer, même si je ne compte pas parmi les boat people, est-il quand même de mon côté ? Et surtout, qui suis-je pour que le puissant Legba en personne se déplace pour me faciliter le passage ?²⁵⁸

Cette identité propose une alternative spirituelle dans un monde sérieusement altéré par le matérialisme à outrance. Il s'agit d'une élévation qui sort l'homme de façon générale de toute léthargie et déviances et l'amène à délaisser les véritables valeurs dont il est l'incarnation. Dès lors, la culture nègre est un moyen de transcendance, une possibilité universelle de sortir des avatars. L'apport du nègre sur ce plan est une fois de plus essentiel et déterminant parce qu'il permet à l'homme de vivre dans un équilibre qui allie les différentes dimensions matérielles et spirituelles, visibles et invisibles du cosmos

²⁵⁸ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp. 254-255.

comme le texte le signifie si bien avec le personnage Vieux Os : « Ton père était un homme exceptionnel, il gardait contact entre les deux mondes visible et invisible ». ²⁵⁹ Ceci paraît donc essentiel pour un monde qui semble visiblement tourner le dos aux affaires spirituelles pour se consacrer uniquement à la matière en lui vouant une sorte de culte. Pour mieux exprimer cette volonté de dire ce spirituel, certains sujets se consacrent à mener une vie essentiellement orientée vers ce domaine.

Le premier est le sujet Da. Ce sujet est l'un des plus en vue dans l'ensemble de l'œuvre de Dany Laferrière. Il est très récurrent dans la grande majorité des textes de ce romancier et occupe une place essentielle dans la formation des sujets modèles jeunes qui donnent aux textes des contenus des romans d'initiation ou d'apprentissage. Elle occupe donc ainsi cette place centrale pour plusieurs raisons.

La première, très évidente tient du fait que c'est elle la grand-mère du narrateur Vieux Os. C'est de ce sujet que ce dernier tient toute son éducation, son initiation et son entrée au monde. Da a principalement vécu à Petit-Goâve, fuyant la dictature qui sévit à Port-au-Prince sous la conduite des Duvalier. Elle est pour cela tout un symbole qui aura marqué la vie du narrateur Vieux Os. Cela veut dire que ce sujet est parmi ceux qui incarnent le plus la socio-idéologie du texte. Car ce que Vieux Os est, il le tient de sa grand-mère qui aura été au centre de son éducation. Dans *Le Charme des après-midis sans fin*, Da est au centre de la vie spirituelle qu'elle implémente dans diverses structures comme la famille, la politique, la société. Cette vie prend alors des allures et dimensions souvent particulières, spécifiques au contexte antillais. Beaucoup de dimensions y apparaissent à partir des multiples sens qui s'y déploient : « Plusieurs filtres sont ici à signaler. Les premiers d'entre eux correspondent aux discours constitutifs de la compétence sémiotique du sujet culturel et qui s'organisent comme un tout à dominance dynamique ». ²⁶⁰ Sur ce plan, le spirituel chez le sujet nègre renvoie à tout ce dont il voue un culte, pas seulement ce qui a un rapport avec la divinité.

La première religion de Da est la famille authentique. Ainsi, évoquer la famille comme un contribuant à la vie spirituelle du sujet culturel n'est que la conséquence du dynamisme sémantique et contextuel de cette notion. Il s'agit d'une famille incompressible et immuable dans sa constitution originelle pouvant promouvoir la création

²⁵⁹ -Ibid., p. 100.

²⁶⁰ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 38.

et non la renier. Da croit aux valeurs fondamentales de la famille et s'y attache inéluctablement car c'est à partir de là que les modèles se structurent et se projettent pour affronter l'avenir et s'ouvrir au monde. Da se veut d'abord elle-même un modèle. Elle dit avoir reçu une éducation exemplaire de la part de son père Perceval. Elle affirme bien que ce dernier lui a donné les clés de la vie par le moyen de l'éducation et de l'initiation à la vie selon les principes fondamentaux dans lesquels on devrait mouler avec succès tous les jeunes. Cela démontre par exemple le fait qu'elle soit toujours aussi active parce qu'ayant appris à travailler dès son jeune âge : « Et pour bâtir cette maison, nous avons passé cinq ans avec un morceau de sel blanc pour toute nourriture. Nous l'avons bâtie avec notre crachat et notre sang... ».²⁶¹ Pour assurer son intégration socioéconomique, elle se sent bien à l'aise par ce qu'ayant reçu des fondamentaux qui la prédisposent à l'autosuffisante et à participer à l'épanouissement de la communauté. A travers ce sujet, la littérature antillaise compte résoudre d'une façon ou d'une autre un problème économique majeur qui concerne la rentabilité économique de la femme. Elle déconstruit de ce fait les considérations discriminatoires qui veulent affirmer l'inutilité de la femme dans le monde qui a besoin de tous ses enfants afin de parvenir à un développement total.

Ce texte tourne ainsi en dérision toute considération qui classe la femme, sans raison valable, dans la catégorie des sujets inaptes à la production des richesses matérielles. Da s'entoure au contraire de toutes les aptitudes pour mettre sa famille à l'abri des besoins élémentaires. Elle assure auprès de Vieux Os différentes places qu'auraient dû accomplir son père forcé à l'exil. Le monde se trouve ainsi faire face à un sujet totalement complet pour assurer les devoirs fondamentaux de chaque parent pour sa progéniture. Da est pour tout dire un modèle de dévouement dont le monde a besoin aujourd'hui afin de bâtir une société à même d'assurer l'épanouissement de l'homme. Elle accomplit toutes ces prouesses malgré les difficultés qui l'accablent et qui l'amènent à demeurer constant dans ses démarches au-delà de toute attente : « C'est moi Da, lance-t-elle fièrement, je serai toujours Da. Je ne changerai pas ».²⁶² A travers les dires de Da, le texte développe un modèle de femme dont le monde a tellement besoin de nos jours. Il s'agit de la femme dont la détermination sociale permet d'assurer les mêmes réalisations au profit de son entourage, autant que l'homme aurait dû le faire. Son exemple illustre l'oubli de soi, l'abnégation pour le bonheur d'autrui et le progrès de sa société.

²⁶¹ -*Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p. 34.

²⁶² -*Ibid.* p.29.

Par ailleurs, ce sujet considère sa société et sa communauté comme quelque chose de sacré. C'est pourquoi sa lutte est de demeurer la plaque tournante de ladite communauté qui assure le continuum de la famille. Elle se bat pour être au centre et demeurer le point focal qui sait conseiller, orienter et guider tous ceux qui ont besoin d'assistance multiforme pour mieux se conduire en communauté et vivre en parfaite harmonie spirituelle avec Dieu. C'est elle que toute la petite contrée vient consulter en des occasions diverses sollicitant un point de vue efficace pour divers sujets qui les engagent en tant qu'individu, mais aussi toute la communauté. Elle est pour cela une conseillère toujours disposée à faire avancer les choses. Le commissaire public, le greffier Loné, le Préfet Montal et bien d'autres personnalités qui ont en charge la gestion de la chose publique, de la sécurité et du management des populations viennent prendre des conseils chez Da lorsqu'il s'agit de prendre des décisions importantes qui engagent la vie commune. Da n'a jamais failli sur ce plan. Tous les secrets qu'on vient lui confier sont préservés en toute quiétude. Son sens de responsabilité plane toujours dans toute la ville qui vit rassurée de sa présence.

C'est ainsi que toute la communauté l'observe et sait garder silence quand Da l'exige face à certains problèmes. Car elle a souvent enseigné et transmis sa sagesse à tous ceux qui en avaient besoin. Elle suggère le silence et le stoïcisme face à certains problèmes qui semblent hors de la portée de l'homme : « Da dit qu'il faut savoir se taire ». ²⁶³ Le silence de Da amène toute la communauté à revenir à de meilleurs sentiments lorsque les constituantes de cette dernière se trouvent dans des moments de mésentente, de divergences ou d'incompréhension. Afin d'éviter la cacophonie et les désordres divers du fait de la parole intempestive, elle enseigne le silence et le calme qui sont le symbole de la maîtrise de soi. C'est ainsi que Petit-Goâve parvient à la paix lorsque les esprits égoïstes et violents s'emparent de la ville pour semer terreur et désolation. Lorsque Vieux Os décide de faire le portrait de cet être si cher à toute la communauté, il le fait sous un système représentant l'alphabet qui suggère sagesse, complémentarité : « Je passe mon temps à regarder Da. J'aime le regarder. Son visage complètement fermé. Les lèvres serrées. Les milliers de rides. Les rides, en se croisant forment des lettres de l'alphabet : des F, des Z, des H, des X, des Y, des I, des L... Il y a aussi des W et même un O ». ²⁶⁴ Le visage de Da est alors à même d'inspirer la rédaction de tout un livre par sa sagesse, sa maturité et la maîtrise de tous les sujets. C'est sous ce prisme que le Nègre envisage participer dans

²⁶³ - *Le Charme des après-midis sans fin*, op. cit. p94.

²⁶⁴ - *Ibid.*, p172.

l'élaboration de la culture de l'universel avec des sujets aussi complets et adéquats comme Da, susceptibles de conduire le monde vers des succès importants du fait de leur maturité.

En plus, Da refuse toute tentative de spiritualisation de sa société. En tant que fervente croyante elle-même, elle est le continuum de l'évangélisation, non seulement par sa façon de vivre, mais aussi parce qu'elle n'hésite jamais lorsque les circonstances s'y prêtent de parler de l'amour de Dieu qui doit se répercuter dans les comportements de tout un chacun. Elle suggère toujours qu'on s'adonne à la prière et au respect des prescriptions de son Dieu. Elle tient à ce que tout son entourage soit adonné à la prière et à la soumission à la volonté de Dieu ; gage d'harmonie et de stabilité dans la communauté. Cette attitude de Da se veut un miroir, une référence pour toute société qui recherche une certaine stabilité. C'est pour cette raison que tous se réfèrent à elle pour tenter de juguler d'éventuelles situations difficiles. Da lutte ainsi âprement contre tout processus de déspiritualisation du monde qui tend à tourner le dos au vrai créateur pour se lier à des choses éphémères. La flamme universelle Créateur/ créature doit être maintenue et permettre au monde de demeurer dans la confiance de Dieu qui seul connaît les fondements du monde fait de son œuvre. En agissant ainsi, Da n'abolit pas pour autant la confiance entretenue avec les ancêtres. Elle ne tient pas à séparer les ascendants de leurs descendants lorsqu'elle suggère de faire plus confiance au Dieu créateur. Ce que Da fait permet simplement à l'homme de savoir exploiter des différents liens qu'il a d'une part avec les valeurs ancestrales, qui d'ailleurs ne sont pas contraires aux prescriptions divines, d'autre part à comprendre la nécessité de se réunir autour du même Dieu pour exprimer la fidélité de l'homme à ses préceptes.

C'est en cela que ce sujet est spirituel et religieux. L'important avec elle, c'est d'allier les valeurs culturelles des peuples avec les ordonnances du Dieu Créateur. Dans tous les cas, Da assure une plénitude de valeurs au monde. Elle veut que rien ne manque à sa communauté dans le sens de la plénitude de l'être dans son environnement immédiat et même lointain selon les aspirations qui sont siennes.

On le voit bien, elle est un exemple de compromis, d'acceptation de l'autre et de soi. Elle est contre toute forme d'exclusion et d'extrémisme. Le problème avec Da est de ne pas heurter tout ce qui touche à la dignité de l'homme, tout ce qui est susceptible de rompre le lien avec les valeurs léguées par les ancêtres, ou toute aventure qui éloigne de la volonté de Dieu. Elle s'accommode avec toutes les autres identités, toutes les autres

valeurs qui pour elles, sont sources de richesses. Car aucun des sujets ne se trouve rejeté par elle. Elle est celle-là vers qui on se penche pour recevoir conseils et directives lorsque la société ou tout autre individu se trouve en situation critique. Car son monde ne connaît pas de préjugés sur les personnes et leurs cultures ou bien même leurs croyances. Elle accepte d'abord tout le monde avant de soumettre, si nécessaire, à son école adaptée pour mouler l'homme de tous les temps et de tous les espaces. Ce qui prime d'abord chez cette matriarche, c'est l'homme, dépouillé de toutes considérations raciales, professionnelles ou identitaires.

3-Les modèles de sujets sociaux et transindividuels

Il est question dans cette partie d'insister sur un certain nombre de sujets sur lesquels le texte antillais pose une dimension particulière en vue de vulgariser les valeurs fondamentales de l'identité nègre. Ces modèles sociaux sont donc des sujets transindividuels ayant connu nombre de formations et de rencontres qui les situent au centre de la socio idéologie du texte.

Le tout premier de ces sujets est Philippe retenu pour un certain nombre de qualités humaines et de considérations qui font de lui l'incarnation d'un type nègre concernant les relations interindividuelles. Il demeure fidèlement attaché aux siens et reste imperturbablement modeste et raisonnable. Au moment où la ville de Port-au-Prince traverse un grave vice social lié au snobisme, tout le monde semble se conformer à cette mode à l'exception de Philippe qui reste attaché à ses idéaux de modestie, d'humilité et de simplicité tels qu'appris auprès du sujet féminin Da. Le cancer social de snobisme semble ne pas avoir de l'influence sur sa solide personnalité et ses convictions profondes qui sont celles d'un homme épris d'humanisme. Comme le texte le souligne, l'unique boussole de Philippe reste l'amitié, la vraie dénuée de toute hypocrisie et d'égos : « Il y a des gens comme ça, hein, qui n'en rien à foutre avec leur rang social. Philippe, lui, son rêve serait d'habiter à mi-chemin entre Port-au-Prince et le carrefour, simplement pour être plus proche de ses amis... »²⁶⁵. L'amitié est pour Philippe et selon l'identité nègre de façon générale une priorité dans un monde enclin aux haines et autres incompréhensions humaines. Ce sujet prône donc l'amour vrai, des relations interindividuelles dénuées de toute forme d'hypocrisie ou de calculs malsains.

²⁶⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.65.

Par ailleurs, Philippe propose un monde paradisiaque où l'on vivrait sans discrimination, sans pseudo préséance utilisée comme outil de soumission et d'exploitation de l'homme. Il bannit les frontières et prône un monde intégral. Bref, un monde universel, global et ouvert à chacun et à tous : « quand je suis avec Gasner, Vieux Os..., il n'Ya plus de notion de pays, de drapeau, de race ou de classe sociale. Rien que des rires, rien que des connivences, des complicités et surtout une immense loyauté envers l'autre ». ²⁶⁶ L'amour que promeut ce sujet est un amour illimité. Un amour qui ne tient pas compte des origines et des clivages. Un amour qui tient à rendre transgénérationnels les rapports d'ouverture et de communion entre les peuples. Et lorsqu'il parle d'amour, il s'agit d'une invite à la fraternité et l'harmonie universelle. Le comportement de ce personnage tout au long de l'intrigue lui accorde des attributs dont le monde a besoin actuellement pour résoudre nombre de crises qui secouent le monde entier : « L'amitié et l'amour. Nous avons tous nos petites misères personnelles, bien locales qui ne concernent que nous et ceux qui nous entourent. Mais dès qu'on tombe amoureux, on rejoint automatiquement l'universel ». ²⁶⁷ La place que la culture nègre accorde à autrui consolide l'urgence de présentation d'un modèle dans un monde où les replis identitaires et les extrémismes semblent prendre le pas sur cet idéal d'humanisme.

Pour ce qui du patronyme « Vieux Os », deux sujets le portent dans les textes de Dany Laferrière et laissent entrevoir des lectures sociocritiques aussi importantes. Il convient d'abord de souligner que ce patronyme est porteur d'un sens révélateur. Il révèle non seulement la maturité, mais aussi la rigidité, la dureté qu'il aura acquise au gré des circonstances difficiles. Le « vieux os » est donc de ce fait difficile à croquer. Il est même d'ailleurs inflexible parce que les circonstances l'auront déjà suffisamment écorché. Il devient donc difficile à casser et à détruire parce qu'il aura déjà tant surmonté et subi. Il incarne l'idéisme de résistance et d'endurance. Dans les textes de Dany Laferrière, il est presque toujours présent et désigne un double sujet : le père et le fils et répond bien évidemment aux préoccupations traditionnelles nègres et d'ailleurs universelles qui veulent que le fils supplée au père comme dit l'adage « tel père, tel fils ». Qu'en est-il donc de leurs actions dans les textes ? Quels rapports de similitudes ou d'opposition peut-on relever entre les deux sujets ? Quelle portée et importance leur identité leur accorde-t-elle au regard de la socio-idéologie du texte ?

²⁶⁶ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.244.

²⁶⁷ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 263.

Pour ce qui est de Vieux Os père, ce qui le caractérise, c'est l'absence dans le texte du début jusqu'à la fin. Le texte le présente toujours par l'intermédiaire d'un autre sujet narrateur. Son exil est connu du début du texte jusqu'à la fin. Les caractéristiques que l'on a de lui sont parvenues au texte par l'intermédiaire des témoins (sa femme, Legba, un inconnu...). Il est forcé à l'exil après s'être opposé au régime de Papa D'oc, un dictateur qui confisque le pouvoir à Port-au-Prince. L'absence de Vieux Os père est cependant significative dans la suite du texte et pour les autres sujets. Cette absence vient aussi davantage confirmer le processus de démasculinisation constatée de façon générale dans les textes antillais. Ce processus n'est cependant pas sans conséquence dans la mesure où, comme déjà relevé, toute la charge de l'encadrement et de la responsabilité familiale se repose entre les mains de la seule femme d'une part. Vieux Os fils se trouve ainsi assumer tout l'héritage et toute responsabilité qui aurait dû incomber au père d'autre part. Ceci fait aussi peser un grand nombre de conséquences sur la personnalité du fils qui pourtant devrait s'inspirer du père pour bâtir et élaborer sa propre personnalité.

La première conséquence immédiate est que ce fils, à cause de l'absence du mari, va constituer la seule raison de vivre de sa mère. Ceci entraîne des comportements qui sont très proches de la possession de la part de la mère, empêchant de la sorte le fils d'être lui-même, et souvent le poussent à adopter des attitudes efféminées et irresponsables à l'âge de la maturité. La mère est alors prête à tout dans ce contexte pour protéger son fils qui est son seul espoir et la continuité du mari absent :

Souvent dans ces conditions-là, ma mère s'adresse à moi comme à mon père. Il faut dire qu'en plus de lui ressembler, je porte son prénom. Cela n'arrange rien pour ma mère qui tente désespérément d'oublier la souffrance causée par le départ de mon père. C'est un étrange ballet. D'une part, elle fait tout pour retrouver mon père en moi, et d'autre part elle veut oublier cet homme dont la mémoire la fait tant souffrir.²⁶⁸

L'absence du père stimule donc un certain nombre de comportements de ces sujets. La mère voit en son fils une double dimension de fils et de mari réincarné. Ceci est bien interpellateur pour Vieux Os fils. Il se doit de parvenir rapidement à la maturité pour assumer toutes ces charges qui lui incombent désormais. Il doit aussi user d'une forte personnalité pour ne pas succomber à cette pression affective maternelle qui risque le détourner des principes attribuables à un sujet de sa trempe. En tant que personnalité

²⁶⁸ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.28.

publique, au regard des responsabilités que ses dires et le texte lui attribuent, il se doit d'avoir un certain idéal susceptible de le préserver comme un sujet commun et non simplement comme un sujet qui demeure sous la dominance de l'affection.

Cela dit, le monde a davantage besoin des sujets forts, capables de surpasser et de dépasser les clivages pour pouvoir assurer l'intérêt commun. Ce texte devient une déconstruction des lobbyings pour promouvoir tout ce qui est général et global. Même si le texte est narré à la première personne avec une focalisation interne renvoyant à la typologie autobiographique, il n'en demeure pas moins que le fond idéologique évoqué relève des aspirations de la collectivité que le sujet aura acquises dans sa formation intégrale. Il ressemble peut être un peu trop à son père comme lui-même le dit : « L'affaire est que je ressemble beaucoup à mon père ».²⁶⁹ Mais cette ressemblance voulue se justifie pour certaines raisons dans la culture nègre.

La première raison est que ceci vient davantage enrichir le monde par des préceptes culturellement nègres qui remettent davantage l'homme à la suite de la paternité. Ces préceptes sont d'ailleurs bibliques et rappellent les conditions dans lesquelles Dieu a créé l'homme à son image pour qu'il lui ressemble. De la même manière que l'homme doit être à la suite de son Père, le Dieu créateur, c'est de la même manière que le père et son fils en version humaine doivent être un pour éviter les dérapages que l'on peut constater dans le monde actuel. Le fils a ainsi tout du père. Il en est l'héritier et ne saurait emprunter des voies qui n'honorent pas le père, symbole de la continuité de la préservation du patrimoine de tout genre. Un cordon indélébile les lie. La paternité est de cette façon quelque chose d'inviolable qu'on doit absolument préserver. C'est là que le fils tire le sens de l'idée de patrimoine, d'appartenance et d'héritage qu'il cherche à tout prix à sauvegarder. Et lors que l'on sait cette idée de patrimoine prend son sens large dans toute la collectivité, Vieux os devient le symbole de défense de tout ce qui est legs non seulement individuel, mais aussi communautaire.

De la sorte, la liberté est peut-être un principe clef pour l'épanouissement des peuples. Mais, on ne devrait pas se cacher derrière ce principe fondamental pour pervertir l'humanité et déconstruire la structuration de la société. Le Nègre ne saurait accepter, au regard de la bonne tenue de Vieux Os, que le Fils s'écarte des bonnes voies paternelles pour justifier cela par une prétendue charte des droits de l'enfant ou des droits de

²⁶⁹-*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 18.

l'homme à disposer de son destin. Il rappelle encore que les destins ne sont pas éparés. Il y a un seul destin, c'est celui de l'humanité qui doit se sentir solidaire des valeurs inaliénables. Car le fils a tout en le père et les deux sont un et unis dans la préservation de l'équilibre morale du monde. Ce rôle de représentativité résout un double problème dans l'identité antillaise. Considérée très souvent comme une société en errance, la société antillaise répond là, par sa littérature, à ceux qui continuent à la considérer comme telle. Etre en errance signifie qu'on vit sans base culturelle, sans identité précise par laquelle on peut être identifiable. Pourtant, la ressemblance de Vieux Os fils avec le père confirme son identité à celle du père bien qu'étant absent. Il bénéficie de fait du legs que le père représente en Haïti malgré sa mise en exil. Par conséquent, la présence dudit père s'avère peu importante dans la mesure où l'héritage chez le nègre ne se transmet toujours pas de façon physique. La transmission est d'ailleurs davantage spirituelle et automatique à tous ceux qui ont les liens de parenté. De la même manière, l'antillais ne saurait être en errance. Pour preuve, il étale dans ses textes la culture qui demeure la leur au-delà du temps et de la distance qui le sépare du père africain.

La deuxième chose est consécutive à la première. C'est la dimension transculturelle qui veut que l'on considère tout le monde, sans exception comme appartenant à une base, à une entité. Malgré les rencontres, les mélanges et les métissages, l'homme ne saurait jamais être considéré comme un bâtard. Malgré aussi les abandons, les crises qui poussent très souvent les parents à vivre loin de leurs enfants, personne dans ce contexte ne saurait être errant, sans origine, sans identité. Car selon la culture nègre, l'enfant appartient à la société, à la communauté et non d'abord à un individu. L'approche de Cros épouse valablement cet élément de la culture nègre en parlant de tout individu comme d'un sujet non seulement culturel, mais aussi et surtout collectif ou transindividuel ; fruit du fait de la société et de la communauté toute entière. Vieux Os est ainsi le construit de sa communauté. De cette façon, la culture nègre se retrouve une fois de plus en train de donner des leçons d'humanisme et de solidarité au monde. L'enfant qui arrive dans une communauté hérite automatiquement d'elle sur le plan culturel et identitaire.

Le texte de Dany Laferrière est ainsi pris sous le prisme d'un roman d'apprentissage où le personnage principal est appelé à se former dans une culture qu'il hérite de fait. Que le père soit donc présent ou pas, la somme des expériences vécues, la somme des rencontres et des pratiques que subit le sujet font de lui à la fin un être accompli, identifiable et reconnaissable de par les valeurs de sa société. L'initiation dont le sujet en

bénéficiaire est de fait et automatique. Elle n'est pas négociable. Elle se trouve déjà inscrite dans le parcours que ledit sujet doit faire dans le contexte culturel nègre. Car la culture est aussi un bien commun qu'on acquiert durant son intégration communautaire. Le fait de vivre et grandir dans ladite société accélère simplement le processus d'initiation pour se faire un idéal de personne dont les acquis comportementaux sont solidement ancrés dans son identité composée d'un certain idéal de valeurs culturelles quel que soit le contexte sociopolitique. Il s'adapte peu à peu à cet environnement riche d'humanité, mais torpillé par les comportements hégémoniques et déviants de la dictature de Duvalier. Le régime aura tout fait pour détruire le parcours de ce genre de sujet parce qu'il voit en lui la doublure d'un père qu'on aura mis en exil. Mais cela ne change rien au fond les valeurs qu'il incarne et dont il est appelé à être le représentant dans le monde à partir du Canada.

Vieux Os fils connaît son premier exil dès l'âge de cinq ans dans la mesure où sa mère est obligée de le cacher loin des regards des espions du régime en place. Amené auprès de sa grand-mère à Petit-Goâve, le personnage se développe aussi vite, fait ses choix idéologiques pour consolider sa base culturelle et devient rapidement mûre. Il fait des choix conséquents et exprime clairement sa préférence pour tout ce qui est culturel et œuvre de l'esprit. Ce texte est pour cela un éloge au culturel. Le narrateur le dit se refusant à tout ce qui est politique pour s'adonner à la culture. Le texte illustre un foisonnement d'intertextes, une mosaïque de manifestations culturelles qui passent par les multiples représentations cinématographiques pour arriver à la puissance de la poésie en passant par la musique, le sport et bien d'autres attraits culturels. Sur ce plan, le sujet laisse entendre un message à partir de ses dires : « Dans les magazines ... que je lis, il ya de nombreuses sections : monde, villes, loisirs, culture (voilà !), société moderne, politique nationale, sport, jeux... Dans un pays riche, le théâtre n'est que du théâtre, le cinéma est avant tout un divertissement, la littérature peut faire rêver ».²⁷⁰ Le sujet Vieux Os dit ainsi les modalités d'un monde de rêve et d'harmonie qui sort l'univers de la routine quotidienne de l'engagement politique. Ce que le sujet promeut est un univers culturel peuplé des entités qui comprennent et vivent véritablement les bienfaits de la culture.

C'est tout cela qui fait de Vieux Os un sujet très cultivé malgré son jeune âge, devenant ainsi un danger évident pour le régime en place qui redoute tous ceux qui sont des esprits éclairés et libres. C'est aussi dans ces multiples expériences, de formations et

²⁷⁰ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp. 67-68.

d'initiations que Vieux Os sera considéré comme un sujet transindividuel: « La répétition de la pièce de Musset se passe bien. On l'a souvent joué ici... D'autres se sont enfermés ici depuis l'annonce de l'internement pour cette angine de poitrine du comédien qui joue Créon... ». ²⁷¹ C'est dans cette vague de multiples, de représentations cinématographiques, de découvertes de mythes divers suggérant d'autres valeurs que se cristallise la personnalité de Vieux Os. Une personnalité cosmopolite sous un fond de diversité et de richesses. C'est ce qui l'amène à opérer des choix idéologiques par le refus ou la révolte devant un certain nombre d'attitudes : « Suis-je en train de changer de caractère suis-je en train de devenir un redresseur de torts ? ». ²⁷²

Le sujet transindividuel manifeste sa vigilance lorsqu'il réalise des écarts dans tout ce qu'il a acquis comme expérience, comme initiation et qui ne vise pas les objectifs escomptés dans l'édification du monde. Sa révolte n'est donc qu'une histoire qui émane du fait qu'on foule aux pieds des valeurs qui assurent une certaine dignité de l'homme. Tout ce qui n'est pas promotion des humanités devient un sujet de révolte car l'épanouissement de l'homme en dépend :

Je travaille dans un hebdomadaire politico-culturel m'occupant surtout de la section culturelle... Disons que mon cœur penche vers la culture. Le pouvoir fait-il de différence entre la politique et la culture ?... Mes copains sont tous du côté de la politique, je bêche dans le champ culturel. ²⁷³

Le choix de Vieux Os est donc clair. Il préfère la culture qui peut favoriser les rencontres dans ses multiples facettes. Il revient à la culture de promouvoir des interactions entre peuples. Or, le texte de Dany Laferrière dévoile bien l'intention de cette culture de se tourner vers le monde afin de l'inspirer par ses particularités et son identité.

Par ailleurs, la connaissance parfaite de multiples auteurs dans les différents domaines artistiques et littéraires fait du sujet Vieux Os une entité multidimensionnelle. Sa connaissance est étanche, ouverte et encline à accueillir tout ce qui peut davantage les enrichir. Sur ce plan, Vieux Os n'est pas seulement un Haïtien, il est le fruit de la diversité et de l'interculturalité. Son projet devient un ensemble de défis qui consistent à promouvoir

²⁷¹ -Ibid. pp. 40-41.

²⁷² - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit., p. 105.

²⁷³ -Ibid. p. 64.

simplement tout l'homme au-delà des particularismes raciaux ou identitaires. Et l'un des atouts à sa disposition c'est les mots, la puissance du verbe, la force cachée des mots :

Ce que j'aime, c'est écrire. Rendre une ambiance avec les mots. Faire vivre une situation avec des phrases. Je suis fou des mots. J'ai un cahier plein de mots rutilants (mais les plus beaux sont les plus simples). Leur sens se trouve caché dans leur musique... les mots, certains ont traversé les siècles, certains ne vivent que le temps d'une saison.²⁷⁴

Ainsi, le mot incarne la totalité de l'être et de la vie dans la mesure où il est social comme le disait Cros. Il est au centre des préoccupations de la société et de l'homme. C'est lui qui, dans divers contextes, permet de communiquer avec autrui, de le comprendre et surtout d'élaborer un champ commun de compréhension et de dialogue des cultures car dit-il, l'on peut faire entrer l'ensemble, tout l'univers dans sa tête, dans la conscience que par la maîtrise des mots et des signes.

La personnalité incarnée par les djobeurs est sujet important qui redéfinit le comportement de l'homme dans la société antillaise. Il est question de les considérer d'abord tous comme jouant un même rôle. Ce sont des personnages centraux de l'œuvre *Chronique des sept misères*. Pris ensemble, ils incarnent les qualités d'un sujet aux actions chevaleresques. Ils rappellent d'ailleurs le héros classique par sa bravoure, son courage à affronter les difficultés qui s'opposent à sa mission. Les djobeurs sont au nombre de sept. D'où le chiffre sept qui apparaît au niveau du titre. Il s'agit de sept individus, mais dans ce sillage, il est question de les considérer comme menant et exprimant les mêmes actions et réalités. Il pourra donc être possible bien après de considérer certains individuellement selon leur importance particulière.

Considérés au départ comme une clique d'anonymes (pas d'instruction, pas de parent, pas de référence identitaire réelle...) par un ensemble de termes essentiellement dévalorisants, on sait tout que ce sont des jeunes nègres qui n'ont bénéficié d'aucune formation, d'aucun engagement pouvant les destiner à une vie suffisamment digne. Leurs noms (Pipi, Bidjoule, Didon, Sifilon, Pin-pon Sirop, Lapodochée) seuls suggèrent déjà ce vide, ce manque, cette absence initiale. Mais, ils vont se faire un nom, une identité, une personnalité au fil du temps grâce à leur formidable élan de s'autoconstruire un environnement acceptable. Ils vont créer leur mode de vie et ressusciter de leur tréfonds les

²⁷⁴ -Ibid., pp. 69-70.

valeurs fondamentales de leurs races pour en faire un modèle universel qui va devenir indispensable à toutes les sensibilités culturelles et raciales de Fort-de-France : « Et notre participation à la vie du marché n'avait point, comme pour les tôles du toit, les grilles ou le ciment des établis, la confortable certitude d'y être indispensable ».²⁷⁵

Pris collectivement, les djobeurs incarnent un ensemble de valeurs proactives. Ils sont une somme de sujets collectifs qui représentent fidèlement toute une idéologie, celle de la société antillaise prise sous le prisme d'un continuum culturel africain, et dont le souci est de se projeter dans le concert des nations tout en opérant une sorte de tri des valeurs. Leurs savoir-faire pour la symbolique du maniement de la brouette expriment la fin du mythe du destin et de la fatalité dans le sens de Jansénius. Ils se veulent combattant de l'inertie et de tout ce qui forclos le nègre dans l'assistanat. Ils promeuvent des actions concertées et communes ; conséquences d'un climat de dialogue réel entre les cultures. C'est ce qui aboutit finalement à un certain nombre de résultats socioculturels, politico-économiques.

Pris individuellement, c'est les mêmes reflexes, la même verve qui animent chacun. Mais, il est judicieux de s'attarder sur Pipi, l'un des djobeurs et personnage principal de l'œuvre qui se démarque des autres sur un certain nombre de spécificités qu'il est judicieux de relever dans le cadre de ce travail.

La naissance et les origines de Pipi sont atypiques comme l'est le nom qu'il porte, sorte de diminutif de Pierre Philomène. Ce nom, à y voir de plus près est composite du masculin et du féminin. Pipi incarne donc en lui la totalité de l'espèce humaine. Il est une dimension complète de l'Homme pris au sens de la dualité du genre. De ce fait, ses actions jouissent d'une certaine validité et intégralité parce que transgénérique. Pipi ne veut donc pas par-là, que ce qu'il incarne soit limité par des considérations purement et simplement masculinistes.

Ses origines sont donc atypiques dans la mesure où il est le fils d'un dorlis. A partir des techniques d'appivoisement que lui avait apprises Phosphore son père, Anatole-Anatole enceinte Héloïse dans son sommeil sans qu'elle puisse se rendre compte de ce qui lui arrivait ou qu'elle puisse se défendre de ces techniques de viol. C'est dans ce contexte que Pipi verra le jour :

Ce soir-là, Héloïse se coucha pour son dernier sommeil de vierge, car
entre temps, le nègre Phosphore, ayant divulgué à son fils en chagrin

²⁷⁵ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 13.

la méthode apprise d'une tombe, en avait fait un dorlis. La manière d'opérer d'Anatole Anatole reste encore inconnue. L'on se perd en conjecture pour savoir s'il pratiquait celle d'un crapaud caché sous le lit, celle de la fourmi qui passe par serrures... Toujours est-il que le soir en question, il se retrouva dans la chambre d'Héloïse malgré les ouvertures barricadées. Appliquant sa nouvelle science de dorlis, il la pénétra en son mitan sans la réveiller.²⁷⁶

Ce qui est important à relever ici c'est que Pipi reste un être original dont la venue au monde passe par une méthode toute aussi originale. C'est donc un sujet authentique appelé à poser aussi des actions particulières.

Pipi est aussi particulier par sa puissance sexuelle. Les scènes érotiques de Pipi sont hors du commun et rappellent ses ancêtres africains dont on reconnaissait les valeurs par le nombre de conquêtes ou la capacité extraordinaire de tenir sexuellement une femme au lit. Il s'agit-là d'une survivance culturelle qui veut que la puissance et la valeur d'un homme se traduisent par ses prouesses et exploits sexuels et phalliques :

Pipi et Margueritte plongeaient à corps perdus dans le seul bonheur ici-bas des sarcleurs de la dèche...Pipi besognait ferme, presque enseveli dans les bourrelets généreux de son amante. Quand le vieux lit créole, faiblissant sous ses tendres laghias, grinça au point de réveiller les enfants, le couple quitta la case pour expérimenter sous le ciel étoilé, appuyé contre les façades... A la belle étoile, loin des enfants, Margueritte poussait des cris hystériques, agonisait et mourait chaque nuit sous les charges du plaisir.²⁷⁷

Par ailleurs, les actions de Pipi suivent un certain itinéraire. Elles conduisent vers des orientations précises. Pipi est le meneur parmi les djobeurs. C'est lui qui impulse, implémente et coordonne tout ce qui conduit à des actions de surpassement de soi. En plus de la science de la brouette qu'il invente avec ses acolytes, la vie de Pipi se passe autour du mythique champ d'ignames et de la recherche d'une éventuelle jarre d'or auprès du zombie Afoukal. Tous ces parcours et exploits ne sont pas du tout facile à réaliser. Il est question de faire valoir un certain nombre d'atouts très souvent hors du commun des mortels pour parvenir à de bons résultats.

Concernant d'abord le champ d'ignames, le personnage Pipi s'engage, à partir d'une initiative personnelle, de rendre une vie meilleure à nombre d'enfants qui crèvent de faim autour de lui. En décidant d'abandonner la brouette pour cette nouvelle occupation,

²⁷⁶ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.23.

²⁷⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. pp. 166-167.

Pipi compte résoudre plus d'un problème d'ordre essentiellement humaniste, économique et stratégique.

Economique parce qu'il veut diminuer les importations des denrées de la métropole. Il veut ainsi rendre une certaine autonomie et indépendance à sa communauté qui attend tout de la métropole. En le faisant, il répond favorablement aux appels révolutionnaires qui reviennent sans cesse dans les discours : « Il faut stopper l'importation des produits français, les taxer à nos côtés..., sinon, vous resterez dans cette misère sans fin. Vos ignames reculeront devant les pommes de terre et jamais ne concurrenceront leurs raisons... ». ²⁷⁸

Au plan stratégique, Pipi souhaite une certaine autodétermination des trois marchés de Fort- de-France. Il veut y implémenter définitivement la science de la brouette qui devient davantage incontournable, non pas pour sa rentabilité financière immédiate, mais beaucoup plus pour son aspect authentique. Car les habitants de Fort-de-France s'y reconnaissent, voyant en la brouette leur histoire et leur orgueil personnel en tant que peuple. La brouette devient ainsi un symbole et une référence identitaire qui parvient, malgré la modestie et la simplicité des moyens utilisés, à rendre la joie aux populations de Fort-de- France. Pour ce qui est du champ d'ignames, il est question d'innover, d'essayer quelque chose d'autre que le maniement de la brouette. Il s'agit aussi de mettre en valeur ce que l'on dispose de plus précieux : la terre.

Et enfin humaniste à cause des cris de détresse que les enfants poussent autour de lui à la recherche de la pitance. Ces cris touchent profondément la sensibilité de Pipi qu'il est impossible de demeurer dans l'inertie sans une action salvatrice pour les enfants. C'est donc une entreprise qui réussit bien au début du moment où Pipi s'en occupe seul sans une moindre expertise et autres théories savantes des ingénieurs amenés par le personnage Aimé Césaire. L'échec qu'il subira dans son champ est le fait d'avoir finalement accepter l'assistance de ces ingénieurs. Il faut d'ailleurs relever la difficile communication entre Pipi et Césaire alors maire de Fort- de-France. Pipi ne comprend nullement les questions de Césaire. Leur langage semble tellement différents qu'ils n'ont véritablement rien à se partager et se meuvent dans les opposites identitaires. Or, selon Cros, le langage est social. Il n'y a pas de langage sans société. Il est commun à une communauté de personnes. L'incompréhension et impossible communication entre Pipi et Césaire montre bien qu'ils

²⁷⁸ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 118.

n'ont rien en commun et qu'ils voguent dans des mondes différents. Culturellement donc, Pipi prend des distances avec Aimé Césaire dont l'idéologie lui est totalement étrangère. Pipi s'affirme ainsi par son engagement comme une identité nouvelle, étrangère à ce que le père de la négritude incarne. Il se veut particulier du fait qu'il entreprend une existence qui se construit et s'élabore dans le contexte antillais : « Assez, j'ai fait chanter cette terre, hurlait Pipi, j'ai réussi... ».²⁷⁹ L'altruisme et l'humanisme de Pipi laissent comprendre sa volonté à travailler dans le but de promouvoir l'épanouissement de ses semblables. Le travail doit donc avoir pour seul but la dignité de l'homme et non des voies qui tiennent à la fragiliser.

Les seuls succès de Pipi tels que la maîtrise de la brouette et la création d'un champ d'ignames émanent donc des travaux et recherches qui sont de sa propre initiative. La réussite dans cette mesure n'est pas réservée à une catégorie de personnes. Il suffit d'entreprendre et de se munir de courage et d'abnégation. Il suffit aussi d'assigner à ses efforts des ambitions nobles qui doivent conduire la communauté vers le bonheur, fût-il temporaire ou partiel.

Le marron fait aussi parti de cet ensemble qui redéfinit les valeurs nègres dans les textes antillais. Il s'agit des sujets en quête d'une liberté, révoltés et refusant le statut d'esclave. Leur vie est faite de lutte permanente qui ne connaît pas le langage de démission ou d'abandon. C'est le lutteur par excellence. Impressionnant par sa force physique et son courage. Ils représentent le refus de toute forme de dépersonnalisation. Il n'est pas pour cela le bienvenu pour le Béké ; symbole du blanc dominateur et impérialiste. Bref, le marron constitue la création et la conséquence de la société créole en quête de sa liberté socioculturelle. Impressionnant par sa verve, sa force et sa capacité à se défendre, à lutter pour s'imposer comme un être particulier, il est le symbole de l'Antillais qui refuse toutes les formes de domination pour reconquérir son identité et sa dignité

La réputation de Kouli se répandit comme une couvée de mangoustes fuyant du feu de cannes. Les jeunes dogues affluèrent, mais Kouli fut invincible. Quand on le voyait se croiser les mains dans le dos, chanter Hé Mérilo, sortir le pas que tout major qui se respecte porte aujourd'hui en dessin sur le cœur, on plaignait simplement l'adversaire. Le nouveau maître ne laissait pas griser par le succès. Son amour pour cette danse était si profond qu'il l'exécutait avec une

²⁷⁹ -Ibid. p.18.

concentration extrême, et devenait à chaque combat une vibration charnelle, belle et meurtrière comme une annonce d'abeilles.²⁸⁰

Le marron est, par ces caractéristiques, le modèle de courage et de force inébranlable de chaque jeune créole. C'est ainsi un sujet transindividuel qui porte les stigmates de nombre de générations de Martiniquais enclins à la dignité identitaire de ce peuple qui le protège en retour et lui accorde asile lors des démêlés avec le Béké : « Refugié dans les bois, nourri et protégé par tous, il échappa longtemps à la vindicte des gendarmes ».²⁸¹ L'action du marron permet à l'homme d'échapper à toute sorte de discrimination liée à la race, au sexe et au statut socio professionnel. C'est juste l'homme quelle que soit l'appartenance qu'il défend et valorise. C'est la dignité de l'homme qu'il cherche à restaurer. Le marron reprecise donc les modalités de lutte. On ne lutte pas pour des raisons inconnues ou simplement dérisoires. Toute lutte doit s'arc-bouter sur les raisons nobles afin de faire avancer l'humanité vers des chemins qui conduisent à sa libération totale.

Par ailleurs, dans ce même élan de courage, de force et d'abnégation pour les buts qu'on se fixe pour valoriser son identité, on pourrait aussi évoquer les djobeurs qui sont tout aussi déterminés à se faire une existence tout en refusant l'errance de leurs pères. Leurs comportements montrent bien leur engouement et détermination à se libérer de tout ce qui est forclusion et enfermement dans l'inertie. Ils refusent aussi de croire aux vertus non expérimentales qu'incarneraient leurs ancêtres. Pipi est une illustration de cette désillusion et ce malaise identitaire qui se termine finalement par leur détermination à se faire une vie de leur propre œuvre. De cette façon, la science de la brouette créée par les personnages est non une continuité de l'africanité tout court, mais un atout d'un peuple qui sait saisir les circonstances et les contextes pour se réajuster: « ...Le voir vivre, dominer la fatalité de son père dorlis et cet impossible amour chez Anastase »²⁸². Le djob devient donc un produit d'une aspiration élaborée pour juguler la fatalité, l'errance. C'est un projet d'ouverture qui transcende, par son contenu et ses manifestations les générations. C'est en fait un legs dont bénéficient les autres générations de djobeurs qui arrivent. C'est ce que fait Pipi si bien fait par la réussite de son champ devenu tout un modèle pour toutes les sociétés et les générations parce que défendant un nouvel idéal d'espoir, de courage, de

²⁸⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. pp. 91-92.

²⁸¹ -Ibid. p. 97.

²⁸² - *Chronique des sept misères*, op. cit., p. 112.

désir de changement par la négation d'un destin dont ils ne se reconnaissent pas totalement.

Bien plus, l'un des sujets auxquels l'on doit davantage s'attarder est Congo. Ce patronyme résonne bien non seulement comme un pays actuel du continent africain, mais aussi et surtout en tant que l'ancien empire du Congo situé en Afrique centrale. Ce nom au départ, est déjà riche de significations et de symboles. Empire fondé par Ninia Loukeni, Congo désigne un ensemble de royaumes Sango kakongo et Sango ngoyo. Ce qui importe ici, c'est que ce fut un empire très puissant, solidement structuré et très riche culturellement par son incarnation des valeurs bantoues. Congo dans le texte de Patrick Chamoiseau n'est pas éloigné de ces qualités culturelles et humaines qui font de lui l'incarnation d'une sagesse avérée au regard de son âge et son charisme.

Il est aussi un personnage proche de Solibo et dont il maîtrise mieux le comportement et l'essence de son puissant verbe. Car Congo a vu Solibo naître et grandir. Il porte ainsi le poids de l'âge et semble avoir été oublié par la mort comme le révèle le texte : « ...un vieillard basaltique quitta l'assemblée et prit-venir vers Solibo. Il s'appelait Congo et semblait, de la mort, débiteur de quatre siècles... ».²⁸³ Congo est alors un sujet qui aura connu moult expériences qu'il incarne avec fierté et assurance. Il se reconnaît d'être un témoin vivant des expériences des Anciens. Il est un modèle de vieillard qui inspire par sa longévité et qui est de fait suffisamment un sujet transindividuel.

Ce qui importe le plus sur ce sujet, c'est ses propos et son témoignage sur Solibo. Congo est le sujet culturel le mieux indiqué dans cette mesure pour parler avec précision de Solibo Magnifique en tant que parolier. Sa première déclaration au sujet de la mort de Solibo est révélatrice de ce que sa culture préconise sur le phénomène de mort : « ... Solibo n'est pas mort ». ²⁸⁴ Pendant que tout le monde se lamente sur le corps de Solibo, Congo trouve que l'homme qui incarne la magie de la parole ne saurait mourir ainsi selon les premières enquêtes policières qui annonçaient un empoisonnement du Magnifique. C'est alors que Congo, dans ses allures de Nègre originel vient déclarer la véritable mort, le seul que peut connaître Solibo : « Messieurs et dames, Solibo Magnifique est mort d'une égorgette de parole ». ²⁸⁵

²⁸³ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 37.

²⁸⁴ -Ibid., p. 41.

²⁸⁵ -Ibid. p.42.

Cette cause de la mort de Solibo telle que donné par Congo ne saurait être similaire à une simple et brutale cause d'empoisonnement. De ce point de vue, l'on relève la spécificité des vieillards dans l'entendement du Nègre. Ils sont doués de connaissances souvent particulières et extraordinaires. Selon Congo, un sujet aussi important, représentatif et symboliquement doué ne saurait « partir » comme un simple sujet. La mort pour cela honore les humains selon la vie qu'ils auront menée sur terre. Il s'agit là aussi d'une culture transgénérationnelle qui impacte véritablement sur le monde entier par rapport à la façon dont chacun mène son existence. Pour Congo, non seulement nos œuvres nous suivent, mais aussi la mort qui nous emmène est déjà représentative de ce que l'on aura été.

De cette manière, partagée, enseignée dans le monde, cette idée de la mort peut être une invite à plus de modestie, à plus de respect et de retenu dans les différentes actions que l'on peut mener durant son existence. Dans tous les cas, ce que dit Congo est loin d'être un principe de vie. Il est davantage un avertissement qui montre aux yeux du monde que la vie sur terre impacte tout ce qui peut la suivre: « l'assurance du vieillard découragea les répliques. La compagnie éleva une maçonnerie de silence devant la vérité ainsi formulée : seule ressource désormais ». ²⁸⁶

Par ailleurs, Congo dans sa vieillesse suggère respect et admiration. Il est une sorte de référence culturelle grâce à sa grande maîtrise des valeurs de sa société. Il demeure digne face aux vicissitudes de la vie. Son stoïcisme va au-delà de tous les malaises qu'il peut endurer sur divers plans : « le brigadier- chef découvrit une étrangeté de Nègre, des yeux d'arrière-monde, une dignité misérable : Congo ». ²⁸⁷ Le message qu'il véhicule au travers de sa personne est d'un autre ordre. Congo est fier de ce qu'il représente. Il est fier de sa personne malgré les malheurs qui semblent exprimer une certaine misère. Mais, celle-ci s'avère simplement physique, matérielle. Dès lors, Congo incarne une autre richesse qui ne saurait seulement être matérielle. Congo est riche au plan culturel et spirituel. Pour lui, la richesse matérielle n'est qu'artifice et contingence parce qu'elle ne devrait pas impacter sur ce que l'on est essentiellement. Face à la dépouille de Solibo, c'est la même dignité qu'il exige. Car pour lui, bien que les circonstances de la mort du sujet Solibo ne soient pas élucidées, cela n'impacte en rien négativement sur ce que le grand parolier aura été pour l'édification de l'humanité par sa richesse multidimensionnelle :

²⁸⁶ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.42.

²⁸⁷ -Ibid. p. 101.

Pon houn ni dwa hê solibo ha, nul n'a le droit d'humilier Solibo ainsi !... Le vieux-corps ôta son tricot et déplia son mouchoir, puis à Bouaffesse médusé de voir des yeux si anciens s'embuer de larmes, le vieux corps tenait le tout, exigeant d'une voix brisé qu'on en couvre le cadavre... Bouaffesse était visiblement impressionné par les rides de la vie, la hauteur des années.²⁸⁸

Ce geste de Congo, au-delà du respect qu'il a envers le corps de Solibo, exprime aussi la permanente fidélité et solidarité envers son entourage et des proches quelles que soient leurs conditions et les difficultés existentielles auxquelles ils feraient face.

Cette constante fidélité s'assume même en cas de disparition comme le cas de Solibo respectant une fois de plus la sagesse nègre qui stipule que: « les morts ne sont pas morts ». La fidélité est une qualité permanente, un devoir moral qui doit accompagner tout être vis-à-vis d'un proche ou d'un ami. Elle est inaliénable et illustre de la bonne qualité morale de tout sujet culturel. Pour cette raison, c'est une autre occasion d'insister sur cet ensemble de valeurs dont le Nègre est l'incarnation et le dépositaire faisant le socle de l'équilibre du monde. On ne saurait limiter la fidélité envers ses proches qu'au moment où tout semble être rose. Il s'agit de donner une forme (nègre) de façon définitive au monde afin que l'on perçoive enfin que la finalité de toutes les démarches de l'homme dans le monde ne doit demeurer qu'anthropocentriste et humaniste.

Solibo quant à lui est un sujet issu de la tradition orale nègre. Il incarne la puissance du verbe et la magie de la parole. Ce personnage incarne à lui seul tout un ensemble de valeurs qui sont représentatives des aspirations de l'humanité à refaire le monde au moyen de la parole. C'est un type issu de la civilisation nègre orale. Il convient d'abord, afin de mieux cerner les grandes qualités et autres idéologies incarnées par ce sujet, de revenir un temps soit sur la probable signification et sens que porte ce nom de « Solibo Magnifique ».

Comme on peut le constater, « Solibo Magnifique » contient deux vocables. Le premier « Solibo » viendrait des déformations de la langue en créole et signifierait « chute ». Le texte de Patrick Chamoiseau propose lui-même cette lecture possible quand le narrateur tente de le définir et de trouver ses origines :

On m'en avait parlé une, deux, trois fois, dans des versions diverses, aux heures où j'interrogeais les vieilles sur l'origine du magnifique et sur l'essence de son nom. Par ici, on dit Solibo pour désigner la chute.

²⁸⁸ -Ibidem, p.101.

Chaque Nègre, et les négresses plus souvent qu'à leur tour, ont eu leur Solibo. Sa chute viendrait qu'il fut marron après la mort de son père Amédée et l'incapacité de sa mère Florise de s'occuper de lui. Cette dernière vivait dans une extrême pauvreté qui la conduisait à l'hôpital laissant le Nègre abandonné à lui-même pour devenir plus tard un Nègre marron : Florise n'était pas une Nègresse de combat. Quand elle tentait de saisir la déveine au collet, la déveine glissait. Elle ne décelait jamais les cachettes de la chance. Ce fut pour elle la misère, l'indescriptible, celle qui te renvoie une vie plus amère qu'un manioc mal purgé. La malheureuse avait donc basculé. On dut la transporter à l'hôpital Colson quand tafia et douleurs lui déraillèrent le cerveau. Le garçon lui, disparût de la circulation. On dit qu'il roda dans ces hauteurs de Fort-de-France... Il hantait la rivière Madame... Il mangeait des corossols, des mangots...et buvait l'eau des cascades... c'est cette façon de marronnage de notre vie.²⁸⁹

Solibo est donc un fruit de la nature sauvage et primitive. Sa vie n'a été qu'une parfaite harmonie avec la nature authentique qui l'aura bercé, élevé, nourri et protégé. Il a grandi dans la dure. Son existence n'a connu qu'une éducation de la nature pure et l'enlèvement dans les méandres de la souffrance qui l'ont pourtant rendu solide, intrépide et prêt à affronter la vie. Sur ce plan, Solibo connaît le langage de la nature. Il maîtrise les opportunités qu'offre un environnement encore vierge et qui dévoile tous ses secrets pour le meilleur épanouissement de l'homme. On peut donc y déceler la ferme volonté de ce sujet à protéger la nature par la magnificence des vertus qui s'y dévoilent. On peut aussi y percevoir les bribes d'un environnementaliste non pas parce qu'il serait allé dans une école pour maîtriser l'environnement, mais parce qu'il y a forgé son existence.

Quand il revient parmi la civilisation, il n'a connu que les champs d'oiseaux, les mimiques de la nature, les bruissements des arbres et le rythme des cascades. C'est pendant qu'il retrouve la société que les vieilles l'ont surnommé Solibo : « Quelques vieilles du marché où il stationnait sa misère le surnommèrent Solibo, astuce de dire : Nègre tombé au dernier cran et sans échelle pour remonter ».²⁹⁰ En premier lieu donc, Solibo n'est pas un sujet ordinaire. Il n'est pas issu de la simple lignée de ceux qui, baignant dans la misère et la pauvreté, se perfectionnent dans ce triste sort. On le constate vite lorsque ce sujet transforme sa situation en une splendide étoile qui brille et laisse entrevoir des lueurs d'espoir. Son école est une école de la vie. Les souffrances l'ont façonné de telle sorte qu'il devient un modèle de surpassement de soi pour les générations d'hommes et de femmes qui auront connu une existence pareille ou similaire, et qui ne se

²⁸⁹ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 77.

²⁹⁰ -Ibid. p.78.

laissent pas abattre par le désespoir. Le Nègre, à travers Solibo est celui qui continue à subir ce genre d'existence parfois même végétative. Mais, son langage n'a jamais été celui de la vengeance. Tout comme Solibo, il chante toujours les vertus du pardon, de l'oubli pour un nouveau départ qui réconcilie tous les fils et filles du monde.

En outre, Solibo est le fruit d'une bonne initiation pour faire éclore les vertus de la parole qui sommeillent en lui. Le travail que les vieilles Nègresses font sur lui n'est que révélation et réveil de ce qui était en dormance, et dont les origines se trouvent dans sa nature profonde d'un sujet ayant été bercé et formé par la nature. En devenant ainsi le symbole et le fruit de l'initiation profonde de sa culture :

Comme cela se fait dans ces situations-là, les vieilles aux heures de pause lui offrirent des paroles, ô paroles de suivi, parole de débrouillard, parole de minuscules flammes, parole de résistance, toutes ces qualités de paroles que les esclaves avaient forgées aux chaleurs des veillées afin d'accorder l'effondrement du ciel.²⁹¹

Aussi, ce personnage indique-t-il à peu près quelle est la destinée culturelle de ce sujet au milieu de sa communauté et surtout dans ce monde où tristesse, misère, angoisse, stress et beaucoup d'autres maux riment avec le quotidien.

Sujet parlant, Solibo, de par son nom et ses origines est une fois de plus un espoir pour le monde. C'est un sujet qui se relève de sa chute pour construire l'espoir. Il montre bien par quelle alchimie l'humanité doit reconnaître sa déchéance et présenter ses possibilités pour se relever. L'initiation des vieilles se déployant facilement chez Solibo, fait en sorte qu'on l'écoute régulièrement, qu'on se ressource toujours en lui. Devenant ainsi brillant parolier, les vieilles ajoutent l'adjectif Magnifique :

Sa parole était belle, dit-on. Elle connaissait le chemin de toutes les oreilles et ces portes invisibles qu'elles détiennent sur la cour. En plus, par un mystère, distillait les contes d'une manière inconnue, à dire qu'il avait dévié en lui-même leurs significances les plus extrêmes. C'est un vieux contenu qui, l'entendant un samedi au marché, le cria Magnifique !²⁹²

Ce petit détour sur l'origine du mythique nom du personnage présente bien ce que ce dernier symbolise dans sa culture et que ce travail va s'atteler d'illustrer. Solibo est le symbole de l'intercommunicabilité. Il rompt le silence haineux, hypocrite et destructeur

²⁹¹ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 26.

²⁹² -*Ibid.*, p. 79.

pour assurer à son entourage communication et dialogue. La parole qu'il incarne ; cette parole qui bâtit, éveille et fortifie indéfectiblement un lien fort entre individus et sensibilités diverses. Elle traduit pour cela la ferme volonté du texte de magnifier un monde qui communique, qui évite d'arriver au chaos à cause de l'absence d'une communication rassurante. C'est une énergie positive qui inclut toutes les composantes de la nature : animaux, végétation... Rien n'est négligé dans ce contexte pour capitaliser les énergies de la nature qui assurent à l'homme, tel à l'origine ; bien-être et harmonie :

À terme dans Fort-de-France, il était devenu un maître de la parole incontestable, non par décret de quelque autorité folklorique ou d'action culturelle (seuls lieux où on célèbre encore l'oral) mais par son goût du mot, du discours sans virgule. Il parlait à chacun, à chaque panier et sur chaque poisson...Solibo parlait au manège et plus encore aux fêtes...²⁹³

La parole de Solibo est alors une parole sans limite. Il s'agit d'une parole qui abolit toute sorte de barrières, d'exclusion, de discrimination. Une parole totalisante et globalisante qui sème toute sorte de germe qui conduit la société à une cadence particulière.

De plus, il convient de relever tout d'abord aussi le pouvoir enchanteur de ce sujet. Dans son être profond, Solibo a pour volonté d'amuser la galerie, de sortir son entourage de son stress et de ses angoisses quotidiennes. Lors que Fort-de-France baigne dans la tristesse et l'angoisse existentielle. C'est lui qui suscite le rire et l'amusement en même temps qu'il devient sérieux quand les circonstances l'exigent. Il ne s'agit pas ici tout simplement d'un rire sarcastique, d'un rire anodin. Il est question d'un rire qui exprime la joie de vivre, la joie de s'exercer dans son individualité et fondre dans l'harmonie communautaire. Le rire que suscite ce sujet est un rire réparateur. Il a la ferme volonté de panser les blessures quotidiennes par cette forme d'évasion par l'oubli de soi et l'amusement :

Solibo me faisait rire, rire, rire, pas le petit rire du cinéma, mais celui où tu exposes tous les dents au soleil. Il te parlait, te chantait des jolieses, te montrait des pas de quadrille, vibrait à l'infini, à dire une libellule sous la première rosée !...Même ma machine à l'eau, salée d'une écale de morue, te semblait avec lui un festin de baptême : il allumait la vie comme une lampe.²⁹⁴

²⁹³ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.26-27.

²⁹⁴ -*Ibid.*, pp.72-73.

Cet attribut de Solibo apporte l'espoir où règne le désespoir. Il apporte la vie là où elle s'éteint. Bref, Solibo dans cette mesure exprime une culture qui distille au monde une autre logique de vie fondée essentiellement sur l'altruisme et la joie de voir son entourage s'épanouir dans la paix et tout ce qui peut concourir à la quiétude existentielle.

Il est tout aussi important de relever que l'anonymat de Solibo aboutit à une transculturalité d'un autre ordre. Solibo est un sujet dont on ignore le véritable nom. Ses origines, bien que nègres ne donnent pas de précision sur une situation précise de sa famille après le décès d'Amédée son père et l'hospitalisation de sa mère Florise. Il évolue désormais sans famille dans le sens génétique du terme. Les enquêtes policières semblent apporter plus d'éléments à cet élan de choses : « ... au fait, qui est cet homme ? Personne ne sait son vrai nom ? Ses témoins non plus ? ». ²⁹⁵ Ces interrogations policières illustrent bien ce côté mystique, inclassable et acatégoriel du sujet de Solibo. C'est un être atypique dont l'absence de certains indices permet de considérer simplement comme cet individu en qui on voit le frère, le père, l'époux,... Solibo exprime en cela son cosmopolitisme. Le texte le considère pour cette raison comme un homme multiple, divers, ressemblant et représentant tout le monde : « c'est un homme indistinct, à l'interstice de quatorze métissages... On le connaît sans le connaître, il est de Fort-de-France, mais il n'est pas d'ici, et son créole même à tous les horizons... ». ²⁹⁶ Comme le veut Cros, Solibo est ainsi un sujet qui vogue au-dessus de toute l'humanité, un sujet qui, malgré son authenticité, englobe et intègre toutes les subtiles méandres de la constituante humaine.

De plus, la vie même de Solibo est marquée par un certain type de comportement qu'il convient aussi de décrire. Cette vie est illustrée dans ce texte par une série de quelques témoignages qui présentent ce qu'aura été le bilan de son existence et surtout les richesses qu'il incarne en tant que sujet culturel et transindividuel. Solibo vivait sans ennemi. La vie de Solibo ne connaît pas un certain vocabulaire de haine ou de quelques tords qu'il aura causés aux autres : « Noon, Solibo n'avait pas d'ennemis, exactement comme les ignames ou ce soleil n'en avaient pas. Non, il ne lui connaissait pas d'adresse précise car seul importait pour lui de savoir si l'homme portait un cœur, et à quelle hauteur de la poitrine... ». ²⁹⁷ Ce qui compte dans la description de ce sujet, c'est son universalisme. Tout le monde s'y reconnaît et accepte de s'identifier à cet être extraordinaire.

²⁹⁵ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 137.

²⁹⁶ -Ibid. p.155.

²⁹⁷ -Ibid., p.184.

L'anonymat dont il fait l'objet révèle de lui le citoyen du monde. Le fait qu'il demeure sans véritable nom le destine à avoir finalement toutes les dénominations puisque chacun vient s'y reconnaître. Chacun des sujets de son entourage trouve son compte en sa présence. Le texte *Solibo Magnifique* devient pour cela, dans sa macrostructure, un éloge non seulement pour sa culture et son identité, mais aussi ce qu'il représente dans le monde. On le voit donc, l'identité de Solibo devient une identité en promotion, valorisée pour suivre les intérêts géostratégiques et transculturels.

Bien plus, au-delà de cet anonymat, Solibo est considéré comme la raison d'espérer des habitants de Fort-de-France dans leur globalité et mutualité raciale. Il apporte le rire où il y a les pleurs, l'espoir à la place de tout pessimisme et désespoir, l'envie de vivre pour soutenir tous ceux qui ploient sous le poids des angoisses : « Pour nous, Solibo Magnifique c'était ça, une lumière d'horizon qui souffle tjembé rèd , tjembé rèd et qui t'aide à survivre par le simple fait d'être là ».²⁹⁸ De la sorte, la vie de Solibo constitue une vie de sacrifices pour les autres. Sa vie ne lui appartient donc pas. Elle sert de raison de vivre pour les autres. Cet altruisme, une fois de plus aide le monde à retrouver son principal but qui est la recherche du bien-être. Solibo se soumet ainsi à un exercice dont la pratique est sensée produire inéluctablement un nouvel intérêt pour l'homme. Il résiste aux divisions et aux haines. Il résiste aussi à un monde où la dignité de la personne humaine semble avoir totalement cédé la place à nombre de pratiques dont le but est visiblement l'enlèvement dans la déchéance: « je le lui ai d'ailleurs dit quelques fois. Nous sommes en voie de disparition et je résiste. Solibo de même résisterait à sa manière peut-être avec plus d'efficacité que mes affiches et mes traits ».²⁹⁹ Cela signifie aussi que ce sujet n'est pas seulement un sujet transculturel, cosmopolite, ouvert totalement aux autres. Il n'est pas un aliéné. Mais au contraire son ouverture fait d'abord de lui un sujet bien enraciné dans la culture.

Les témoignages le présentent comme un fervent amoureux de tout ce qui lui est propre au plan identitaire. Il comprend la nécessité, pour être un sujet représentatif de toute communauté, d'avoir une substance, une référence dont on maîtrise les fondements. Explorer et servir les autres exige que l'on soit d'abord un sujet qui connaît ses potentialités et ses limites. Ce n'est que lorsqu'on a assuré cette base culturelle que le sujet, finalement s'ouvre à la transculturalité : « En fait, il était mieux inscrit que nous tous

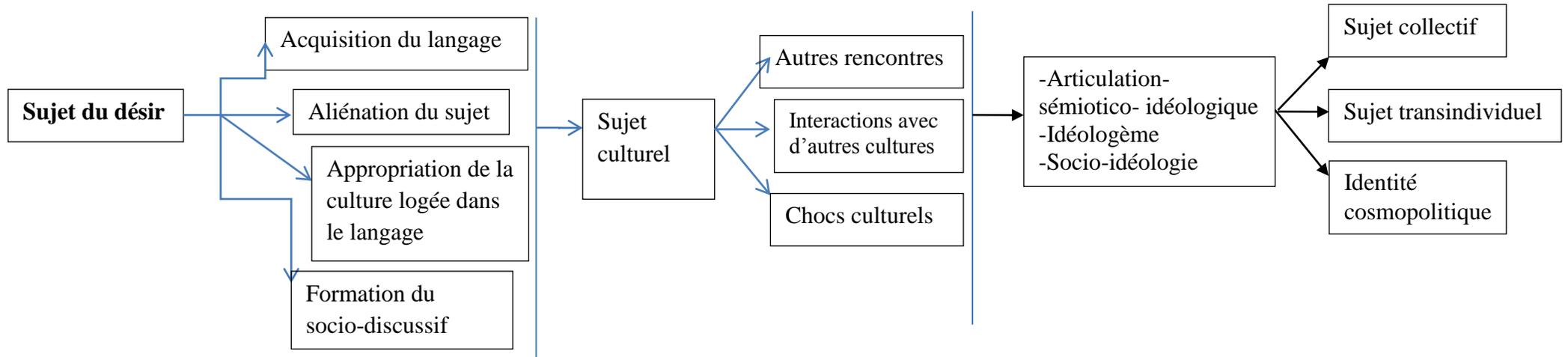
²⁹⁸ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 188.

²⁹⁹ -Ibid., p. 189.

dans la vie d'ici, il se poursuivait visiblement aucun mirage, ne se détournait pas de lui-même, mais explorait à fond ce que nous sommes avec un regard touriste ou d'éternel enfant...Donc, il était pourtant, connu et apprécié, non plus comme conteur, mais comme bougie agréable ». ³⁰⁰ Il en est donc ainsi non seulement de Vieux Os ou de Solibo, amis aussi de tous ces sujets qui s'abiment dans la transculturalité parce qu'intégrant essentiellement la dimension d'autrui : « La vérité du sujet est donc à jamais perdu, occultée par les différents discours et les différentes pratiques ... qui contribuent à son effacement et à son évanouissement dans l'Autre ». ³⁰¹ Au total, le sujet chez Edmond Cros se voit soumis à une certaine évolution comme l'illustre ce schéma :

³⁰⁰ -Ibid. p.190.

³⁰¹ -*La Sociocritique*, op. cit. p.115.



EVOLUTION DU SUJET CHEZ EDMOND CROS, DECELABLE DANS LES ROMANS DE DANY LAFFRIERE ET DE PATRICK CHAMOISEAU

NB : - Permanence des rencontres et des interactions

Source : Nous-mêmes

Par ailleurs, Solibo est un sujet inclassable, fugace donc insaisissable. Cet attribut lui permet d'être le mieux au service de tous. Il est imprévisible, n'a pas un goût précis mais tous les goûts à la fois. Refusant de se figer sur un principe de vie pouvant le conduire à une sorte de monotonie, il fait accepter tous les principes pourvu que ceux-ci soient en harmonie avec l'idéal de promotion de tout ce qui concourt à la valorisation de l'homme. Chacun y trouve du sien. Ce genre de sujet qui semble alterner d'un type à un autre, d'une idée à l'autre est aussi un objet de disputes à Fort-de-France. Car chacun dit s'y reconnaître plus que les autres. Le Nègre revendique en lui la couleur de la peau, son authenticité et identité culturelle. Pendant ce temps, le Blanc y décèle son goût de la vie, son esprit inventif. Le petit djoueur y lit sa modestie, son humilité... Bref, Solibo est véritablement ce « bouillon de cultures »³⁰² dont parle déjà Daniel Guérin. C'est ce qui le rend imprévisible. Sorte de sujet qui semble déprogrammé, vivant sans couloir, sans date, mais se retrouvant partout et se faisant identifier dans chaque habitant de Fort-de-France :

Solibo vivait sans montre et sans calendrier, et surtout sans habitude...D'autres fois, il ouvrait les mains sur l'évidence et disait : Ah ! C'est pour mieux goûter la vie que je change son goût !... Et pire, alors que chaque rhumier se fixe, Solibo, lui, papillonnait dans les rhums. Pour telle gorgée, c'était du blanc, pour telle autre il hélait la bouteille de vieux ou exigeait le rhum paille...Il se trouvait dans le cimetière sans y être. Tu pouvais le chercher dix mille ans, monter-descendre dans Trabaut sans jamais le rencontrer ou buter sur lui à chaque croix, plus présent dans la fête des morts que les vingt mille bougies. En dehors de ces moments, déjà sans vraie saison...³⁰³

Ainsi intemporel, possédant le don d'ubiquité, Solibo s'assure une dimension omniprésente. Il le sent, le perçoit dans tous les milieux. Sa parole étant la bienvenue partout et en toute circonstance.

De plus, les multiples témoignages faits sur lui le laissent découvrir comme un sujet dont il est impossible d'en faire un ennemi. L'histoire d'inimitié est un véritable fléau pour ce monde où on constate un regain de tensions dans beaucoup d'endroits de la planète. La haine et la méfiance envers autrui tendent à s'assimiler à des projets idéologiques dans un certain nombre de cultures. Il s'avère opportun pour le monde de répliquer face à cette façon de réduire l'homme au mépris des vertus de paix et d'amour. Le sujet idéologico-culturel que constitue Solibo permet à ce monde où les cultures se regardent en chien de faïence de se rapprocher, de s'accepter malgré les différences. Solibo est ainsi incapable

³⁰² -Daniel Guérin, *Les Antilles décolonisées*, Paris, Présence Africaine, 1955, p.69.

³⁰³ -*Solibo magnifique*, op. cit. pp.191-192.

de haïr son vis à vis. Tout son discours n'est que manifestation de l'amour, recherche de réconciliation et promptitude au pardon : « ...Solibo n'avait pas d'ennemis et personne ne pouvait le demeurer longtemps ». ³⁰⁴

L'idéologie prônée par Solibo convie à une autre guerre ; pas celle de la haine ou des inimitiés, mais celle d'une perpétuelle réconciliation. Le texte présente un sujet qui échappe à des empoisonnements et les complots ourdis par les ennemis de la paix. Mais, il est toujours le premier à inviter ces derniers à une table de réconciliation : « ...Il coiffait de sa main le bourreau, et lui disait : viens boire un sirop avec Solibo, mon Nègre...Le reste de la journée voyait leur allégresse autour de rhum, plus en amitié que si leur sang traversait le même cœur... ». ³⁰⁵

Au-delà donc des supputations racistes et réductionnistes tenant à toujours présenter le côté sombre de l'identité nègre, le personnage Solibo transcrit une image d'une culture de paix et de résilience. Le monde a plus que jamais besoin de cette culture pour se réconcilier avec lui-même en s'offrant des opportunités d'oubli d'un passé douloureux. Sur ce plan, le Nègre Solibo devient une icône universelle, une référence qui dépasse les barrières et abolit les frontières quelles qu'elles soient.

L'un des sujets sur lesquels l'attention doit particulièrement être focalisée est Chambizié. Son nom varie dans le texte selon la prononciation et l'orientation sémantique que les autres sujets lui donnent. Parfois, c'est Chambizié, oiseau de cham, Ti-cham ou encore l'appellation correcte Chamoiseau ou bien encore « marqueur de parole » pour faire allusion à son rôle d'écrivain. Son rôle en tant qu'écrivain est aussi significatif auprès de Solibo Magnifique qui, lui est conteur, faisant partie de la littérature orale. Patrick Chamoiseau se félicite beaucoup de rencontrer enfin Solibo Magnifique, le grand conteur, la perle rare. Leur rencontre permet de déceler le rapport que le texte entretient entre conteur et écrivain, entre oralité et écriture. Même si c'est de façon fugace et rapide, cette rencontre permet au texte de révéler un grand nombre de choses sur les rapports écriture/oralité.

La première observation à faire est celle de l'histoire qui, à tort ou à raison, qualifie la civilisation nègre d'une civilisation sans écriture. Une civilisation orale. Cependant, faut-il le rappeler de prime à bord au regard de la grande importance que le sujet

³⁰⁴ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.196.

³⁰⁵ - Ibid., p.88.

Chambizié, pourtant écrivain, accorde à l'oralité, l'écriture ne précède pas la parole. La parole par le verbe est simultanée à la création de l'homme comme l'affirment toutes les bonnes cultures. Cela dit, la parole a une certaine préséance sur l'écriture qui arrive plus tard. Le conteur Solibo le reconnaît tout aussi que l'écrivain Chambizié. Ce dernier réaffirme d'ailleurs la confirmation de son rôle, de son existence grâce à la rencontre avec Solibo Magnifique : « Mystère sur mon devenir si le personnage de Solibo n'avait réveillé ma curiosité, me permettant ainsi, à travers lui, de retrouver une logique d'écriture... ».³⁰⁶ Cela dit, l'écrivain chambizié rappelle bien à Solibo que c'est lui, le conteur qui implémente et offre à l'écrivain ce qu'il a à écrire.

L'existence de l'écrivain ne saurait donc être possible et justifiée que par rapport à celle du conteur. C'est cela qui fera plus tard que Patrick Chamoiseau avoue son admiration vis-à-vis du conteur. Il s'agit d'une admiration à raison puisqu'il reconnaît que sans le conteur, il n'aurait jamais rien pu écrire :

chambezie ho, écrire ça sert à quoi ?... Puis, il me parla de tout et de rien, de la parole et du reste, sans même reprendre son souffle, il me parla de l'origine du marché, dix-sept contes indéchiffrables... Cette énergie verbale me séduisit là même, d'autant que Solibo Magnifique utilisait les quatre facettes de notre diglossie basilecte et l'acrolecte français, vibronnant : enracinement dans un espace interlectal que je pensais être notre plus exacte réalité sociolinguistique. Je ne le quittais plus durant cette saison où on le vit encore parmi les états notant ses dires, étudiant ses silences, stupéfait toujours de sa curieuse audience : arcanes d'indifférences et d'attentions, une partie du marché ralentissait à son écoute. L'excitation me possédait. J'accumulais des notes derrière des nuits et des nuits foreuses à les remettre au propre, avec la rage prémonitoire d'un en lutte avec le temps : les conteurs étaient rares. J'en avais trouvé un.³⁰⁷

Ces propos du narrateur-écrivain montrent bien la place qu'il recherche auprès du conteur. C'est grâce au conteur qu'il se définit et s'identifie. Ceci permet, sans pour autant ressusciter les vieux débats, peut-être même inutiles d'ailleurs sur la participation du Nègre dans l'élaboration de la civilisation universelle ; de définir finalement les rapports que l'oralité entretient avec l'écriture. Ce passage le rappelle bien, la civilisation nègre est d'abord fondée en totalité sur l'oralité. Et en tant que telle, c'est elle qui a donné et continue à donner aux scripteurs et écrivains le contenu et substrat de leur travail d'écriture. Il est alors clair, sachant que « l'Afrique est le berceau de l'humanité », que les écrits n'ont pu conserver que ce que les contes et autres manifestations de l'oralité leur

³⁰⁶ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.44.

³⁰⁷ -Ibid. pp.45-46.

ont révélé. Ainsi, le Nègre, sur ce plan est au centre de l'élaboration de la culture universelle. Comme celle-ci s'est propagée dans le monde, son cosmopolitisme et sa transculturalité ne sont plus à démontrer. Ils sont un fait, une réalité dont le monde doit s'en inspirer en toute franchise. Il est question de rentrer à la source de son humanité, de requestionner l'histoire, de reconsidérer les origines civilisatrices de l'homme dont le Nègre est le point focal, afin de trouver une solution aux égarements et à la perte de l'homme aujourd'hui.

Par ailleurs, le conteur ne doute pas un seul instant de la fugacité des contes. Il reconnaît l'importance de l'écriture, de l'écrivain aux côtés du conteur. Il soulève d'ailleurs cette présence et la considère comme vitale et nécessaire pour la perpétuité culturelle, bref pour l'effort de la transculturalité et la réussite de la cosmopolitique. Car la parole regorge des données culturelles et autres qualités que seule, l'écriture se positionne comme une chance, un atout pour le conteur de les transcrire et les sauvegarder :

Solibo Magnifique disait :-... oiseau de cham, tu écris. Bon Moi, Solibo je parle. Tu vois la distance ? Dans ton livre sur Manman Dlo, tu veux capturer la parole et l'écriture, je vois le rythme que tu veux donner, comment tu veux serrer les maux pour qu'ils sonnent à la langue. Tu me dis : est-ce que j'ai raison ? Moi, je dis : on n'écrit jamais la parole, mais des mots, tu aurais dû parler. Ecrire, c'est comme sortir le lambi de la mer pour dire : Voici le lambi ! La parole répond : où est la mer ? Mais l'essentiel n'est pas là. Je pars, mais toi tu restes. Je parlais, mais toi tu écris en annonçant que tu viens de la parole. Tu me donnes la main par-dessus la distance. C'est bien, mais tu touches la distance...³⁰⁸

Ainsi, malgré son pouvoir et sa posture d'implémenteur, la parole se reconnaît évanescence par le conteur. Ce dernier ne refuse pas pour cela que les écritures soient consultées afin d'y apprécier l'apport du Nègre dans la civilisation universelle. Encore qu'il faille que cette consultation se passe de façon objective pour que le monde puisse en tirer des leçons et bénéficier pleinement de sa richesse. C'est d'ailleurs pour cette raison que le conteur convie l'écrivain à s'appuyer véritablement sur la racine, c'est-à-dire l'origine des choses afin que le monde profite davantage des merveilles que peut suggérer ces origines : « Solibo Magnifique me disait-Chamoiseau, tu dis : la tradition, la tradition, la tradition...tu mets pleurer par terre sur le pieds-bois que perd ses feuilles, comme si la feuille était la racine !...Laisse la tradition, petite et surveille la racine... ».³⁰⁹

³⁰⁸ -Solibo magnifique, op. cit. p.53.

³⁰⁹ -Solibo magnifique, op. cit. p.63.

L'on comprend aisément que l'écrivain adhère à ce rappel, en même temps à l'exhortation que lui fait le conteur. C'est d'ailleurs pourquoi le conteur termine sa série de conseils à l'écrivain Oiseau de cham. Il lui rappelle les tenants de son indépendance qu'il recherche en tant qu'écrivain. Il lui donne les clefs de cette indépendance et liberté tant voulues par l'écrivain. L'écrivain se doit d'être libre face aux idées qui se bousculent dans sa tête. Son travail d'écrivain s'accommode mal d'un désir ardent de transcrire les idées, de rechercher un conteur idéologique alors que ce dernier est déjà conteur des mots et signes : « Oh, oiseau, tu veux l'indépendance, mais tu en porte l'idée comme on porte des menottes. D'abord : Sois libre face à l'idée. Ensuite dresse le compte de ce qui dans ta tête et dans ton ventre t'enchaîne. C'est d'abord là, ton combat... ».³¹⁰ Ceci est donc clair, le conteur demande à l'écrivain de se libérer des préjugés, des conceptions idéologiques peu constructives afin de mieux transcrire en toute liberté ses paroles qui ne sont pas seulement siennes, mais plutôt l'émanation de la volonté du sujet qu'il se représente d'être un espoir du dialogue interculturel: « Du seul fait de l'allocution, celui qui parle de lui-même installe l'autre en soi et, par là même se saisit de lui-même, se confronte, s'instaure tel qu'il aspire à être ».³¹¹

Les archaïsmes, souvent redondants et difficiles à effacer dans la tête des gens comme racisme, discrimination, et autres avatars culturels sont désormais à bannir pour permettre à l'humanité d'exploiter à fond l'immense richesse que lui offre l'oralité. Solibo reconnaît et annonce ici leur origine Nègre, oiseau de cham et lui : « Chamoiseau ? Parce que pour eux, tu étais descendant (donc oiseau du cham de la Bible), celui qui avait la peau noire ».³¹² Même si quelques fois, les voix se sont souvent levées pour contester cette origine qui, dans certaines cultures, attribue une appréciation dévalorisante aux Noirs, le fait dans ce cas est juste de reconnaître que les sujets conteur et écrivain sont de cette lignée. Par conséquent leurs dons qui sont respectivement ceux de conter et d'écrire tiennent de la culture nègre. Ce dernier détient donc en totalité l'essence de l'existence de l'humanité qui ne saurait être définie au-delà de l'oralité et de l'écriture. Il est dès lors normal que le Nègre utilise ces deux moyens pour continuer à former et à reenfanter une humanité qui aura perdu ses repères.

³¹⁰ -Ibid. p.133.

³¹¹ - *La Sociocritique*, op. cit. p118.

³¹² -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 53.

**TROISIÈME PARTIE : VERS LE REENFANTEMENT
DE L'HUMANITÉ**

Le Nègre, au regard de tout ce qui précède dans ce travail, se trouve, de façon évidente face à une responsabilité majeure. Il doit donner une nouvelle allure au monde en préparant l'avenir pour que l'humanité exprime sa solidarité face aux nouveaux défis qui l'attendent. Peter Drucker souligne pour cela que : « la meilleure façon de préparer l'avenir, c'est encore de le créer ».³¹³ On voit ainsi l'exigence de reenfanter le monde par des mécanismes qui suggèrent un lendemain meilleur. Ceci ne peut donc être possible que par une réappréciation de certains aspects sensibles et incontournables de la condition humaine. Il s'agit d'une réévaluation de la portée du sexe, de la définition des stratégies socio-économiques de globalité et de tendre vers une mutation qui permet de partir du phénotexte nègre pour un meilleur partage vers un génotexte de transculturalité.

³¹³ -Peter Drucker, *L'Avenir du management*, Editions EMS, 1999, p.22.

CHAPITRE VII : POUR UNE REÉVALUATION DU SEXE

La notion de sexe a longuement été une préoccupation particulière des analyses précédentes de ce travail. Il revient dans cette partie pour une réévaluation définitive parce qu'il est au centre des enjeux socioculturels, économiques et géostratégiques de l'heure. Il est donc clair que le sexe constitue et constituera le point focal des relations interindividuelles, intercommunautaires et internationales. Il définit la substance identitaire et son appréciation tend davantage à être l'essentiel point d'ancrage des relations internationales. On entend davantage des revendications identitaires liées au sexe et proprement au sens qu'une partie du monde actuel veut lui donner. Les nouveaux termes de revendication apparaissent sur l'échiquier des relations internationales et nationales fondées sur le concept de minorité, à cause des groupuscules qui naissent çà et là par leur façon particulière d'appréhender le sexe, créant de la sorte des tensions entre individus, entre nations et entre communautés. Le sexe est alors aujourd'hui un élément fondamental pour la gestion de l'équilibre du monde.

Le texte antillais lui accorde une place de choix dans la définition et la vie de ses sujets. Comment ce dernier est-il vécu ? Le sexe occupe-t-il toujours sa place centrale pour dire l'homme et lui permettre d'exprimer son identité profonde ? Comment la culture nègre l'utilise-t-il pour s'exprimer et assurer son insertion dans le concert des nations ? Ya-t-il des raisons valables culturelles et identitaires qui justifient une certaine négation du sexe dans le texte antillais ? Autant de questions et bien d'autres que ce travail se propose de traiter au moyen de sujets qui, non seulement exposent leurs dires, mais aussi et surtout font parler leurs actions et pratiques vis à vis du sexe. Pour y arriver, cette partie du travail s'articule sur trois orientations que semble imposer la lecture du corpus : Le refus de la négation du sexe, le sexe comme générateur de la vie et enfin le sexe comme l'idéologème géostratégique de l'hégémonie nègre.

1-Le refus de la négation du sexe

Le sujet Bouaffesse incarne, à partir de sa dénomination tout un type de sujet vis-à-vis de ses pratiques sexuelles. Au regard de la tonalité que le texte confère à ses actes, il n'est pas du tout un exemple à suivre. C'est un anti modèle qui sort absolument des orientations laudatives que le texte antillais donne au sexe dans son ensemble. En essayant de décomposer son nom pour pénétrer sa symbolique profonde, Bouaffesse est l'anagramme de « Bois » du verbe *boire* conjugué à l'indicatif présent et « fesse » qui désigne une partie du corps au sens dénotatif. Le mot « fesse » est aussi régulièrement

utilisé dans nombre de société comme aux Antilles pour faire allusion au sexe lors que ce dernier devient un objet de quête par le sexe opposé. En réunissant donc les deux termes, on se retrouve avec un néologisme créole qui désigne « un buveur de sexe », pour dire précisément toute personne qui consomme de façon démesurée et incontrôlable le sexe. Bouaffesse est alors un sujet qui aura connu des rencontres et des modifications de comportements peu acceptables dans son milieu originel. L'identité nègre se refuse le point de chute de ce sujet qui ne s'applique pas sur son « qui j'étais », tel que défini dans l'identité profonde, originelle du Nègre et les orientations établies par la cosmogénèse pour simplement se laisser aller par son « qui je suis » actuel, régulièrement encadré par nombre de théories postmodernes incompatibles avec son authenticité :

Dans l'héraldique se cristallisent l'essence et l'inaltérable, la stabilité comme autant de contre-valeurs du monde et la vision picaresque où tout est constamment changeant, instable, produit de la circonstance...Point d'enclage idéologique, clef de sol, contrepoint, le blason n'indique pas seulement qui je suis, mais d'où je viens. D'où je viens et vers quel point je chemine...Sur l'horizontale, à ce qui je suis répond un qui j'étais ...³¹⁴

Ce patronyme est alors un idéosème incarnant des connotations négatives et dévalorisantes que le texte s'attèle à fustiger dans ses structures internes.

Ses aspirations sont totalement orientées vers le sexe en toute circonstance. Pour parvenir régulièrement à ses fins, il soigne les apparences, use de son autorité d'agent de sécurité pour commettre ses gaffes et assouvir ses désirs. Concentrant ainsi toute son énergie pour la séduction, il n'a pour principal objectif quotidien que de se faire de nouvelles conquêtes :

... Faire voir le petit pantalon haute taille, l'escampe, la ceinture de cuir fin, le paquet de cigarettes américaines tenues du bout des doigts par la main à gourmette et à grosse chevalière. Durant le déplacement, fumer en longues bouffées extatiques, avec torsion du poignet favorable au miroitement de la montre. Cependant, sillage frais et tenace, le parfum signe une présence. Le jeune Bouaffesse appliqua cette technique avec la foi de l'expérience.³¹⁵

Tout le vécu quotidien du sujet Bouaffesse est calqué sur ce modèle mondain : chercher toujours à plaire, soigner ses apparences pour s'attirer l'admiration des femmes.

Solibo Magnifique se structure pour cette raison autour d'une tonalité critique pour dénoncer ce type de sujet qui dénature les visées originelles du sexe en lui enlevant toute

³¹⁴ - *Le Sujet culturel*, op. cit. p.184.

³¹⁵ - *Solibo magnifique*, op. cit. p.60.

dignité. L'expérience d'une vie harmonieuse en couple n'est pas de son ressort. Tout ce qui l'intéresse et le préoccupe n'est que multiplication des conquêtes. Des victimes se comptent ainsi au quotidien par l'arrivée à la liste des nouveaux noms :

L'emballage fut aisé : Un calypso-mambo très digne. Puis un cha-cha-cha au cours duquel Bouaffesse exécuta les pas les plus récents avec pliures de genou, tintements de la gourmète et les voltes parfumées...Bouaffesse compta les pas de danses afin de se faire désirer, et surtout éponger la première sueur (la séduction en cours). Etape décisive : on resurgit frais, souriant, et on l'invite de loin... ou elle accepta... si elle accepte : cassure extrême, la fonka torride et ivresse à la voix. Messieurs et dames, Lolita Boidevan accepta.³¹⁶

Bouaffesse est donc simplement l'illustration d'un désordre tant moral que culturel. Car le tout n'est pas pour lui de chercher autant de conquêtes. Le comble, c'est la façon dont il abuse de ses victimes. Ses méthodes sont empreintes de manque de pudeur, d'attitudes très peu recommandables qui montrent bien le degré de dégénérescence morale qui le caractérise et qui contamine tout son cadre professionnel : « Bouaffesse, en habitude nocturne, utilisait son bureau pour la consommation impromptue de ses histoires d'amour ».³¹⁷

Et lorsque l'on évoque des pratiques honteuses et humiliantes de l'usage du sexe, on songe également au viol, aux agressions et violences diverses qui illustrent les comportements d'autres sujets :

Ce soir-là, Héloïse se coucha pour son dernier sommeil de vierge, car entre-temps le Nègre Phosphore, ayant divulgué à son fils la méthode apprise d'une tombe, en avait fait un dorlis. La manière d'opérer d'Anatole-Anatole reste encore inconnue. L'on se perd en conjecture pour savoir s'il pratiquait celle du crapaud caché sous le lit, celle de la fourmi qui passe par les serrures, ou celle des trois pas devant –trois pas derrière qui permet de traverser les murs. Toujours est-il que le soir en question, il se retrouva dans la chambre d'Héloïse malgré les ouvertures barricadées. Appliquant sa nouvelle science de dorlis, il la pénétra en son mitan sans la réveiller, et passa sur le corps endormi huit heures délicieuses. A pipiri, Héloïse se découvrit meurtrie comme

³¹⁶ -*Solibo magnifique*, op. cit. pp.61-62.

³¹⁷ -*Ibid.* p.65.

un fruit tombé. A la vue des taches sanguinolentes de ses draps, ... elle se sut souillée par l'homme de la mort...³¹⁸

Que recherche alors le discours antillais en peignant régulièrement ce type de sujet ? Que peut traduire cette récurrence de sujets et de pratiques lorsque l'on sait que c'est aussi la pratique quotidienne des macoutes tels que décrits dans les textes de Dany LAFERRIERE et de Patrick Chamoiseau ? La raison semble être évidente lors que l'on reconsulte le côté éthique de cette littérature située au premier plan des outils de dénonciation des pratiques avilissantes. Le texte intègre ainsi une méthode connue généralement de la littérature qui consiste à passer par la stigmatisation, la dénonciation avant de proposer les solutions sur les problèmes qui se posent au sein d'une communauté. Le texte élimine d'abord le côté sombre de certaines pratiques socioculturelles et traditionnelles avant de procéder à l'éloge des bénédictions naturelles et divines liées au sexe. La littérature comme le souligne le texte joue à propos un rôle incontournable de restauration des équilibres, afin d'éviter des entorses sérieuses à la promotion d'une certaine éthique défendue par les valeurs nègres : « Notre pré-littérature est de cris, de haines, de revendications, de prophéties aux aubes inévitables, d'analyseurs, des donneurs de leçons, gardiens des solutions aux misères d'ici-là, et les Nègres ceci, les nègres cela, et l'universel, oh l'universel ! ». ³¹⁹ En jouant ce rôle d'anti modèle, il participe tout de même, par ricochet à la recherche évidente du bon modèle. Il permet de recadrer efficacement les contours du modèle culturel tel que défendu par d'autres sujets dont le comportement reconsidère véritablement la place du sexe dans « la rhétorique (nègre) qui ne connaît que des modèles, modèles de discours et modèles de comportements ». ³²⁰

Le texte antillais fustige aussi tous les sujets qui considèrent le sexe comme un simple objet de désir. Il est simplement question de le consommer quelle que soit la façon de le faire. C'est le sens que lui donnait par exemple Charles Baudelaire quand il parlait des *paradis artificiels*. On le consomme au même titre que les drogues, l'alcool et autres stupéfiants : « J'ai littéralement envie de la dévorer. Elle me ramène toujours à mes plus bas instincts, m'empêchant de vivre uniquement dans l'idéal amoureux ». ³²¹ Les sujets utilisent ainsi le sexe comme un palliatif aux malaises et aux maux sociaux qu'ils endurent. La femme et l'homme deviennent alors des objets de plaisir comme le présente

³¹⁸ -*Chronique des sept misères*, op. cit. p. 28.

³¹⁹ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.65.

³²⁰ - *Le Sujet culturel*, op. cit. p. 188.

³²¹ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.179.

simplement la philosophie épicurienne. La femme par exemple sait, dans ce contexte, qu'elle ne sert qu'à cela. Elle ne justifie sa vie, son existence que par l'admiration que portent sur elle les « consommateurs de sexe » pour qui c'est de la distraction :

Quand tu entres dans une salle remplie d'hommes qui ne daignent même pas te jeter un regard, tu te dis, un peu pour te consoler, que ça ne les intéresse peut être pas, qu'il n'y a pas que le désir, toutes les conneries qui te passent par la tête. Et subitement arrive une pétasse qui fait ondoyer ses reins tout en passant lentement sa petite langue rouge autour des lèvres violettes. Les voilà tous à baver comme des bêtes. Tu te dis alors qu'ils sont des animaux, eh bien, tu vas les traiter comme des animaux. S'il ne suffit que de bouger ses hanches et de passer doucement sa langue sur ses lèvres tout en gardant un air de sainte nitouche pour préserver les apparences, alors les gars vous allez être servis, et avec du rab s'il vous plait.³²²

Le texte stigmatise de la sorte toutes ces mauvaises orientations faites du sexe qui n'est pas utilisé dans ce cas, à sa très juste valeur. Son usage est détourné et déformé à cause principalement du système en place qui fait que les gens s'y réfugient pour y rechercher de la consolation. Le Nègre devient de ce fait comme un accros aux « paradis artificiels »³²³ et particulièrement au sexe. Cette sorte de sujet chez qui toute la pensée est essentiellement orientée vers la recherche des plaisirs. C'est celui-là qui a une énergie libidinale débordante et qui n'a que cela à faire. Il est donc question d'une considération réductrice et dévalorisante de l'identité nègre pour ceux qui le considèrent de façon insultante comme un « grand baiseur » et rien d'autre.

Sur un autre plan, le texte antillais refuse et condamne les rapports contigus entre sexe et argent. Il trouve que le rapport qui lie sexe, argent et pouvoir est un rapport malsain et incestueux qui génère les déviances que l'on connaît dans nos sociétés aujourd'hui. Le sexe, pour connaître une pratique respectueuse, doit être dénué de toutes ces contingences qui ne font que le perdre. Dans certains cercles du pouvoir aux Antilles et dans les Caraïbes tel que l'indiquent les textes, les trois vont de pair pour plusieurs raisons.

La toute première est que le sexe est considéré dans ce contexte comme un trophée. Toutes les femmes se ruent vers celui qui détient le pouvoir. La femme est alors utilisée au

³²² -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp. 249-250.

³²³ - L'expression « paradis artificiels » est de Charles Baudelaire, poète français du XIX^e siècle qui, dans son œuvre *Le Spleen de Paris*, décrit le sexe, les parfums... comme étant des paradis artificiels palliatifs aux ennuis et angoisses existentielles.

même titre que l'argent ou d'autres grands cadeaux et récompenses qu'on donne à celui qui aura accompli de grands exploits : « C'est automatique dans ce pays. Quand on devient Président ou grand dans ce pays, on lui offre, comme trophée, un bouquet de bonnes mulâtresses, et quand il est mulâtre, ce sont de belles négresses, genres de Néfertiti aux fesses arrondies». ³²⁴ Toutes les grandes personnalités de Port-au Prince sont attachées, dans leur vie quotidienne, à la mise en œuvre incestueuse de cette trilogie qu'ils considèrent comme la pratique normale de tous ceux qui auront atteint un certain statut social. Le sexe se trouve une fois de plus détourné de ses voies nobles ; dévalorisé, réduit à ces pratiques somme toute mal inspirées et dégradantes. Ce qui fait que les prostituées se comportent véritablement comme tel. Ce qu'elles ont en retour, c'est de l'argent qui circulent en grande quantité dans ces milieux proches du système au détriment de l'usage normal sur l'éducation, la santé et d'autres services sociaux propices à l'amélioration des conditions de vie de la population : « Moi, je suis une prostituée. Pour eux, oui. A moi le sexe et l'argent. À eux le sexe et le pouvoir ». ³²⁵ Tout n'est que calcul, commerce dans ce système qui ne se soucie pas du bien-être de la population.

Pour la gent féminine, c'est une possibilité, en donnant du sexe aux hauts gradés du système, de se rapprocher du pouvoir et s'offrir certains services jugés difficiles à obtenir pour ceux qui ne sont pas dans les arcanes du pouvoir. Tout ceci n'est que corruption et dépravation des valeurs d'une société qui a pourtant le meilleur de lui-même à offrir pour être représentatif et fier de ses valeurs.

Le sexe continue à connaître ses côtés sombres et déviants auprès de tous ceux qui sont à la quête du pouvoir. Dans certains cas, le texte associe l'idée de désir sexuel à la torture. Certains bourreaux du régime vivent leur sexualité par la douleur qu'ils infligent aux Haïtiens condamnés d'une façon ou d'une autre. La torture, le cynisme et beaucoup d'autres peines infligées aux populations sont pour ces bourreaux, une façon de vivre leur sexualité. C'est pourquoi ces tueurs éprouvent un réel plaisir à s'attaquer d'abord au sexe des victimes. C'est une pratique inhumaine qui permet d'apprécier le degré de cruauté du système :

La torture, les coups reçus par Gasner... à la tête, à la nuque, aux reins et surtout au sexe. Pourquoi les bourreaux de ce pays s'attaquent-ils toujours en premier au sexe de leurs victimes ? La

³²⁴ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 269.

³²⁵ -Ibid. p.98.

partie la plus sensible ? Le centre du plaisir le plus vif. Le lieu aussi de la plus intolérable des douleurs. Qui bande le premier dans ce cas, le bourreau ou la victime ?...³²⁶

Ces pratiques, tant réprimées par la culture nègre, remettent sur la table de réflexion toutes les tendances et détours qui dénaturent le sexe pour lui enlever son aspect sacré, sa capacité naturelle et originelle d'être au service de l'humanité à des fins utiles telles que le révèle la cosmogénèse.

Au final, on assiste à une sorte de conspiration du sexe du moment où certains ne s'y intéressent plus et s'attèlent à l'avilir : « L'Occident ne s'intéresse plus au sexe, c'est pourquoi il essaie de l'avilir ». ³²⁷ Tout ceci se passe dans un contexte d'héritage et de mauvais legs du colon aux Nègres qui veulent les imiter, qui veulent prouver leur grandeur, leur puissance par une appropriation et utilisation désabusée du sexe. Le sexe est pour cette raison plus qu'un simple moyen de plaisir ou objet de reproduction. Il devient un enjeu géostratégique qui participe effectivement de l'interculturalité avec toutes les conséquences et possibilités que cela peut entraîner dans le concert des nations. Bref, le sexe pour l'identité nègre se trouve au centre la vie et de tout ce qui peut promouvoir l'expression totale de la dimension humaine et spirituelle de l'homme.

2-Sexe et promotion d'une vie totale

Ce qu'il y a lieu de considérer au premier abord des textes antillais concernant le sexe est le fait que cette notion sort de son tabou, de son interdit où elle a très souvent été reléguée pour des raisons de pudeur chez le Nègre. Mais, il continue à préserver son aspect sacré. Le texte antillais lui apporte une appréciation solennelle et explicite au regard de tout ce qui se vit et se pratique autour de lui, tenant à le détourner de sa véritable mission. C'est ainsi l'occasion pour le Nègre de révéler ses caractéristiques et vertus souvent volontairement ignorées ou cachées pour des fins inavouées. Il se doit donc de réagir pour défendre le sexe puisque c'est lui qui est interpellé au premier chef, non seulement en tant que gardien des valeurs fondamentales de l'humanité, mais aussi parce c'est lui qui se trouve mis au centre des articulations des textes antillais comme sujet et personnage central. Pris donc sous ce prisme qui reconnaît des capacités extraordinaires de l'expression sexuelle, le sexe est un potentiel chez le Nègre. On dirait plutôt qu'il traduit un certain pouvoir dont le Nègre en est le dépositaire. Il n'est plus question seulement dans

³²⁶ -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 110.

³²⁷ -*Comment faire l'amour à un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p.143

ce cas de présenter une fois de plus et de trop le « mythe du Nègre grand baiseur », mais d'élucider par une analyse profonde de ce texte culturel, les vertus et défis que le sexe incarne en tant qu'outil d'expression culturelle et identitaire.

Une première analyse présente le sexe comme un moyen de rencontres et de découvertes, non pas au sens des simples rencontres érotiques ou du tourisme sexuel, mais beaucoup plus dans la rencontre des cultures. Il devient un moyen d'expression de son identité. À partir de ces rencontres, c'est le lieu d'exprimer ses valeurs qu'on veut partager à la civilisation de l'universel. Les classes et les distances sociopolitiques sont abolies et laissent place aux équilibres entre individus et entre cultures. L'idéologie que le Nègre compte donc présenter par le moyen du sexe est celle de l'harmonie et de la convivialité entre races. Le sexe devient pour cela un moyen de suppression des distances et des inégalités forgées de toute pièce par l'homme pour justifier une prétendue supériorité d'une certaine culture sur d'autres : « En tout cas, il a fallu quasiment tirer des dortoirs les filles aux joues roses et aux cheveux blonds. Le grand Nègre de Harlem baise ainsi à n'en plus finir la fille du roi du rasoir, la plus blanche, la plus insolente, la plus raciste du campus... La blanche prend ainsi pleinement son pied ». ³²⁸ Le sujet « La Blanche » se sent ainsi beaucoup mieux entre les mains du Nègre. Elle reconnaît l'importance des pratiques identitaires qui lui parviennent d'autres cultures, particulièrement de ses rencontres avec le Nègre. Elle découvre ainsi les vertus extraordinaires des rencontres avec autrui et veut davantage promouvoir ces rencontres et échanges. Pour elle, le phénomène d'interculturalité ne doit plus être considéré sous le prisme des conflits et du choc des rencontres, mais plutôt une extraordinaire occasion pour l'humanité de profiter des atouts qu'offre la totale dimension humaine au moyen du sexe pour ce cas.

Ainsi, la haine interraciale ou intercivilisationnelle qui aurait pu se transformer en conflits inutilement sanglants, finit par s'estomper par le moyen du pouvoir sexuel que le Nègre partage et rend universel. Ce que le texte de Dany Laferrière qualifie de « guerre de sexes » ³²⁹ est une parodie de guerre qui traduit simplement un autre moyen par le Nègre de réaffirmer sa ferme volonté pour la paix et l'harmonie. Et si le Nègre est considéré dans ce texte par ses grandes capacités sexuelles, il peut mieux aider à la stabilité du monde par ses pouvoirs érotiques et sexuels, enseignant par ce canal les vertus qu'il incarne par la sublimation du sexe :

³²⁸ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 19.

³²⁹ - *Ibid.* p. 21.

Je traîne partout avec moi une photo de Carole Laure. Bouche gourmande et yeux mouillés à côté du visage long et creux d'adolescent raffiné de Louis Ferrey... En prime, Carole Laure en train de me préparer un bon repas nègre, Carole Laure assise à écouter du jazz avec moi dans cette misérable chambre crasseuse. Carole Laure esclave d'un Nègre. Qui sait ? ³³⁰

Cela se voit donc par le moyen du sexe, en l'utilisant de façon appropriée et satisfaisante avec son partenaire, on parvient, quelle que soit la classe sociale, à ramener chaque sujet à sa véritable expression d'homme modeste, simple et à la mesure de ses semblables. Le sujet Vieux parvient aussi à « apprivoiser » un autre sujet que tous les attributs familiaux et sociaux placent au rang d'être supérieur. Or, par ce moyen lié au sexe, Carole devient un sujet normal, abordable, susceptible d'assimiler et de bénéficier des atouts culturels que lui offre Vieux. C'est ainsi qu'elle devient un fan du jazz et de beaucoup d'autres rythmes musicaux qui distillent les valeurs culturelles essentiellement nègres. Le texte haïtien a ainsi le mérite d'avoir pu exploiter à bon escient ce qui a très souvent été considéré comme un tabou. Dévoilé aux yeux de tous, le pouvoir phallique devient un potentiel. Et c'est par ce canal que le Nègre dévoile une autre stratégie liée à la consolidation de ce moyen que certaines cultures considèrent aujourd'hui d'essentiellement charnelles. Pourtant, cette culture ne fait que consolider la thèse selon laquelle l'homme est pluridimensionnel, fait du corps et de l'esprit. Le côté charnel conditionne de ce fait la vitalité de l'esprit pour s'assurer un bon équilibre.

Par ailleurs, le sexe est aussi pour l'homme un autre moyen d'exprimer ses fantasmes, ses rêves. Il lui permet de s'extérioriser pour s'offrir aux plaisirs de la vie. Cela signifie que pour le Nègre, le sexe est lié à la vie. Il est d'ailleurs la vie incarnée. Non seulement il la produit, il la rend aussi agréable du moment où il est utilisé à bon escient comme le suggère le Nègre. Le sexe se trouve être le moyen idoine qui redonne de la détente à l'homme. C'est un outil formidable par lequel le monde peut déstresser et oublier les angoisses quotidiennes liées à l'ennui. Il est donc hors de question de l'avilir, si jamais il continue à demeurer dans son registre utilitaire originel lorsqu'il a été mis à la disposition de l'homme. Donc, valoriser le sexe, lui redonner dignité et respect dans ses différents usages tels que le veut la culture nègre, c'est valoriser la vie, c'est accepter de

³³⁰ -Comment faire l'amour à un nègre sans se fatiguer, op. cit. p.28.

vivre dans les prescriptions que Dieu aura conçues pour l'homme dans le sens de son épanouissement.

De ce fait, le sexe rétablit ainsi le dialogue entre races, entre cultures et entre civilisations. Avant de rencontrer Vieux, Carole Laure n'avait aucun contact avec le Nègre. Tout ce qu'elle avait de lui n'était que préjugés et craintes. Pourtant, dès lors que le sexe les unit, elle découvre les fausses distances que les politiques et les théories haineuses établissent entre les cultures pour asseoir leur hégémonie dans le monde. Carole éprouve alors la nécessité de s'ouvrir à l'autre afin que par le moyen du sexe unificateur, que l'on découvre l'autre de façon profonde, que l'on comprenne les aspirations profondes des cultures, question de faire le tri, le choix et de conserver les universaux culturels utiles au monde: « Pas moins, avec toutes les girls de radio city, ses buildings, ses voitures, son énorme gaspillage et même sa bureaucratie, je veux tout : Le bon et le mauvais, ce qu'il faut jeter et ce qu'il faut conserver, ce qui est laid et ce qui est beau ».³³¹

Par ailleurs, le sexe rompt le silence entre partenaire. Lorsqu'on parle de partenaire dans ce cas, on voit bien qu'il s'agit des partenaires issus des sensibilités religieuses et culturelles différentes. Il s'agit aussi des partenaires issus des classes sociales différentes. Car Vieux et Carole Laure sont différents sur nombre de points. Par conséquent, le dialogue entre les deux est aléatoire et vain. Pourtant, ils parviennent à la communication et au dialogue grâce aux pouvoirs unificateurs du sexe: « C'est l'extase Vieux. Elle n'arrête pas de chuchoter à l'oreille : quel homme terrible tu es, ... parle-moi, parle-moi ».³³²Le rapprochement entre les deux sujets favorise une intimité où les deux partenaires peuvent se confier l'un à l'autre, favorisant une sorte de symbiose qui annihile toute velléité de conflit. Car les deux se connaissent mieux, échangent davantage et se livrent des secrets pour un nouvel ordre relationnel.

De plus, le sexe tel que proposé et promu par le Nègre, permet d'éviter la monotonie existentielle. Ce n'est qu'entre les mains du Nègre Vieux que la Blanche découvre véritablement sa vraie nature, les véritables fantasmes de la vie. Le sexe devient un élément révélateur des personnalités. C'est le cas de Mitz Littérature qui finalement se laisse découvrir entre les mains de Vieux. Cette rencontre lui permet aussi de connaître l'extase, de se découvrir et de connaître son être profond. Elle trouve dans cette relation

³³¹ - *Comment faire l'amour à un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 33.

³³² -*Ibid.* p.39.

avec Vieux les possibilités de se surpasser, de se sublimer et de devenir une personne accomplie. C'est ainsi qu'elle parvient à devenir un sujet intellectuellement aguerri grâce à un épanouissement sexuel:

Ce qu'elle fait ici, on lui braquerait un pistolet sur la tête pour qu'elle fasse la même chose pour un Blanc, qu'elle n'en ferait même pas le dixième. Mitz Littérature prépare sa thèse de doctorat sur Christine Pisan. Ce n'est pas peu dire. Dons, pouvez-vous m'expliquer ce qu'elle fait dans cette baraque crasseuse ? Ne me dites pas, de grâce, que c'est encore un mauvais coup de l'amour. Elle serait follement amoureuse de n'importe quel type... et celui-ci n'oserait lui demander le dixième de ce qu'elle fait ici spontanément, gratuitement et avec grâce.³³³

Il est donc important de comprendre que le mélange Nègre/Blanc devient un stimulus pour le travail, pour la réalisation des prouesses qui poussent le monde à avancer. Le monde se trouve en perpétuel progrès de part ce mélange qui part des rapports intimes et très complices entre les individus représentant les personnalités différentes du monde. Ce qu'il y a lieu de retenir de ces exploits est le fait que c'est le Nègre qui distille le plaisir. C'est lui qui en est l'artisan. Il lui revient alors de continuer à assumer ces défis dans tous les domaines et autres exigences qui se posent à l'homme aujourd'hui pour susciter la joie de vivre. La Blanche n'a pas pu trouver cette extase auprès d'autres sensibilités sexuelles. C'est le sujet Nègre qui lui en assure la disponibilité qualitative et quantitative qu'elle aura tant cherchée en vain ailleurs.

Le Nègre est aussi ainsi aux avant-postes de la tradition judéo-chrétienne. C'est lui qui rappelle ce que le Dieu, Créateur du monde a disposé pour ses enfants. Le sexe est l'un de ces biens inaliénables que l'Éternel a disposé pour l'homme afin que ce dernier puisse en user selon des principes bien encadrés. Il se positionne pour cela comme celui qui lève les interdits, qui révèle les bonnes grâces de Dieu. C'est ainsi que les Sujets Bouba et Vieux, respectivement musulman et chrétien rejettent fermement toutes les nouvelles orientations souvent très controversées que certaines cultures veulent imposer à l'usage du sexe. Ils rappellent pour cela la fonction originelle du sexe en tant qu'une offre faite à l'homme par son créateur : « O Croyants ! N'interdisez point l'usage des biens délicieux que Allah a déclarés licites pour vous ».³³⁴ C'est aussi pourquoi Vieux reconnaît la nécessité de revaloriser le sexe,

³³³ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. pp.42-43.

³³⁴ - *Comment faire l'amour à un nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 86.

de lui accorder une place fondamentale dans la stratégie des échangés interculturels. Il se doit donc de le défendre contre ceux qui tiennent à le détruire par des déviances et autres égarements remettant en cause ses fondements et son rôle essentiel : « C'est à nous Nègres, de redonner au sexe sa pleine dignité.³³⁵

Le Nègre considère d'ailleurs cette bataille autour de l'importance du sexe comme « le thème de la nouvelle croisade » contre les déviances qu'on veut imposer au monde à travers le sexe. Certaines, tapis dans l'ombre savent la place stratégique du sexe dans la vie des civilisations et précisément du monde. Vouloir aujourd'hui avilir le sexe est alors un projet savamment orchestré pour la nouvelle donne qu'ils veulent imposer au monde comme modèle de civilisation. Le sujet Vieux Os recadre régulièrement ses protagonistes : « voilà, au lieu de me regarder avec ton sexe, tu me regardes avec ton cœur. C'est ça le nœud du problème.- Pas toujours avec mon cœur, Sandra.- Garde ton cœur pour Lisa, continue Sandra en riant. Avec moi, c'est le corps qui parle.- Pardonne-moi Sandra, mais je n'arrive pas à bander si mon cœur ne bat plus vite qu'à l'habitude... ».³³⁶

Le Nègre a donc ce défi de ramener le monde autour des véritables règles qui définissent le fonctionnement du sexe. Le Nègre, comme le texte le transcrit est le dernier espoir de l'humanité qui doit vigoureusement le défendre afin de parvenir par ce moyen au métissage continu du monde, très souvent gage d'équilibre. Car le reste est tellement préoccupé par d'autres centres d'intérêt qu'on tient davantage à déconstruire le sexe : « Je te le dis frère, l'Occident ne peut plus bander sans stimulant. Bander simplement... Nous sommes les derniers, madame, à vraiment bander sur le sexe. Les Blancs ne sont plus intéressés... Par contre les Blanches... ».³³⁷ Si l'on considère que c'est par le sexe que vient la vie, il revient alors au Nègre défendre cette vie en accordant une place prépondérante à cette dernière. Le monde pourra ainsi échapper une vague de nouvelles donnes et déviances comme l'homosexualité, la bisexualité, la transsexualité, la zoosexualité et bien d'autres qui naissent au jour le jour. En montrant davantage son intérêt pour le sexe, le Nègre réaffirme sa volonté de s'opposer à ces détours qui viennent sérieusement heurter les valeurs de l'humanité : « L'occident ne s'intéresse plus au sexe,

³³⁵ -Ibid., p. 144.

³³⁶ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. Pp73-74.

³³⁷ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 145.

je vous le dis, et c'est pourquoi il essaie de l'avilir ». ³³⁸ Même si le Nègre semble se retrouver à défendre les bonnes pratiques du sexe, il le fait comme un devoir. On ne cessera de rappeler son rôle fondamental dans le maintien d'une certaine humanité et dignité dans les valeurs qui ont depuis guider le monde. Même si aussi certaines sensibilités démissionnent face à leur responsabilité de maintenir la stabilité de ces valeurs, le Nègre doit demeurer constant dans la manière de considérer et de promouvoir tout ce qui définit l'homme.

Sur un autre plan, Vieux Os refuse toutes les avances et autres harcèlements que lui font subir nombre de filles des cultures diverses de son entourage. La raison fondamentale est que le sexe ne doit pas primer sur un certain nombre de préalables pour être consommé. Entre partenaires, le passage à l'acte sexuel doit être l'aboutissement d'un processus qui intervient à la suite de certains préalables. Il doit arriver en dernier recours après vérification et mise en place d'un certain nombre de conditions qui font en sorte que l'utilisation du sexe chez l'homme soit empreinte de dignité et de respect. C'est par exemple pour cette raison que Vieux Os le place bien après les exigences du cœur considéré comme siège des sentiments. C'est d'ailleurs ce qu'il affirme dans son interminable discussion avec Sandra qui a plutôt une considération vulgaire du sexe telle que décrite plus haut :

Les femmes, moyennement. Je veux dire que je ne regarde pas nécessairement une femme en pensant, comme mes camarades par exemple, comment je la caresserais, etc. Je ne suis pas un consommateur de femmes. Chez une femme, ce ne sont pas les fesses qui m'attirent le premier. Mais le visage. Et dans le visage, les yeux. Les yeux révèlent l'univers intérieur d'une personne, sa vie intime. ³³⁹

Contrairement donc à ce que l'actualité dans le monde présente aujourd'hui, l'identité sexuelle telle que la vit le Nègre l'attache indéniablement au cœur, donc à l'amour véritable. Le Nègre impose d'abord respect initial pour la survie de l'espèce humaine qui doit exprimer de l'amour véritable vis-à-vis du sexe opposé à la place des pulsions qui réifient l'humanité toute entière. C'est l'homme en général qui se voit valorisé et respecté. Au moment où certaines considérations non avisées s'attèlent à tort d'assimiler le Nègre à ses capacités libidinales et phalliques, le texte fait parvenir à des

³³⁸ - *Comment faire l'amour à un nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 146.

³³⁹ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 119.

interprétations révolutionnaires. Dans sa discussion avec Sandra qui a essentiellement une conception très superficielle de la chose sexuelle et s'attend à passer simplement à l'acte avec Vieux Os, ce dernier profite de l'occasion pour rappeler à tous ceux qui aimeraient l'entendre, la considération du sexe telle que la culture émergente nègre l'assume :

Voilà... au lieu de me regarder avec ton sexe, tu me regardes avec ton cœur. C'est ça le nœud du problème. Garde ton cœur pour Lisa, continue Sandra en riant. Avec moi, c'est le corps qui parle. – Pardonne moi Sandra, réagit Vieux Os, je n'arrive pas à bander si mon cœur ne bat pas plus vite qu'à l'habitude... J'essaie simplement de faire vivre ces deux organes, mon cœur et mon sexe... ³⁴⁰

Ainsi, considérant avec Edmond Cros que le personnage, surtout celui pris comme principal est un fruit collectif représentatif de la collectivité, Vieux Os illustre pour cela toute une culture dont il le représentant et le modèle. Ce qui l'engage en tant que sujet transindividuel. En le disant, il dit toute une culture, toute une identité nègre dont les caractéristiques sont observables au travers de cette catégorie narrative. Vieux Os laisse transcrire un ensemble d'atouts qui font du Nègre un didacticien des valeurs nouvelles qui redonnent dignité concernant précisément l'aspect sexuel. Faut-il le dire encore, le sujet sur le sexe est d'une actualité brûlante dans un monde où les libertés, souvent mal orientées, tendent à tout remettre en question, même là où la raison devrait pourtant guider l'homme face à un certain nombre de comportements qui engagent la survie du monde de façon générale. On ne saurait alors banaliser le sexe à tel point qu'il soit si vulgaire alors qu'il mérite davantage protection et respect. Vieux Os rappelle aux yeux du monde que le Nègre demeure ainsi le garant d'une certaine vie. Pour lui, l'évolution des mentalités telle que le dit le sujet Sandra n'est pas une mauvaise chose. Mais le terme évolution n'abolit pas les bonnes pratiques et surtout les acquis universels d'équilibre moral et comportemental.

3-Le sexe comme idéologème stratégique d'hégémonie culturelle

La notion d'idéologème connaît une évolution de significations chez nombre de théoriciens. Celui qui nous intéresse sur ce point est bien entendu Edmond Cros. Mais, avant de convoquer la définition que ce dernier lui donne, il est judicieux de préciser quelques nuances qui pourraient apporter quelques confusions avec Julia Kristeva qui nous aidera aussi dans l'élaboration du déploiement sémantique du concept de *baiser* qui

³⁴⁰ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.74.

intéresse particulièrement cette partie du travail. Edmond Cros rappelle d'abord l'approche définitionnelle que Julia Kristeva donne au concept d'idéologème lorsqu'il affirme :

Se référant, sur ce point à C.A Peirce, J. Kristeva parle de l'infinisisation du discours qui, relativement libéré de sa dépendance de l'universel (du concept de l'idée en soi) devient une possibilité de mutation, une constante transformation qui, quoique soumise à un signifié, est capable de multiples générations.³⁴¹

On peut donc résumer la définition de Julia Kristeva en deux grands points: D'abord, l'idéologème est un foyer sémiotique où viennent se déconstruire des énoncés antérieurs pour faire advenir un sens nouveau, l'idéologème est le produit de ce processus de production d'une part. Et, en tant que produit de ce même processus, il donne au texte ses coordonnées historiques et sociales. À cette approche définitionnelle de l'idéologème de Kristeva, on peut ajouter celle de Marc Angelot: « On appellera idéologème toute maxime, sous-jacente à un énoncé, dont le sujet circonscrit un champ de pertinence particulier ». ³⁴² Ces différentes approches définitionnelles de l'idéologème se complètent suffisamment à celle que propose Edmond Cros:

Je définirai l'idéologème comme un micro-système sémiotico-idéologique sous-jacent à une unité et significative du discours. Cette dernière s'impose, à un moment donné, dans le discours social, où elle présente une récurrence supérieure à la récurrence moyenne des autres signes. Le micro-système ainsi mis en place s'organise autour de dominantes sémantiques et d'un ensemble de valeurs qui fluctuent au gré de circonstances historiques.³⁴³

Que l'on parle donc de « baiser » chez le Nègre ou chez l'homme de façon générale, témoigne de l'adaptabilité des latences sémiotiques de l'idéologème qui peuvent être réactivées au gré des différentes sémosis au sein desquelles elles se trouvent convoquées. Il y a donc nécessité de distinguer le « nègre » des autres « baiser » ou des « baiser » d'avant. Il n'y a donc pas d'antonymie ou de contradiction dans la large sémantèse qu'offre cet idéologème. Il y a plutôt transfert de la particularité et de l'identité nègre. Un

³⁴¹ -*La Sociocritique*, op. cit. p.163.

³⁴² -Marc Angelot, *Glossaire pratique de la critique contemporaine*, Québec, 1870 p.32.

³⁴³ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 165

tel transfert accentue l'efficacité discursive et idéologique de « baiser » pour faciliter les mécanismes de transculturalité.

En appliquant l'approche sociocritique telle que voulue par Edmond Cros sur les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, on se rend compte qu'il y a une récurrence de certains termes. Parmi ceux-ci, on a le cas du mot « baiser » chez Dany Laferrière et « koker » chez Patrick Chamoiseau qui semblent structurer tous leurs textes. On s'est attardé quelques temps sur le vocable « baiser » pour trouver ses différentes variations sémantiques dans la société antillaise, et particulièrement haïtienne. Le mot se trouve ainsi investi d'une multitude de significations pour parler comme Julia Kristeva lorsqu'elle évoque le concept de l'infinisisation du discours. Le mot baiser a donc un sens particulier chez le sujet Nègre dans les Caraïbes de façon générale. C'est dans cette particularité que se révèle une certaine authenticité et originalité de sa conception.

En fait, comme déjà relevé, le sexe est d'une importance chez le Nègre. On peut, dans une certaine mesure, affirmer que son identité se définit considérablement autour du sexe. Ceci ne s'explique pas par la simple et banale raison du plaisir recherché, mais plutôt dans son sens profond en tant qu'incarnation de la vie. Il ne le considère pas de façon vulgaire et légère parce qu'il sait que son identité y est afférente. Il est donc compréhensible de constater que le Nègre ne *baise* pas comme les autres races. Il y met du sien parce que c'est une activité essentielle pour l'affirmation de son identité. C'est pour cette raison que les baisers font partie de ses activités quotidiennes privilégiées. Et l'en priver serait effectivement le dépouiller de son essence et de sa véritable personnalité. C'est pour cette raison que les colons l'ont vite compris et ont tout fait de l'en priver pour accélérer son processus de dépersonnalisation. C'est ce qu'illustrent ces propos tendancieux d'un sujet: « Un bon Nègre, lui répond le père, est un Nègre sans couilles. Bon, bref, telle est la situation en ce début des années 80 marquées d'une pierre noire dans l'histoire de la civilisation nègre ». ³⁴⁴ Le Nègre est dans cette logique un être complet dans l'expression de sa vie sexuelle. Son sexe, par l'art de baiser fait de lui une ressource pour l'humanité de continuer à donner un sens particulier à l'existence dans la mesure où il baise autrement : « Baiser nègre, c'est baiser autrement ». ³⁴⁵ Et c'est cela qui fait courir tant de Blanches étant donné que leur société aura tourné le dos aux prestigieuses merveilles et opportunités liées au sexe.

³⁴⁴ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 17.

³⁴⁵ -Ibid. p. 18.

De plus, le sexe, par ces vertus phalliques, est un outil, un moyen de domination qui peut s'exercer sur autrui. Dans la culture universelle et particulièrement chez le Nègre, c'est par le phallus qu'on reconnaît la puissance d'un homme. Loin de faire une apologie de la phallocratie qui devient dangereuses dès lors qu'on y soumet tout un système ou un régime, il est question pour le sens de ce travail de la limiter à la forte capacité du Nègre à jouir du sexe. Certaines cultures le présentent d'ailleurs comme l'instrument de soumission que dispose l'homme pour s'imposer tel un être dominant. Ce qui est vrai en plus. Mais, cette capacité est interne à l'homme noir. Il ne la cultive pas ou force son expression dans des situations y afférentes. Elle est en lui. C'est pourquoi les textes antillais présentent la « baise nègre » comme particulière et empreinte de la ferme volonté de s'affirmer et d'exhiber sa puissance. Elle devient une démonstration de force de la part d'une identité face aux défis qui sont les siens de maintenir le monde dans un équilibre moral. Le sujet Vieux le réaffirme bien lors de ses multiples séances de baise avec les Blanches qui sont toujours à ses trousses:

En tout cas, il a fallu quasiment rire des dortoirs nègres les filles aux joues roses et aux cheveux blonds. Le Nègre de Harlem baise ainsi à n'en plus finir la fille du Roi du rasoir, la plus blanche, la plus insolente, la plus raciste du campus. Le grand Nègre de Harlem a le vertige d'enculer les filles du propriétaire de toutes les baraques, la baisant pour toutes les réparations que son salaud de père n'a jamais effectuées...³⁴⁶

Prise donc sous ce prisme, la « baise » devient quelque chose de largement significatif. Comme le réitère Edmond Cros:

L'efficacité discursive et idéologique de l'idéologème ne procède pas tant du degré de récurrence que de l'aptitude qu'il présente à s'infiltrer et à s'imposer dans les pratiques sémiotiques d'un moment historique. En lui se croisent et s'interpénètrent les différents codes qui constituent une formation discursive, ceci au point de se présenter sous l'apparence d'un commutateur ou d'échangeur discursif qui, en assurant cette fonction d'aiguillage, entraîne une totale labilité des champs notionnels... En fait, dans l'idéologème, s'occulte, sous

³⁴⁶ -Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer, op. cit. p. 21.

l'apparence d'un concept qui, dans la pratique, brouille les repères du champ notionnel.³⁴⁷

Elle ne se limite plus à la recherche du plaisir comme certains auraient voulu le laisser entendre. Elle est toute science qu'on applique avec véhémence pour atteindre un objectif précis. En s'y appliquant de cette façon, le Nègre reconnaît que c'est une possibilité d'enseigner aux autres et de faire passer des messages propres à la consolidation d'une certaine idéologie. Ainsi, au moment où l'Occident semble abandonner le sexe en s'intéressant davantage à ses dérives déviantes, le Nègre réaffirme sa ferme volonté de montrer le contraire à ceux qui voudront le comprendre qu'il reste solidement attaché au vrai sexe et à toutes les vertus qu'on lui connaît à l'origine. Il invite ainsi l'humanité à une autre forme de guerre différente de celle nucléaires et autres armes de destruction massives. Cette nouvelle est celle des sexes :

La haine dans l'acte sexuel est plus efficace que l'amour. C'est fini tout ça la dernière guerre livrée en Amérique. À côté de cette guerre des sexes colorés, celle de la Corée fut une escarmouche. Et la guerre du Vietnam, une plaisanterie sans incidence sur le cours de la civilisation judéo-chrétienne. Si vous voulez un aperçu de la guerre nucléaire, mettez un Nègre et une Blanche dans un lit. Mais aujourd'hui, c'est fini. Nous avons frôlé la destruction totale sans le savoir. Le Nègre était la dernière bombe sexuelle capable de faire sauter la planète.³⁴⁸

Utilisant l'image d'une guerre nucléaire lors des rapports sexuels, surtout entre deux races blanche et noire, le texte adopte certainement une façon particulière de parler de la guerre sous un autre paradigme. C'est-à-dire une guerre qui ne tue pas ; une guerre au contraire qui produit la vie. Faut-il le rappeler, c'est pendant ces fameuses guerres que la quasi-totalité des grands de ce monde sont venus au monde, même ceux qui d'ailleurs demandent que le sexe soit simplement banni au profit des pratiques dont les motivations demeurent toujours incertains de nos jours. Les rencontres sexuelles affectent donc sereinement le monde tout comme le feraient les guerres nucléaires. Mais, il revient encore à toute l'humanité de bénéficier au maximum de ces impacts positifs sur la civilisation et de lutter de toutes ses forces pour que cela perdure au lieu de laisser plonger dans les déviances et complot ourdis par les ennemis du bien-être du monde.

³⁴⁷ - *La Sociocritique*, op. cit. p.166.

³⁴⁸ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. pp.20-21.

Le texte antillais fait l'éloge de cette autre forme de guerre qui épargne le monde des conflits interminables. Le monde gagne plutôt en faisant l'amour, en rendant ce moyen accessible pour tous les peuples à ces séances de baisers somme toute particulière où chaque peuple vient exprimer son savoir-faire afin de promouvoir autre chose que les confits: « Place aux Jaunes. Ce sont les Japonais qui mènent la danse sur le volcan. C'est leur tour. Le casino de la *baise*. Rien à redire. Rouge, Noir, Jaune, Noir, Jaune, Rouge. Jaune, Rouge, Noir... ».³⁴⁹ Le cosmopolitisme qui est recherché lors de ces séances de *baise* permettra que toutes les races, en dehors des Noirs seulement, puissent entrer dans le concert des nations pour penser l'explosion de ce monde, non plus en termes de production de dégâts, mais dans le sens de la mise en commun des possibilités de l'humanité pour rechercher la stabilité. La guerre des sexes devient de cette façon une alternative aux divisions et aux exclusions pour mettre en commun tous ceux qui aspirent à la paix et l'harmonie du monde.

Par ailleurs, cette particularité de baiser chez le Nègre permet de faire tomber les masques, de se dévoiler et d'être finalement soi-même. Elle permet de laisser découvrir tout en découvrant ses atouts les plus cachés au fond de son inconscient. Lorsque la Blanche vient à la quête du sexe auprès du Nègre, elle ne le fait pas dans le sens de rechercher simplement du plaisir. Elle veut se découvrir. Elle veut découvrir ses capacités et ses potentialités dans ce domaine qui ne laisse aucune identité indifférente malgré les éventuels détours. Ainsi, l'on peut affirmer dans cette logique que le sexe chez le Nègre abolit les hypocrisies, les timidités diverses pour permettre à tous ceux qui s'y soumettent de vivre aisément leur nature profonde. Dans cette mesure, on assiste sous l'impulsion du Nègre, à un reconditionnement, une rééducation à la vie. Il sait que le monde ne peut être que dans de bonnes mains lorsque c'est lui qui détient le pouvoir de le conduire à bon port. Il s'agit là d'un défi que l'humanité lui confie résolument. Il se doit de l'accomplir pour éviter un nouveau chaos nucléaire au monde. Comme l'illustre le texte dans « Le pénis nègre et la démoralisation de l'occident ».³⁵⁰

Dans ce reconditionnement que le Nègre organise, il se doit de produire des citoyens du monde qui reviennent aux vraies valeurs, aux fondements selon la cosmogénèse, aux meilleurs sentiments vis-à-vis du Créateur et de l'homme de façon générale. Le texte montre bien que c'est une victoire. Car nombre de sujets dans le texte expriment bien le

³⁵⁰ - *Comment l'amour avec un nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 131.

désir, d'une façon ou d'une autre, d'être Nègre ou de s'apparenter à sa culture et à son identité. Tout ce qui est expression culturelle et identitaire nègres est alors activement recherchée et sollicitée : « Connaissez-vous un Blanc qui désire devenir Noir ? S'il y en a, c'est à cause du rythme, du jazz, de la blancheur des dents, du bronzage éternel, du fun noir... ».³⁵¹ Sur ce, la « baise nègre » n'est qu'un complément des valeurs et autres attitudes qui consacrent son charme. Il est pour cela le modèle du monde sur un certain nombre de points que les autres cultures souhaitent exploiter afin de se voir compléter leur propre identité. .

Le mot *baiser* exprime aussi une certaine aliénation dans le texte antillais, un assujettissement que l'on exerce sur d'autres cultures. Dans *baiser*, on peut comprendre aliéner, assujettir, dompter. En dehors de la ruée pour son sexe, le Nègre se voit interpellé par ces attitudes afin d'être le guide du monde, non pas dans le sens d'un conquérant, mais plutôt comme le garant de sa stabilité et son éducation. Il est bien facile de remarquer que les séances de baisers se passent entre Noirs et Blanches. On le sait bien qu'il revient au sexe féminin de concevoir, de porter le fruit de la conception jusqu'à terme. Mais, il revient aussi au Nègre de poser les germes de la conception. C'est donc lui qui doit implémenter. Il doit poser les germes de la conception d'une nouvelle dynamique dans le monde tel que le transcrivent les différentes actions des sujets.

On remarque aussi que les Blanches sont bien volontaires sachant le pouvoir de fertilisation du Nègre. Le métissage vers lequel le monde se rue est alors un métissage consentant. Ce texte relance ainsi le grand débat racial. Il confirme l'hypothèse selon laquelle le Nègre est la souche de toutes les identités. C'est lui qui *baise* pour la production d'autres identités qui souvent deviennent hybride sous un fonds original nègre : « Je veux baiser son identité. Pousser le débat racial jusque dans les entrailles... Je ne sais pas à quoi tu penses au fond de toi quand tu baises avec un Nègre. Je veux te rendre là, à ma merci ».³⁵² Il y a donc, dans cette activité, un effet de transfert et de transmission de la substance et des énergies nègres à toutes les cultures devenues improductives, pour redevenir fécondes et produire de meilleurs fruits proches de l'éthique nègre. On s'aperçoit que la crainte des Blanches réside sur la pérennité du reste de sa culture, de son être. C'est pourquoi elles se ruent vers le Nègre productif pour quérir une certaine conception. Car,

³⁵¹ -Ibid. .p.79.

³⁵² - *Comment l'amour avec un nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. p. 82.

comme le texte l'a si bien relevé, le Blanc est devenu improductif sur ce plan. Il ne s'y intéresse d'ailleurs plus.

C'est donc dans cette mesure que le Nègre rend transculturels et cosmopolites ses *germes* au profit d'autres sensibilités identitaires dont on observe un essoufflement des valeurs. Il faut arriver à *baiser* jusqu'à l'inconscient, c'est jusqu'aux entrailles les plus profondes. En *baisant* ainsi jusqu'à l'inconscient de la Blanche, le Nègre est certain de la pérennité des valeurs et substances qu'il y dépose: « J'y vais profondément et lentement. Je veux baiser son inconscient. C'est un travail délicat qui demande un infini doigté. Vous pensez : baiser l'inconscient d'une fille de Westmount ! ». ³⁵³ La particularité de cette activité chez le Nègre tient du fait qu'il le fait pour accomplir des défis qui permettent de pérenniser une certaine culture et de pouvoir rendre la vie agréable à la race Blanche par le truchement de la femme. Tout semble se passer de façon extraordinaire. Le défi du Noir n'est donc pas seulement matériel, physique. Il se profile dans le métaphysique et le spirituel. Il englobe et intègre d'autres dimensions qui complètent le travail physique et sensuel:

Et toi ? Tu es là en pleine concentration métaphysique et je ne sais pas à quoi tu penses. Je sais pourtant qu'il n'y a pas de sexualité sans fantasme. Tu sembles morte, à peine bouges-tu. Es-tu indifférente ? Cela vient-il du plus profond de ton être ? Mon sexe célèbre ces poils dorés, ce clitoris rose, ce vagin interdit, ce ventre blanc, ce cou ployé, cette bouche anglo-saxonne. Atteindre ton âme wasp ! Baise métaphysique. Vapeurs mystiques... ³⁵⁴

Par cette image extraordinaire, le sexe revêt des vertus d'enlèvement général et de transfert de pouvoir du Noir au Blanc. Ainsi, le mot *baiser* porte les marques phénotextuelles d'un envoûtement et d'une possession intégrale de l'être. La Blanche se trouve de la sorte dans un état où elle est sous l'emprise de la puissance sexuelle nègre. Elle fait face à ce qui lui est totalement nouveau. C'est de l'inédit pour elle. Elle semble ne plus se contrôler et est soumise à toute influence et initiation qui lui vient de la part du Nègre. Tout son être est disposé à l'assimilation et au contrôle des vertus qui font d'elle une nouvelle personne, un sujet moulé par les bons soins de celui qui prend possession de son corps et lui laisse découvrir les méandres d'une identité encore originale et substantielle. C'est ce que le texte laisse entrevoir dans le sens d'une conception

³⁵³ -Comment faire l'amour à un nègre sans se fatiguer, op. cit. p.81.

³⁵⁴ -Ibid., p. 82.

métaphysique qui permet de posséder intégralement l'être dont on veut initier dans une autre identité. La Blanche n'est pas prise dans ce contexte sous le prisme d'un cobaye. Ce sujet est plutôt soumis à un processus de re-enfantement et de reconditionnement qui feront de lui une nouvelle personne transindividuelle sous les auspices nègres, capables de la remettre résolument sur les rails et lui révéler une autre dimension de la vie. Ce défi que doit assumer le Nègre de reconditionner les cultures, de les recycler permet ainsi à toute l'humanité de revenir sur le droit chemin longtemps altéré par les comportements déviants. L'identité du Nègre est alors génitrice, reproductrice et garante de la perpétuation des fondements des vertus par lesquelles l'humanité trouve sa raison d'être.

Dès lors, cette *baise* nègre conduit à un monde nouveau. Ce qui est certain, c'est que le voyage qui doit conduire vers ce monde nouveau est assuré par les bons soins et bonnes intentions de rendre le monde à l'authenticité. L'enlèvement métaphysique est total. La destination immédiate semble être l'extase sexuelle, mais à y voir de plus près, on est pleinement dans l'univers mystique et mythique nègre où les choses les plus importantes se réalisent sous une forme inattendue. On atterrit dans son cosmos avec la ferme assurance d'y déposer ses propres valeurs qui serviront aussi le monde :

Ce qui était une simple baise érotique pourrait devenir... On a déjà vu des jeunes filles blanches, anglo-saxonnes, protestantes, dormir avec des Nègres et se réveiller le lendemain sous un baobab, en pleine brousse, à discuter les affaires de clan avec les femmes du village. D'ailleurs, la fille d'un des Présidents de Canadian Pacific a déjà couché avec un Nègre sur le mont Royal, en plein été, plus personne ne l'a jamais revue...³⁵⁵

La magie de ce voyage survient pendant la *baise* du Nègre. Magie parce que la Blanche est totalement obnubilée et fière de sa destination dans les méandres d'une identité qui la fait voyager vers des destinations nouvelles où elle s'intègre sans la moindre difficulté, sans souci de déphasage. Elle s'intègre facilement et participe aisément à la vie active dans sa nouvelle dimension de reconditionnement ; d'un être issu d'un reenfantement réussi qui l'accueille dans le cosmos nègre. Son intégration se fait sans obstacle. Elle se trouve être nègre elle-même du fait d'une adoption et intégration rapide et efficace : « On ne naît pas Nègre, on le devient ».³⁵⁶ Le nouveau cadre existentiel des initiés les amène à ne pas regretter le monde initial. Car dans la nouvelle existence, c'est la convivialité, la solidarité et la joie de vivre en communauté qui y règnent. Le texte l'affirme que la Blanche enlevée

³⁵⁵ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op.cit. p.84.

³⁵⁶ -Ibid. p. 90.

par un voyage hors du commun participe déjà dans les prises de décisions qui engagent la vie de la communauté d'accueil de façon totale.

Sur un autre plan, *baiser nègre* permet de contester l'histoire telle que rédigée par une certaine catégorie d'intellectuels pour qui le Nègre manque de génie. Pourtant, il n'y a pas meilleur génie que celui qui défend âprement les vertus de la vie. Il n'y a pas plus génie que celui qui intègre aussi facilement toutes les sensibilités identitaires dans son projet de reenfanter l'humanité. Il n'y a pas aussi plus génie enfin que celui qui considère l'homme comme unique en son genre et le place au piédestal de toute autre préoccupation. Malgré toutes les frustrations et traumatismes qu'il aura eus dans le cheminement de l'humanité, le Nègre demeure sans rancune et continue tout de même à *bander* pour la vie, non pas seulement pour sa race, mais la vie pour toutes les générations. Loin d'être un sujet revanchard, il prône par ses actes, le pardon et la réconciliation. Comme Lot, ce grand personnage biblique, il accepte de faire concevoir la femme Blanche au moment où son partenaire le Blanc ne *bande* plus pour des vertus qui sauvegardent la vie. L'identité nègre est donc celle de l'abnégation au pardon surtout quand elle fait face aux défis qui défendent la vie. Le sexe devient ce canal, cette énergie symboliquement et physiquement exprimée pour illustrer toutes les énergies enfouies et étouffées pendant l'ignoble traite : « Deux cents ans de désirs entassés, encaissés, empilés descendant les flots du Mississippi dans les cales des river-boats... Désirs tenus en laisse comme un chien enragé. Désirs crépitant ». ³⁵⁷

Au-delà de cette aspiration sexuelle, le couple Nègre/ Blanche est tout un symbole. Il symbolise une fusion dont le Nègre est celui qui donne le germe de la vie, et la Blanche ce sujet qui doit faire grandir ce germe pour faire éclore la vie. Le Nègre donne du rythme. Il prend des initiatives pour faire concevoir la vie. Il n'est donc jamais ce sujet inerte et passif devant l'histoire. C'est lui qui fait l'histoire. C'est aussi lui qui donne un contenu à cette histoire. Mais, il ne donne pas ce contenu dans l'intérêt de sa personne, plutôt pour toute l'humanité. Il se laisse pour cela se découvrir, se consommer afin de partager ce qu'il a de plus cher : « Elles sont ici pour voir du Nègre. Il faut donc leur donner du Nègre ». ³⁵⁸ A la fin du *baiser nègre*, de la consommation du Nègre, c'est la quiétude, la tranquillité et la paix tant physique qu'émotionnelle d'avoir retrouvé les véritables fondements de la vie : « Elle s'est plaquée contre moi. Tout coule. Tout s'écroule. Tranquillement, nous

³⁵⁷ - *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 108.

³⁵⁸ -Ibid. p. 132.

avons l'éternité pour nous ». ³⁵⁹ Cette éternité, cette constance et symbiose sont ainsi celles qui aboutissent à l'être cosmopolitique et collectif qui ne surprend plus par des comportements inattendus parce que reflétant l'homme universel et transhistorique. L'idéologème *baiser* confère ainsi à ce dernier « ...une vision dynamique, en mettant en relief le rôle joué par la successivité des générations dans le processus de transmission » ³⁶⁰ des valeurs comme le suggère l'identité nègre.

³⁵⁹ *Comment faire l'amour avec un Nègre sans se fatiguer*, op. cit. p. 134.

³⁶⁰ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 172.

CHAPITRE VIII: STRATÉGIES SOCIO-ÉCONOMIQUES DE GLOBALITÉ

La notion de stratégie est d'abord intimement liée au domaine militaire. Chez les Grecs, il s'agit de l'ensemble des moyens menés par une armée ou un pays en vue d'une victoire. Cette notion a progressivement intégré d'autres domaines au point d'être utilisée dans la critique littéraire. Ce chapitre impose donc qu'on définisse d'abord cette notion afin de déceler les différentes stratégies mises en œuvre par le texte antillais pour atteindre les buts qu'il se fixe. Aussi, un certain nombre de mots et concepts s'imposent rapidement en tête lorsque l'on fait allusion à cette notion. Ainsi, la notion de stratégie laisse rapidement penser à : Long terme- plan-but-acteurs- vision- diagnostic et bien d'autres qui semblent de prime à bord lui donner une certaine appréhension. La notion de stratégie est donc ' au premier abord, définie comme un chemin directeur, une boussole qui donne de la direction à ses acteurs afin d'atteindre un objectif par une prise de décisions qui engage de façon durable dans une vision. Même si la culture, de façon générale et la littérature en particulier tendent à résister à l'utilisation du terme stratégie pour qualifier ses actions, cette résistance paraît somme toute paradoxale et limitée aujourd'hui avec l'existence du premier champ comme l'ont montré les travaux d'Alain Viala: « Dans le discours d'escorte que la littérature s'est sans cesse donnée à elle-même, la description de ses conditions sociales d'existence et d'exercice occupe une place centrale ; signe que le social est bien un enjeu crucial pour le littéraire ». ³⁶¹ Force est donc de constater qu'au cours de ce « social », il réside une part de stratégie qu'ont pointée du doigt les auteurs, et ce depuis des siècles par la mission sociale qu'elle se fixe.

Au regard de cet essai de définition de la notion de stratégie en littérature, il s'impose de constater que les écrivains tentent toujours dans leurs textes, comme dans le cas particulier du roman antillais, de transcrire une vision que les acteurs et d'autres parties prenantes à travers des actions entreprises, des politiques et autres doctrines comme le relève Marie-Pier Luneau: « Dans l'approche sociologique du champ littéraire, l'étude de la stratégie s'intéresse aux différents choix et prises de position qui rythment la trajectoire d'un agent de l'univers des lettres ». ³⁶² On peut donc citer entre autres le djobisme, l'humanisme nègre, la solidarité et la stratégie du *soft* et de du *co-optive power* dont les textes de Patrick Chamoiseau et de Dany Laferrière en sont une expression évidente selon les approches que ce travail se propose de mettre en exergue.

³⁶¹ - Aron (Paul), Viala (Alian), *Stratégie Littéraire*, Editions Seghers, 1990, p. 15.

³⁶² - Marie-Pier Luneau, *La Préface : Formes et enjeux d'un discours d'escorte*, Paris, St Armand, 2016 p.56.

1-Le djobisme

C'est l'un des principaux thèmes qu'illustre à merveille le socio-idéologique des textes de Patrick Chamoiseau en particulier. Se définissant comme une certaine manière de percevoir et d'aborder la vie, il est évident que le djobisme est adopté par un grand nombre d'autres sujets de tous les textes qui s'adaptent à merveille à cette doctrine. En tant que doctrine donc, la notion de djobisme laisse se mouvoir une philosophie de la vie, une manière particulière de concevoir et d'aborder la vie dans des contextes particulièrement difficiles. Bref, une stratégie existentielle pour imposer ses convictions profondes dans une attitude stoïque face aux difficultés.

En effet, il en est une au regard des défis auxquels se livrent les djobeurs pour se faire une existence. Le djobisme est une doctrine exposée, développée et vécue par des sujets atypiques que ce travail se propose d'étudier en profondeur. C'est tout un mode de vie, une véritable volonté de transcender et dépasser les anciennes considérations pour s'imposer, d'une autre manière, à travers les principaux sujets de *Chronique des sept misères* que sont les djobeurs. Le djobisme de ce fait, n'est donc plus une particularité sur l'appréhension de la vie par le sujet djobeur. Il est tout un modèle de vie, une philosophie que tout le monde peut se partager et adopter afin de continuer dans le sens de sa propension et sa vulgarisation. Sortant donc de son espace originel que sont les Antilles, le djobisme se veut ouverture et globalisation pour prôner l'homme quelles que soient la couleur de sa peau et la classe socioprofessionnelle.

Autour de cette stratégie existentielle, se développe d'abord le don de soi, la capacité à transcender les nombreuses difficultés pour transformer le réel autour de son environnement immédiat et lointain. C'est l'abnégation à fédérer et conjuguer les valeurs pour assurer une autre considération de l'homme antillais vu à travers son Histoire. Pour cela, le djobeur se proclame d'une nouvelle génération d'Antillais qui ne se préoccupent pas uniquement d'une revendication des racines nègres ou tout simplement de l'exposition de sa beauté identitaire et culturelle. Mais, il permet de déplacer le problème et de le poser autrement sous un paradigme différent : Comment le Nègre assure-t-il la cosmopolitique culturelle et la transculturalité de son identité ? Telle pourrait être en effet la principale interrogation que se pose le djobeur dans ce texte. Son comportement tout au long de l'œuvre paraît pour cette raison une réponse à cette interrogation somme toute tendancieuse, mais à même d'accorder à son action une certaine révolution des mentalités

et du regard très souvent posé sur le Nègre. Pour y parvenir, le djobisme se laisse mouvoir par ses intentions et ses actions tournées vers l'intégration de tous ; vers la recherche de la totalité agissante au sein de la communauté représentant des entités culturelles diverses qui font du lieu d'action du djobeur le centre de la terre : « Comment se fait-il que Port-au-Prince se retrouve le centre de la terre ?... ». ³⁶³ L'invité du djobisme déplace donc soigneusement l'objet du combat ou de la lutte, s'il faut les qualifier ainsi. Il n'est plus question d'une lutte identitaire ou chaque culture veut se prévaloir. Mais au contraire, il s'agit davantage de l'adoption du combat du djobeur qui devient ainsi celui de la totalité et de tous à travers les éloges faites à Neg-feuilles : « Non, Da. Seulement lui. Ils ont peur de lui... Ah, il sait trop de choses ». ³⁶⁴

Le djobisme est aussi l'expression d'un refus. Refus des stéréotypes et du sort définitif qui fige certaines races dans un pessimisme permanent. Refus de toute sorte de mouvance qui sort l'humanité de ses fondements d'authenticité. Il semble dire non aux anciens adeptes d'une fatalité à la Jansénius pour prendre en main son destin au moment où le monde compte davantage sur lui. Au-delà du pessimisme superficiel qu'on perçoit dans certains des textes qui servent de corpus à ce travail, à travers l'enfermement des sujets dans une sorte de léthargie, la littérature antillaise est un manifeste du réveil nègre par une reconsidération lucide de son rôle dans le cosmos, pour définitivement prendre en main son destin et celui du monde. Le djobisme, malgré le contexte très précaire et même invivable, se veut toujours détermination pour parvenir à donner vie à la ville de Fort-de-France. Ses défenseurs, les djobeurs prônent l'action au détriment de l'inertie. Finalement, à travers les différentes actions entreprises et menées dans la difficulté, on devient indispensable à sa société et à sa communauté. Le djobisme s'affiche de la sorte comme la négation de ce qui est défaite et échec. On assiste à un environnement qui ne se fait plus sans les djobeurs qui s'y imposent par leur abnégation à se faire une existence respectable. On s'intègre progressivement et efficacement dans un monde qui ne peut plus se faire sans le djobeur « Riches seulement d'une brouette et de son maniement, nous ne cultivons rien. Et notre participation à la vie du marché n'avait point, comme pour les tôles du toit, les grilles ou le ciment des étables, mais la confortable certitude d'y être indispensable ». ³⁶⁵ C'est ainsi le symbole de modestie et d'humilité incarné par une culture nègre dont l'influence dans l'édification d'une culture universelle n'est plus à démontrer. Le plus

³⁶³ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.92.

³⁶⁴ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 260.

³⁶⁵ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 13.

important dans ce contexte est le fait que le djobisme ne se vit jamais comme une entité indépendante et autonome. C'est une doctrine qui promeut la synergie et la mise en commun des efforts pour parvenir aux résultats escomptés. C'est pourquoi aucun grand sujet des différents textes ne s'avoue à même de mener des actions solitaires sans l'apport décisif de son entourage. Vieux Os parvient de la sorte à échapper à la vigilance de ses détracteurs grâce à Legba:

Et voilà qu'au moment même où je vais franchir cette porte (celle qui donne sur un autre monde), je sens une main sur mon épaule. Bon voyage, mon ami- Je me retourne et me retrouve face au visage rayonnant de Legba. Ce Legba, qui m'a sauvé la vie des chiens...- Vous ne passerez jamais dans l'autre monde, disait toujours Da, si Legba ne vous ouvre pas la barrière... C'est chose faite...³⁶⁶

Pour ainsi parvenir à toute grande action ou projet engageant l'idéologie du texte, c'est toujours des actions en synergie qui nécessitent l'implication de nombre de sujets. Au-delà du simple maniement de la brouette qui se fait avec dextérité chez le djobeur, le djobisme est aussi une invite à l'appréciation d'un savoir et d'un savoir-faire vis-à-vis d'une science qui est de sa propre invention et qui devient rapidement le symbole de toute la culture nègre que la ville de Fort-de-France toute entière adopte. C'est une science dont les mécanismes de transmission sont fondés dans un langage dont le djobeur est le seul dépositaire des secrets inventifs et créatifs :

Cela s'inscrit bientôt dans un savoir-faire dont les règles se transmettent. Comment savoir qui furent nos pères ?...Ils durent, dans leur errance d'exil, s'habituer à venir gober les mouches là où il y avait grande vie et la présence rassurante de leurs campagnes natales....Ils se battirent et nous héritâmes de leur science, imperceptibles, mais qui déjà nous distinguait des nègres inaptes, ceux qui n'ont d'industrie que le battement de leur cœur.³⁶⁷

La distance est donc certaine, celle que cette doctrine établit avec une certaine lecture du vécu de la culture nègre. Le djobeur apporte du nouveau, il ne se contente plus seulement, comme dans la théorie de la négritude, à s'exalter, à exprimer la beauté de sa culture. Il prône une action qui lui assure une intégration efficace dans le monde, pouvant ainsi servir de modèle. Le temps n'est plus, pour le grand « rendez-vous du donner et du recevoir »³⁶⁸ tel que le voulait Engelbert Mveng, aux simples revendications identitaires, sans véritables propositions et volonté d'influencer le monde de façon directe et efficace. Il

³⁶⁶ -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 344

³⁶⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 14.

³⁶⁸ - Engelbert Mveng., *Balafon*, Yaoundé, Editions Clé, 1972, p.28.

faut donc agir, se frayer le chemin, être capable d'assurer la relève dans une société antillaise où le Béke³⁶⁹ paraît visiblement essoufflé par sa propre civilisation décadente. Le djobisme est l'expression de l'espoir d'un monde susceptible de se bâtir par le moyen d'une nouvelle classe émergente qui exclut de fait tout aléas du découragement et de l'inconfort financier ou matériel.

Par ailleurs, le djobisme, c'est aussi une attitude et une philosophie. Il est à la base, dans ce contexte antillais, de la création et de la promotion des concepts d'humilité, de partage et de tolérance. Le djobeur offre le sourire face aux difficultés. Il choisit l'humilité face aux arrogances et aux injustices de la vie causées par l'égoïsme de l'homme. Il suggère la joie et la gaieté malgré l'adversité de son environnement. C'est cette attitude qui contamine Fort-de-France. Les textes de Patrick Chamoiseau et de Dany Laferrière illustrent à merveille ces opposés, pour parler comme Edmond Cros, qui définissent et déterminent toute action des djobeurs : joie/tristesse, vie/mort, action/inertie, endurance/découragement... Les textes consolident leur posture dans ce sens par le choix des termes qui apportent une caractérisation méliorative et laudative à toute action et comportement des djobeurs. Le contenu psychologique du djobeur est donc celui du gagnant, non d'une compétition, mais précisément d'une culture qui se forge efficacement dans un contexte où tout semblait impossible et perdu.

Enfin, la culture djobiste n'est pas une culture *ex nihilo*. L'ingéniosité de ses créateurs et inventeurs font de lui tout un mode de vie. Celui qui consiste, non pas à un pseudo stoïcisme dégradant, mais plutôt à une culture certaine dont les schèmes sont solidement ancrés dans l'ouverture et la volonté de considérer autrui. Le sujet de désir se trouve ainsi minorisé au profit d'une dynamique qui traverse le sujet culturel pour aboutir à celui transindividuel et idéologique. Ce sujet est le fruit d'une intercommunicabilité entre le djobisme et d'autres doctrines en présence qui interfèrent dans le contenu valorisant qu'offre cette stratégie de la vie. Le djobeur refuse dès lors l'enfermement dans une culture désobligeante ou condescendante des valeurs essentielles de l'humanité quelles que soient les raisons. Il négativise les avatars et la forclusivité pour exposer son savoir-faire dans le champ interrelationnel dont il est le principal artisan. Sa science est alors une science immémorielle parce qu'intégrante et ouverte permettant de surcroît de pérenniser cet

³⁶⁹ - Appellation donnée au blanc colonisateur dans les Antilles.

héritage : « comment dire le plaisir de voir des jeunes sur nos traces, nous refaire, nous inscrire dans le temps ? ». ³⁷⁰

2- L'humanisme nègre

C'est un humanisme qui part d'abord sur la base d'une révolte pour se muer en une révolution qui permet au monde de se revoir, de se reconsulter sous la coupole des nouveaux principes qui régissent un certain nombre de choses qui promeuvent le vivre-ensemble. Les deux termes fonctionnent comme dans un rapport de cause à effet dans les textes antillais. C'est la révolte qui entraîne une certaine révolution qu'il convient d'observer de façon particulière.

Lorsqu'on parle de révolte ici, il est question d'une révolte multidimensionnelle. Il est d'abord question d'une révolte contre l'inertie et l'inaction. Les textes antillais ne veulent pas seulement résurgence et défense de certaines valeurs nègres. Ils sont davantage action et insertion de ces valeurs dans un monde considéré aujourd'hui comme un champ de lutte d'abord culturelle. Elle apparaît donc comme révolutionnaire parce que développant des valeurs intégrantes qui illustrent un multiculturalisme évident et aboutit au final au transculturel. Ce que les personnages combattent et refusent n'est nullement l'expression des valeurs culturelles autres que celles nègres, mais plutôt l'effet d'aliénation et d'assimilation. La révolution vient du fait du vieillissement d'un certain nombre de valeurs qui jusque-là ont été le terreau de et le leitmotiv de la civilisation moderne. Le constat est alors clair : la civilisation occidentale qui, jusque-là a inspiré le monde durant un certain temps, s'estompe peu à peu pour laisser place au réveil et à la résurgence de celles dites aujourd'hui émergentes, et qui prennent désormais en main le destin culturel du monde.

Comme le pense Samuel Huntington, la guerre de demain sera une guerre culturelle. On le perçoit chez nombre de sujets engagés à prendre résolument le devant de la scène pour exprimer la richesse et les possibilités de la culture nègre. C'est désormais l'illusion de la mort, du gain facile, de l'inertie, d'un suivisme culturel et d'autres formes d'aliénation. C'est enfin le grand retour nègre qui donne le ton d'une nouvelle ère civilisationnelle et qui se fait désormais porte flambeau de la restauration de l'ordre normale des choses. En le faisant, il laisse entrevoir et agir le côté humaniste de sa nature qui est essentiellement tournée vers des préoccupations anthropocentristes.

³⁷⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 76.

L'identité nègre, dans ce chemin vers la transculturalité se voit investie d'une mission universelle par son idéal de lutte pour un monde cosmopolite. Le passé sert dans ce contexte d'école et non de réminiscences vengeresses. Le temps qu'il vit à l'heure actuelle au regard de l'œuvre, lui présente un chemin à parcourir, des défis à relever pour y conduire le monde par sa richesse culturelle et son authenticité. Son destin n'est pas celui de l'adversité ou de l'échec car nombre de sujets auraient dû se venger du *Béké* quand ils en avaient la possibilité et les moyens. Mais ils s'attèlent au contraire à travailler pour l'homme, à valoriser l'homme quel qu'il soit. Ils s'adonnent à revisiter le passé non pas pour renouveler les blessures qui auront terni l'image de l'humanité, mais essentiellement pour apprendre dudit passé et assurer à l'homme intégral son unité, sa dignité et son bonheur. Dès lors, les valeurs nègres se refusent d'être des valeurs d'exclusion ou réductionnistes :

... Je haïssais notre misère, mais j'avais appris à aimer le maître ; c'est vrai, je me surprénais à bien l'aimer. J'étais attentif à ses désirs. Il me parlait souvent de sa Bretagne de brumes, des plaines vertes... Tout recommençait. D'abord nos côtoiements silencieux bercés par les chevaux. Puis, la subtile complicité de l'habitude, et le mélange de nos habitudes. Je me mettais à lui parler, à le conseiller. Il m'écoutait. Certains soirs même, malgré la désapprobation de sa femme, il m'invitait à boire sur la véranda un alcool parfumé qui me transportait.³⁷¹

Le nègre prend ses responsabilités et les assume. Non dans le sens de se venger du *Béké* au regard du passé tumultueux, mais au contraire, dans le sens de la recherche des voies qui conduisent à la réconciliation. Il est alors question du Nègre qui se fait chantre du pardon, de la concorde sociale et de l'amour ; condition aussi importante pour réussir sa stratégie de re-enfantement du monde.

Aussi, les propos de Pipi sont-ils empreints d'amour, d'estime de l'autre, de pardon ; mais aussi et surtout sont le reflet d'une prise en main des décisions et autres conseils par la vertu nègre. L'heure est à l'action et à la responsabilité nègre de « supporter le monde » afin de lui insuffler une nouvelle dynamique. Ce qui, au regard toujours du comportement de l'ancien maître, est une nouvelle attitude qu'on observe de sa part vis à vis de Pipi. On y perçoit une redéfinition des rapports interindividuels et interculturels consacrant ainsi l'espoir que l'identité et la culture nègres inspirent au-delà de son aire géographique. C'est de ce projet que tous les sujets sont porteurs comme l'indique Vieux

³⁷¹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 102.

Os, exaspéré de la monotonie existentielle et de la routine que les systèmes semblent imposer aux communautés. Son but devient urgent de sortir de la dite routine afin de conduire le monde vers de nouvelles destinations:

Peut-être, mais je sais aussi que je suis capable de grandes colères en présence de ce que je pense être une injustice. Je déteste l'ironie, le sarcasme ou qu'on se moque des gens dans le dos... Tout ce qui se fait dans la lumière est un acte de courage, et ce qui se fait dans l'obscurité est un acte de lâcheté... Finalement, il baisse les yeux. Suis-je en train de changer de caractère ? Suis-je en train de devenir un redresseur de torts ? Suis-je en train de me transformer... Je suis imbibé de culture française : raffinée, élégante, luxueuse, bien que la France ne soit pas bien vue en Haïti depuis quelques temps. La nouvelle génération veut retrouver ses racines. Le français est devenu un carcan pour nous, disent mes copains. C'est une langue qui ne sert qu'à nous aider à grimper l'échelle sociale... Maintenant, on veut autre chose d'une langue. Un rapport différent. Plus authentique. Le mot est lâché : Authenticité... On veut se retrouver nous dans une émotion vraie. On veut retrouver nos racines, notre culture et d'abord notre langue. C'est le débat de ma génération.³⁷²

Cette révolte de sortir du carcan culturel étranger qui dure déjà se fait aussi ressentir dans d'autres domaines non moins importants dans la vie des communautés que le Nègre veut restaurer et redéfinir. Il est donc aussi urgent de revenir aussi sur certains principes de combat, de lutte et de revendications identitaires qui semblent n'avoir pas produit des résultats significatifs ou qui s'avèrent limitées à l'heure de l'implémentation d'une nouvelle donne nègre.

La désillusion du sujet Césaire s'avère ainsi celle de la négritude ou tout au moins une démonstration des limites de ce qui est considéré comme une attitude simplement pleurnicharde du Nègre. Le thème suggérant les limites de la négritude tel que voulue par ses initiateurs de *Légitime défense* et de *l'Étudiant noir* structure les textes. Il peut être tout aussi surprenant que la *chronique* de Patrick Chamoiseau fasse échec, par diverses interprétations, à ce qui a toujours été considéré comme un manifeste de l'âme noire dont ce mouvement est la pure illustration en tant que revendication identitaire. Cet échec, s'il faut l'appeler ainsi, permet d'avoir une certaine lecture de l'idéologie sous-jacente et perceptible dans ce roman. La négritude ayant fait son temps, ayant certainement atteint nombre de ses objectifs sur la promotion et la valorisation de l'identité nègre, se trouve finalement considérée comme un pot-pourri, limité et n'étant plus adapté au contexte antillais où le paradigme devient différent. Ce dernier la qualifie précisément de quelque

³⁷²- *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp.38-39.

chose d'inerte et d'inopérante au regard de ce cri pressant et interpellatif dans l'œuvre : « Mais réveillez –vous, sortez du cimetière... ». ³⁷³ Cette différence se retrouve certainement au niveau des objectifs recherchés lorsque l'on sait que la négritude se situe principalement sous la coupole des revendications identitaires à travers des principes comme la redécouverte du monde noir, la contre acculturation et la résistance culturelle telle que résumé dans les deux grands mouvements « *Légitime défense* » ³⁷⁴ et « *L'étudiant noir* » ³⁷⁵ qui auront formé le socle de la négritude :

C'était là, somme toute, amorcer un processus de prise de conscience. Cependant, alors que *Légitime défense* pose l'émancipation du prolétariat antillais, c'est-à-dire la révolution socialiste, comme condition sine qua non de la formation d'une personnalité antillaise, les membres du groupe *L'étudiant noir*, qui prendra la relève de l'éphémère *Légitime défense*, inverseront la problématique, en définissant comme préalable de toute modification pertinente de la structure coloniale, la redécouverte de l'identité culturelle propre au Monde noir...*Légitime défense* parlait du Nègre exploité, *L'étudiant noir* parlera du Nègre au regard du problème de son identité. ³⁷⁶

Or, ce travail pose le problème sous un autre paradigme, il s'agit de celui de la responsabilité du Nègre à pouvoir conduire culturellement (dans la culture, on peut retrouver tous les autres aspects socioéconomiques et géostratégiques) le monde pour pouvoir restaurer l'humanité encline aux valeurs de détour et de déviance.

L'un des principaux initiateurs et créateurs du mouvement littéraire et identitaire de la négritude est Aimé Césaire, précisément pour ce qui est de *L'Etudiant noir* après les limites très vite constatées de *Légitime défense* mis sur pieds deux ans plus tôt. Dans le *texte Chronique des sept misères*, cette historique apparaît de manière sous-jacente avec un

³⁷³ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.143.

³⁷⁴- C'est une revue publiée en 1932 par un groupe de jeunes intellectuels martiniquais qui se réclame du matérialisme dialectique de Karl Max et du surréalisme. Composé de huit intellectuels dont René Ménil, Thélus Léro, Etienne Léro, Jules Marcel-Monnerot, Auguste Thésée, Michel Pilotin..., cette revue connut une seule sortie, un seul numéro qui est une réflexion critique sur la littérature et l'identité antillaise. Sa particularité est de poser la problématique du Noir exploité qui servira de point de départ d'une littérature martiniquaise engagée. Dans ce manifeste, les auteurs s'interrogent sur l'avenir de la Martinique et dénoncent le colonialisme et le danger que représente, selon eux, la notion d'assimilation pour l'identité et la culture antillaise. Ils se dressent alors contre ce qu'ils appellent l'aliénation des populations noires des Caraïbes face au pouvoir métropolitain.

³⁷⁵ - Revue créée en 1935 par Aimé Césaire, Léon Gontran Damas et Léopold Sédar Senghor. Damas le définira alors ainsi : « *L'Etudiant noir, journal coopératif et de combat, avait pour objectif la fin de la tribalisation, du système clanique en vigueur au quartier latin en France. On cessait d'être Martiniquais, Guadeloupéen, Guyanais, Africain et Malgache, pour n'être qu'un seul et étudiant noir* ». Son action était orientée vers le découverte de « l'âme noire » entendue comme la redécouverte de la culture noire.

³⁷⁶ - Alain Blérald, *Négritude et politique aux Antilles*, Editions caribéennes, coll. Parti-pris, p.28.

vent de critique de la part de l'écrivain Martiniquais. Aimé Césaire, alors Maire de Fort de France, y apparaît comme un sujet moulée dans les bonnes grâces du colon avec tout ce que cela comporte comme conséquences au plan individuel et transindividuel. C'est ainsi qu'il apparaît donc par ses dire un phénotexte colonial, un continuum d'une certaine culture agonisante et décadente.

Aussi, cette place permet à souhait de comprendre la véritable dimension que ces textes lui réservent dans ce nouvel élan que transcrit cette chronique. Lorsqu'Aimé Césaire échoue sur ses propositions agricoles données à Pipi, cela est évidemment le signe d'une négation, d'un refus de se limiter ou de faire route avec l'idéologie incarnée par la personne de Césaire. En effet, Pipi, de par son ingéniosité personnelle et son concours, parvient à créer un champ d'igname et autres agrumes qui réussissent totalement. Pipi devient par-là l'espoir de la ville de Fort-de-France. Il parvient à faire chuter les prix des denrées importées de la métropole en réponse à la volonté du sujet de la révolution évoqué plus haut dans ce travail. Quand Aimé Césaire arrive avec son équipe d'ingénieurs nourris à l'école occidentale, les conseils qu'ils prodiguent à Pipi lui font perdre son champ quelques jours après. Or, Pipi ayant d'abord réussi son champ sans les théories pompeuses de l'élite assimilationniste amenée par Aimé Césaire, on constate là une volonté d'originalité. Un désir pour l'Antillais de se faire un chemin sans pour autant le réduire au copiage et suivisme aveugles des souches culturelles dont on ne cesse d'affirmer qu'il en est dépendant. Ceci remet en cause des théories assimilationnistes qui, au final permettent au sujet collectif qu'est Pipi de poser et de structurer les bases de l'identité transculturelle nègre qui sort du carcan du simple assimilationnisme. Il y a donc dans ce comportement du sujet Pipi un désir ferme d'ajouter une plus-value aux mouvements historico-culturels nègres pour les restructurer, non pas seulement et encore sur les revendications identitaires ou la dénonciation de l'assimilationnisme, mais surtout autour de la responsabilité du Nègre à supporter désormais le monde, à en être l'espoir par les bonnes grâces de sa culture qui s'avère cosmopolitique.

On le constate donc, bien que Pipi n'ayant reçu aucune éducation ou formation de la part des ingénieurs assimilationnistes sur le domaine où il obtient des exploits, cela n'empêche pas qu'il réussisse et parviennent aux résultats surprenants. Il fonctionne ainsi en autodidacte. Il use d'une expérience propre à l'ingéniosité de sa culture pour devenir l'espoir du monde sur ce plan agricole. Cet élan d'originalité fait de lui l'opposé d'Aimé Césaire et de ses « savants ingénieurs » qui, malheureusement sont à la traine et

n'offrent plus de véritable solutions pour une meilleure productivité. Il s'agit-là encore d'une révolution qui crée une cassure idéologique entre le grand tenant de la négritude et les ambitions suffisamment autonomistes de la nouvelle classe et génération antillaise, d'où la difficile, mieux l'impossible compréhension entre Aimé Césaire et Pipi :

Césaire, patient, questionnant gentiment Pipi. –Mais comment faites-vous pour conserver les tubercules d'ignames aussi longtemps, sans qu'ils ne germent ? – Hein ? Quoi ? kesse ti di messié limé ? (Que dis-tu ?). Pipi grommelait, bafouillait, tentait de haler un bon cheveu, doigts en éventail... Cette visite du conseil municipal fut un fiasco. Les conseillers s'égarèrent dans le jardin miraculeux.³⁷⁷

À travers cet échec, *Chronique des sept misères* semble vouloir relever les nouvelles aspirations de l'identité nègre. Comme cela a été évoqué, il n'est plus question d'une simple revendication identitaire, de statut d'homme au même titre que les autres races alors qu'on se réfugie dans des valeurs aliénantes et assimilationnistes. Il est davantage question d'affirmer davantage son originalité, de pouvoir l'assumer dans un monde qui en a plus que besoin du fait de son authenticité face à tout ce qui est artificiel. C'est une question de principe dont les articulations trouvent leurs fondements dans le postulat selon lequel le Nègre est très proche de la nature. Sa primitivité n'est donc plus lue comme un signe dégradant, mais plutôt comme un atout qui puisse ramener le monde aujourd'hui vers son essence qui lui manque déjà tant. Tout ce qui sauve toute la communauté lors des maladies inguérissables, lors des traumatismes souvent inexplicables, c'est le rapprochement de Neg-feuille de la nature. C'est parce qu'il continue à garder les secrets les plus intimes de celle-ci. Il s'agit, dans cette mouvance, de questionner courageusement les véritables fondements théologico-spirituels et philosophico-intellectuels du monde, afin de continuer à révéler les véritables atouts des cultures et des peuples.

Les propositions d'Aimé Césaire se voient de ce fait frappées d'anonymat parce que voulant s'affirmer dans un contexte qui ne les reconnaît plus totalement. C'est, selon l'œuvre, la source même de l'errance dont on fait allusion pour décrire la culture antillaise. L'œuvre réaffirme de ce fait l'existence et non le balbutiement de la culture nègre. Or les « nègres savants » d'Aimé Césaire sont totalement aliénés, nourris aux théories qui les assimilent intégralement à une culture incompréhensible:

³⁷⁷ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 176.

Les nègres savants prirent les choses en main. Engrais, pesticides, fortifiants, arrosage scientifique commandé électroniquement. Vaporisation, thermomètre... Les arbres demeurèrent stériles comme des papayers mâles. Les fruits miraculés se racornissaient comme des cacas de lapin... Une odeur de désolation végétale empuantit le quartier... Les savants emballèrent leurs matériels.³⁷⁸

De plus, si le sujet Pipi réussit au détriment de l'élite savante conduite par Aimé Césaire, il devait être compris avant qu'on ne lui impose toutes ces techniques grotesques qui vont le perdre. Aimé Césaire devait user de patience, de dialogue et de diplomatie pour mieux appréhender le bien fondé des techniques de Pipi. Or, les décisions culturelles et culturelles d'Aimé Césaire se font de façon unilatérale, et conduisant de la sorte à l'échec. Ceci exprime la nécessité d'un dialogue interculturel et intergénérationnel. La tendance du monde vers la mondialisation et la globalisation exige qu'on tienne désormais compte de l'identité de chaque peuple. C'est l'essor du transculturel et de la cosmopolitique. Le dialogue des cultures dont le Nègre se positionne en arbitre et modérateur est de ce fait le préalable à toute véritable interférence bénéfique à toute l'humanité afin d'éviter les situations désagréables d'échec, de pourrissement et de dégradation des relations inter identitaires. Les détours, l'aliénation, l'assimilation et tout autre processus d'assujettissements culturels laissent place à l'authenticité, à la mise en concertation des diversités qui trouvent toutes leur fondement dans l'originalité nègre, suffisamment riche et intégratrice.

En plus, cet humanisme de Pipi s'exprime aussi sur une autre dimension. Il est le symbole d'un engagement sans faille pour le bien d'autrui. Cette sorte d'altruisme fait de Pipi un représentant de la solidarité et principalement de la culture nègre ayant résisté et survécu aux nombreux aléas du « mythique voyage ». C'est une marque pour le texte de voir le monde vivre sous la coupole d'une paix véritable auréolée par une quiétude politique, culturelle et socio-économique. Si Pipi s'engage dans une course contre l'inertie et l'immobilisme, s'il s'initie personnellement dans les pratiques culturelles, c'est d'abord à cause des problèmes qui accablent tout son entourage :

Messieurs et dames, il ne faut pas sous-estimer la force du verbe. Ce cri de l'enfant laboura chez Pipi, le corps, l'âme et le reste s'il en a. Il bondit, comme cinglé par un fouet. Hagar, l'enfant serré contre lui, il chercha vainement dans la case quelque chose à manger. Culpabilisé de les avoir abreuvés d'histoires alors qu'ils nattaient la famine, Pipi pleurait comme un mois de décembre, les embrassant tour à tour...Il

³⁷⁸ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 180.

se jeta dans le travail du jardin. Il y passa des jours et parfois, au grand désespoir de son amante, une partie des nuits.³⁷⁹

Riche d'humilité et de dévotion pour secourir les enfants qui mourraient de famine, Pipi constitue un modèle, un exemple pour ceux qui, aujourd'hui voient le monde croupir sous le coup de la misère sans appui ni secours. Pipi se trouve dès lors aux antipodes d'une politique mondiale qui redéfinit les règles de son action et ne s'attarde pas prioritairement sur la recherche effrénée d'une éventuelle domination sans mettre l'homme au centre de ses objectifs. Sur ce plan, Pipi enseigne que toute économie doit être mise au service de la vie. Toute stratégie de développement économique qui ne place pas la vie en plénitude au centre de ses préoccupations se voit frappée du sceau de la non validité et d'aliénation. C'est pourquoi Pipi cherche à accompagner les efforts de nombre d'actions qui veulent redonner de l'espoir aux petits enfants qui meurent de faim autour de lui. *Chronique des sept misères* est parlant à ce sujet, il est un rappel à l'ordre, une interpellation des décideurs afin de se tourner vers les souffrances du monde, partant de l'exemple des enfants de Fort- De- France.

Cette politique fait du sujet Pipi un stratège. On y perçoit même une bonne dose de l'idéologie de cet ouvrage, l'idéologie étant prise ici dans le sens d'Edmond CROS qui la considère comme une volonté de tout un peuple, une ambition collective pour une communauté d'avoir une même vision sur un certain nombre de préoccupations les engageant. Il s'agit donc d'une stratégie de soutenir les énergies d'un peuple à avancer, au lieu de le soumettre : « Il faut accompagner l'énergie du monde, frère, pas la soumettre... ».³⁸⁰ Cette stratégie est celle du dialogue véritable qu'il propose finalement au monde. Un monde, non de domination, mais plutôt de concertation, de dialogue, de synergie sous l'arbitrage de l'authenticité nègre. L'attitude de ce personnage est considérée comme une alternative aux volontés hégémoniques, dictatoriales et impérialistes qui veulent continuer à maintenir le monde dans un état de soumission et de dépendance au capitalisme.

L'œuvre antillaise devient pour cela tout un manifeste de l'intrusion de la culture et des valeurs nègres dans le monde. De la sorte, l'homme n'est pas utilisé comme un moyen pour atteindre des objectifs inavoués. Il est plutôt le centre d'intérêt de toute action pour combattre ensemble les pratiques avilissantes et dégradantes. Le texte antillais devient de

³⁷⁹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 172

³⁸⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 176.

la sorte un manifeste de la redéfinition des conditions humaines, c'est l'expression du re-enfantement de toute l'humanité dont il faut reconsidérer les principes d'évolution qui ne sont nécessairement plus ceux qui auront régulé le fonctionnement du monde depuis un certain temps.

Le sens d'humanisme s'observe aussi chez le sujet Margueritte Jupiter. Son action permet d'apprécier à juste titre une autre illustration insistante des valeurs nègres au moment où la vie est davantage foulée aux pieds par l'affirmation des égoïsmes, une autre façon d'exprimer son humanité au monde entier afin de servir comme référence partout où les comportements similaires à celui de multiples irresponsabilités se font sentir. Elle refuse un monde où la vie humaine est réifiée. Le comportement de ce sujet rappelle à tous que la vie est sacrée, qu'un monde qui n'assure pas sa pérennité par l'encadrement des naissances et la sauvegarde de la vie est voué à la disparition. Margueritte Jupiter s'engage à recueillir et garder un bébé abandonné dans une église. C'est un bébé sans identité, sans aucune précision sur la race et la classe sociale des parents. Il s'agit simplement d'un bébé, symbole d'une vie : celle d'un enfant considéré comme l'avenir du monde. Cette forme d'anonymat du bébé fait lire un message d'universalisme. Car tout le monde se sentirait concerné par le problème que pose un bébé inconnu abandonné. C'est alors un anonymat voulu, textuellement organisé et suggéré pour amener tout lecteur à n'y voir que le problème de la vie, au lieu de s'occuper des choses éphémères et vaniteuses comme la couleur de la peau, l'origine, le sexe du bébé ou même la situation socioprofessionnelle des parents.

Dans tous les cas, il est clair au regard du comportement de ces sujets au travers de ces quelques actions précises que le texte antillais est la promotion de la collectivité, d'une nouvelle façon de définir les rapports de l'homme à la vie et à la dignité. Bref, il s'agit de la pérennisation des valeurs et des actions qui transcendent l'espace et le temps en sortant de leur mutisme pour se muer en véritables forces agissantes. C'est ce qui pousse Pipi à entonner ce chant populaire, référence d'une identité qui s'ouvre au monde : « Et Haïti, maman blessée du cauchemar Doc qui peint sa vie naïvement sans espaces et sans temps ». ³⁸¹ Enfin de compte donc, par un certain réveil de la spiritualité nègre à travers le monde, le but fondamental des sujets est d'exorciser le mal par l'amour, de créer un climat de joie de vivre avec l'autre dans la solidarité et la bienveillance.

³⁸¹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.68.

3-Solidarité et stratégie du *soft* et du *co-optive power*

Le concept de *co-optive power* (la puissance de cooptation) est du géostratège Joseph Nye. Dans le souci de développer les stratégies de puissance d'une culture ou d'une identité, Joseph Nye pense bien qu'on peut le faire en cherchant à plaire, à créer une attractivité par sa culture :

Ce nouveau type de puissance, plus efficace, Nye propose de l'appeler puissance de cooptation (*co-optive power*). Il consiste à se montrer capable de structurer une situation de telle sorte que les autres fassent des choix ou définissent désintérêts qui s'accordent avec les siens. Plutôt que de chercher à contraindre les autres à faire ce qui est dans notre intérêt, la puissance de cooptation consiste à le leur faire faire de leur plein gré.³⁸²

Pour y arriver, le Nègre s'applique bien par ses méthodes de vie simple et attractive, à promouvoir le modèle de la « puissance douce » encore appelé le *soft-power* qui consiste à exposer une image attrayante et séduisante de soi. Joseph Nye part d'un exemple d'acquisition des modèles dans une famille pour démontrer la force du « *soft-power* » qui structure les données existentielles de façon simpliste et attrayante par autrui : « Les parents d'adolescents savent bien que s'ils sont parvenus à structurer les croyances et les choix de leurs enfants, leur pouvoir sera plus grand et durera longtemps que s'ils s'étaient fiés à une autorité active. Cette capacité de séduction est alors nécessaire pour conduire et inciter des choix ». ³⁸³ Ainsi, la puissance et le fait de servir de modèle ne peuvent être considérés comme la seule faculté de contraindre les autres à adopter une conduite conforme à certains intérêts, mais peut aussi consister à le leur faire désirer. Le Nègre sait qu'il ne suffit pas d'être craint par ses pouvoirs mystico-magiques, sa maîtrise du fonctionnement de la nature, ou sa grande portée spirituelle, mais aussi il faut être admiré et imité.

S'il y a donc une chose très évidente qu'on observe en parcourant les textes antillais, c'est la présence de la vie, la recherche d'une vie harmonieuse et simple dépouillée des aléas de la grandiloquence et de l'insolence. Elle y est évidente et totale selon que le contexte où l'œuvre la laisse s'exprimer. Le titre *Le Charme des après-midi sans fin* en dit déjà long sur ce qui attend le lecteur dans ces textes qui peignent la société haïtienne, la dévoilent et la présentent comme le modèle d'une cité nègre dépouillée des

³⁸² -Les Grands théoriciens de la géopolitique, op. cit. p.158.

³⁸³ - Joseph Nye, *Le Leadership américain, quand les règles du jeu changent*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1992, p.66.

contraintes existentielles. Un autre titre comme *Solibo magnifique* vient remettre du baume au cœur lorsque les aléas de la vie semblent détruire la joie de vivre. En le faisant ainsi, c'est toute une identité qui se dévoile, susceptible de contaminer les éventuelles sensibilités culturelles du monde au regard du charme et de la simplicité qui s'y déploient et du mode de vie qui se laisse découvrir à travers les subtiles méandres de la société antillaise.

Ces textes sont ainsi composés de nombreux petits tableaux, de fragments, sortes de chapitres qui traduisent les étapes de la vie, les moments les plus importants que Vieux Os et Solibo Magnifique auront connus respectivement dans leur espace d'évolution auprès de nombreux autres sujets qui ont définitivement moulé leur personnalité. Ils leur ont offert des expériences aussi riches que variées, en leur présentant des facettes des soirées africaines, des carnivals et autres fêtes populaires qui rappellent l'esprit de convivialité et de gaieté reconnu au Nègre.

Les textes illustrent alors une vie simpliste, faite de randonnées amicales, fraternelles et amoureuses. Tout ce qui se passe entre Vieux Os, Rico Frantz et d'autres nombreux sujets n'est qu'expression de la joie de vivre ; signe de la gaieté d'une communauté décontractée, fière de mener la vie harmonieuse et digeste. On ne vit ici que pour et par autrui. La vie d'un sujet est menée par rapport à l'amour que l'on ressent ou incarne pour l'autre. Les petites randonnées amoureuses sont des occasions pour l'embellir davantage: «T'es fou, ça commence à marcher, j'ai rendez-vous avec elles demain soir. Qu'est-ce que tu faisais ? Qui t'a pris tout ce temps ? Elles voulaient savoir où tu étais ? ». ³⁸⁴Cette parole de Frantz à Vieux Os montre bien le degré de fraternité et de solidarité au-delà des sentiments amoureux que les personnages entretiennent les uns les autres. C'est de la même manière que la parole de Solibo efface tous les soucis par sa magie et sa simplicité : « J'aurais voulu pour lui d'une parole à sa mesure : inscrite dans une vie simple et plus haute que toute vie ». ³⁸⁵On a de cette manière un perpétuel désir de vivre en groupe, de bénéficier de la compagnie solidaire des autres membres de la communauté sans risque de connaître des frustrations liées aux égos. On se prend des nouvelles dès lors qu'on observe une moindre absence. On se rappelle mutuellement l'amour qu'on éprouve par un tel car il doit savoir que sa vie et sa présence règlent et impactent sur celles des autres : « Où vas-tu ? me demande ma cousine Didi. –Je rentre. –

³⁸⁴ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.56.

³⁸⁵ - *Solibo magnifique*, op. cit. p.27.

Déjà ! Où étais-tu ? Fifi t'a cherché toute la soirée... Ah bon... Je rentre pour que ça ne l'inquiète pas. Elle ne sait pas que je suis ici ».³⁸⁶

La culture nègre dévoile ainsi son charme pour la vie et permet de déployer des élans de solidarité qui maintiennent l'homme auprès de ses semblables, éloignant de la sorte des risques de divisions. Elle attire en laissant percevoir une vie dont la communauté et la famille demeurent les atouts clés. Il s'agit d'une vie où les grands conflits semblent avoir été relégués au calendrier grec. On comprend rapidement, en y regardant de plus près, que c'est cela l'essence même de l'identité nègre, puisque tous les sujets ne trouvent leur raison d'être que dans cette ambiance de solidarité et de convivialité. Celle-ci devient une opportunité au monde qui s'embarrasse dans l'isolationnisme et des égoïsmes divers. Le texte structure pour cela la déconstruction de l'individualisme et du snobisme. Il donne envie de revivre en famille, de se sentir important et aimé des autres malgré les préoccupations existentielles qui semblent occuper le clair du temps de chaque membre de la communauté. Tous sont attelés à se faire aimer et à accepter, de par leur modèle de vie et des types de relations qu'ils promeuvent autour d'eux. Cette approche stratégique telle que la définit Joseph Nye est ainsi suffisamment inhérente à la culture et l'identité nègres.

Par ailleurs, vivre à Fort-de-France, c'est connaître la beauté de la vie par la relation régulière des petites intrigues simplistes qui donnent tout le sens et le charme à cet espace. Ces petites intrigues, fondées sur l'amour, les rencontres, le cinéma, les jeux, donnent un parfum particulier aux microespaces qu'on y retrouve à l'exemple de la *Rue-de-la-paix*, Saint-Vil Mayard et bien d'autres dont le sens et la signification sont bien évocateurs. Les confidences se partagent facilement. La description de certains sujets particuliers est régulière. Bref, tout est organisé et fait de telle sorte que les notions de haine et d'inimitié soient presque inexistantes dans ce contexte où les rares rivalités sont des occasions de comprendre les réalités et les défauts des uns et des autres dans la communauté:

Borno Nelson vient d'entrer avec un sonore salut à la ronde. Tout le monde se retourne pour lui faire signe de ne pas déranger les joueurs. Le duel se fait entre le préfet Montal et le commissaire du gouvernement. Les deux hommes ont chacun un style qui résume bien leur personnalité. Le commissaire du gouvernement est un homme tout en nuances, poli, matois, presque obséquieux même (mais ne vous y fiez pas trop), tandis que le préfet a une grande habitude de la conquête. C'est un homme plutôt direct, qui aime aller droit au but,

³⁸⁶-*Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.57.

mais capable de faire preuve de subtilité si l'évènement le commande... Deux manières peut-être différentes mais un égal sens de la victoire.³⁸⁷

C'est de la même manière que tous les souvenirs du négrillon ne connotent que tout ce qui est aimable et candide lors de ses fréquentations des milieux nègres. La mémoire d'enfance du sujet négrillon ne rappelle que de bonnes occasions et de bons moments vécus dans une société accueillante et affable : « C'est pourquoi il est douteux que le négrillon connût des moments de solitude, même si les souvenirs de son enfance s'amorcent inmanquablement, par des mobilités solitaires ».³⁸⁸

La vie est ainsi réglée au jour le jour. Même les plus grandes personnalités de la ville sont des sujets humbles et modestes au regard de leur portrait qui laissent toujours entrevoir une modestie évidente et réelle qui éliminent toute velléité de distance et de discrimination. C'est ce qui fait que tous sont enclins au pardon et aux excuses. Tout finit rapidement autour des termes pardon, excuse, regret, désolation... Si on se trouve en train de heurter la personnalité de l'autre souvent de manière involontaire, le mea culpa est rapidement exprimé pour solliciter le pardon afin que la vie continue sans la moindre gêne qui vienne négativement impacter l'ambiance généralisée : « Excuses moi Loué, dit-il, je ne sais pourquoi tu es parti ; moi-même, je ne serais pas resté si ça ne se passait pas chez moi -Ecoute, Saint-Vil reprit Loué, je rentre tout simplement chez moi parce que je suis fatigué. Je rentre me coucher. Il n'y a pas d'autres raisons... ».³⁸⁹

On observe de la sorte tous les sujets attachés à la concorde sociale et interindividuelle pour toujours entretenir de bonnes relations dans la communauté.

Ainsi, le texte se présente comme une construction harmonieuse de la vie où tout est dépouillé des choses compliquées. C'est une vie décontractée, simpliste, libre, sans contingences sociales et institutionnelles. On parle des sujets les plus simples, les plus commodes. On évoque des fêtes, on se rappelle des moments de pures détente ensemble. Tout concourt à la recherche de la paix dans la communauté. Les textes laissent pour cela entrevoir les noms de lieux qui renvoient à ce nom collectif qu'est la tranquillité: « Je dois descendre la rue Lamarre jusqu'à la rue de la Paix... ».³⁹⁰ Des sujets demeurent affables et enclins au pardon dès lors qu'ils se sentent heurtés par des comportements des pairs qu'ils

³⁸⁷ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 58.

³⁸⁸ - *Antan d'enfance*, op. cit. p.17.

³⁸⁹ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.60.

³⁹⁰ - *Ibid.*, p.74.

qualifient eux-mêmes d'incompréhension assez vagues, ne pouvant pas entacher durablement les complicités existantes entre sujets : « Solibo n'avait point d'ennemis. Ala moindre incartade, tout revenait rapidement dans l'ordre de la réconciliation et du pardon... ». ³⁹¹

Et c'est dans ce contexte que les membres de la communauté trouvent des occasions idoines pour se rappeler de l'importance que chacun constitue non seulement pour la communauté, mais aussi dans la vie individuelle de chaque membre de cette grande famille. Ici, ce ne sont pas d'abord le rang social ou le volume des avoirs de l'individu qui comptent. Son intégration totale dans la vie de la communauté n'est pas conditionnée à ces contingences. Le respect qu'on lui donne est simplement lié à son statut d'homme et non à quelque chose d'autre. C'est pourquoi de façon générale, le Nègre s'intéresse d'abord à la simple présence de chacun de ses fils dans la grande famille qu'est la communauté ou la société toute entière : « Da a raison, n'importe quelle présence vaut mieux qu'une absence ». ³⁹² C'est dans ce sens que la disparition de Solibo est sujette à la désolation populaire. Le deuil est ainsi perçu comme un ennemi qui sépare les vies. On ne se contente plus de voir les relations qui unissaient au disparu. Ce qui compte c'est simplement sa présence auprès de l'ensemble. Comprendre aussi l'importance de la présence bien qu'étant inactif et mourant comme le fils d'Izma donne une lecture toute originale de la vie communautaire qu'on mène dans ces lieux. Et cela permet de mesurer une fois de plus la place que la culture nègre accorde à la vie. C'est la place la plus importante et la plus en vue. La littérature antillaise est pour cette raison une réponse aux théories qui tendent à remplacer l'homme par des outils ou des machines. Dans leur stratégie globale, l'homme devient irremplaçable dans un contexte où le profit semble prendre le pas sur tout ce qui est essentiellement humain.

En outre, la vie à Fort-de-France est aussi l'expression de la négation des grandeurs et du snobisme. Les sujets refusent tacitement un style de vie qui risque leur enlever leur élan de simplicité et d'humilité qui constitue selon eux, l'essence même de la vie. Ils demeurent décontractés. Le cas présenté sur le personnage Maitre Tirésias en est une illustration significative. Refusant les premières loges et les honneurs que son rang lui confère dans cette cité, parce que faisant partie de l'intelligentsia de la ville, Maitre Tirésias préfère consolider sa présence auprès des gens humbles : « Maitre Tirésias aurait

³⁹¹ - *Solibo magnifique*, op. cit. p. 62.

³⁹² - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 75.

pu rejoindre facilement l'équipe de la rue Lamarre, puis qu'en tant qu'enseignant, il fait dûment partie de l'intelligentsia de la ville, mais déteste ce qu'il appelle les snobs des salons de coiffure ». ³⁹³ Ce sujet s'attèle de la sorte à déconstruire tout ce qui artifice autour de la personne pouvant mettre à mal la familiarité et les liens d'appartenance au même sort, à la même condition. Maître Thirias met alors le monde à l'école de la modestie, considérée dans cette mesure comme l'élément idoine qui structure simplicité entre sujets. Pour lui, chaque sujet transindividuel qui n'aura pas acquis cette capacité à surseoir à son égo n'aura pas encore achevé son processus de transformation et de transindividualisation de sa personne initiale qui aura bénéficié des bonnes rencontres et initiations.

La préférence des lieux communs et modestes permet aussi d'aboutir aux conclusions selon lesquelles, ce n'est d'abord pas le statut social qui compte pour structurer la société chez le Nègre. Une fois de plus, c'est l'homme qui compte dans cette culture. L'homme dépouillé des contingences sociales, intellectuelles ou professionnelles qui l'empêchent très sérieusement de se consacrer à la véritable ambiance qu'offre la vie communautaire. C'est l'homme essentiel dont le respect ne tient pas du nom qu'il porte ou de ce qu'il a, mais de ce qu'il est en tant que simple membre de la communauté rendant ainsi le charme à tout ce qui structure la vie. Dépouillée de toute complication, elle permet à l'homme de s'épanouir, d'éviter le mal être, d'être dégoûtée et de bénéficier de la joie d'être ensemble, d'aimer et de se sentir aimé, de participer à l'épanouissement et à l'organisation des structures sociales et familiales.

On se sent dans un contexte où le Nègre expose son sens de la vie. Il stigmatise toute existence qui se résume au boulot, aux angoisses essentielles, aux inquiétudes socioprofessionnelles pour rechercher avec véhémence toutes les possibilités de rendre le sourire à l'homme écrasé par les vicissitudes de toute sorte. Le travail et autres gratifications sociales ne sont plus le fait des égoïsmes individuels, mais plutôt la recherche conséquente du vrai épanouissement du sujet transindividuel. Ce modèle de société qui caractérise ce que le Nègre suggère par le moyen de son art peut susciter des temps de réflexion dans certains systèmes socioéconomiques où on a remplacé l'homme par le capital ; système où l'homme n'est plus la finalité des recherches.

On perçoit aussi la suppression des classes sociales. Les rapports interindividuels sont simples, empreintes d'humilité et de modestie. Les rapprochements entre les individus

³⁹³ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 86.

favorisent une convivialité évidente entre les membres d'une même communauté : « Dans ces moments, on sent chez eux une réelle solidarité comme s'ils étaient collègues que professeurs et élèves ». ³⁹⁴ Dans cette mouvance, même les combats deviennent des sortes de distractions et de divertissements faisant place à des parodies de combats, de telle sorte qu'après ceux-ci, l'on ne constate aucune allure de rancunes ou de rancœurs. Tout semble se passer comme si on était à l'intérieur d'une même famille où les frères et sœurs se livrent à des pseudos combats pour rapidement se remettre ensemble afin de penser une vie commune. Le pugilat qui se passe dans le texte entre les élèves de l'École Nationale et ceux des Écoles Catholiques n'est donc qu'une façon d'animer les rues, de s'évaluer entre eux et de parfaire leur formation dans les groupes selon le modèle nègre. Cela est loin d'être un véritable combat où tous les coups sont permis pour vaincre son adversaire. Malgré des scènes de violences qui permettent aux garçons de mesurer la capacité de leur force physique, tout rentre rapidement dans l'ordre sans aucune rancune. On ne notera donc jamais une quelconque plainte des parents même si quelques fois, on enregistre de petites blessures. Tout semble se passer comme si cela faisait partie de la formation de ces garçons pour leur entrée et intégration dans la vie sociale. Ce que l'on remarque plutôt après les combats entre Batichon et Lipcius représentant respectivement leur école ; est davantage d'autres rendez-vous qu'ils se donnent pour poursuivre leur modèle de formation. Ces combats deviennent donc au fond des moyens d'initiation pour la vie sociale des garçons.

Au-delà de ces combats, tout ce qui intéresse les randonneurs n'est que de se fixer d'autres rendez-vous pour tout poursuivre ensemble. Il n'est cependant pas question de considérer dans la culture nègre, des simples incartades entre individus, entre communautés, entre société comme des occasions irrémédiables pour se ruer aux conflits. L'idéologie comprise dans cette logique est celle d'un monde qui recherche toujours éperdument les possibilités de réconciliation. Les conflits ouverts seraient alors très rares, voire inexistants dans ce modèle de société paisible et conviviale. La paix est pour cette raison essentiellement encrée dans les schèmes de cette culture. Les moments d'incompréhension et d'incertitudes ne doivent en aucun cas remettre en cause l'inviolabilité cette paix tenue pour valeur universelle.

³⁹⁴ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 166.

Au regard de nos textes, malgré tout et pour rien au monde, il n'y a jamais eu une séparation définitive du fait des incompréhensions entre les sujets ou entre les communautés. Les rencontres autour des buvettes et d'autres lieux préparés à propos permettent de tout remettre en ordre dans les meilleurs délais. Il est dès lors question pour le Nègre de faire intégrer cette culture dans les esprits de toutes les sociétés et les communautés de son entourage afin que les comportements de *va-t-en-guerre* puissent comprendre la nécessité d'une permanente entente, l'importance d'un dialogue constant entre les communautés. Il est alors une question importante pour découvrir une autre facette de la vie pour certaines sociétés n'ont jamais connu de paix et de stabilité. Le parfum de la fraternité et de l'harmonie se présente certainement comme une occasion pour certains de revoir leur façon de considérer et d'appréhender autrui. L'on ne perd pas de vue que la ville de Fort-de-France connaît des violences et des instabilités telles que le transcrit le texte. Mais l'important, c'est la façon dont tout ce monde se rue vers la réconciliation en se créant des occasions de retrouvailles comme des mariages, des randonnées dansantes et amoureuses.

Cet aspect envoûtant de la vie chez le Nègre concerne aussi la composante et les recettes culinaires. Les textes présentent des vertus culinaires qui ne laissent personne indifférent. La nourriture occupe pour cette raison une place capitale chez le Nègre pour ce qui est de la mise en place des relations amicales. C'est autour d'un bon plat, d'une bonne bouteille que tous les problèmes se règlent, que les amitiés se consolident, que d'autres nombreux liens sont tissés et que les secrets se dévoilent. Rien ne se passe sans partage autour d'un plat. Toutes les occasions, qu'elles soient heureuses ou malheureuses sont des moments idoines pour le partage autour d'un plat ou d'un verre. Il est dès lors important de revisiter les possibilités que le Nègre offre au monde à travers sa culture culinaire. Ce secret est détenu par les femmes accomplies, ayant subi une initiation à l'art culinaire. Car, il n'est simplement pas question, comme nous l'avons relevé, de la simple nourriture. Mais, derrière le plat qu'on offre se trouve une intention, une volonté tacite, un langage, une sollicitation pour conduire l'homme vers l'homme ou vers l'ensemble. La nourriture constitue donc une arme, non pour tuer, mais au contraire un moyen de susciter les échanges et les rencontres. Elle se présente ainsi comme l'un des multiples moyens pour rassembler par son charme

Ces vertus permettent aussi de conserver un acquis amical, d'assurer la stabilité dans son couple par ses vertus ensorcelantes, capables d'amener les hommes à changer

d'avis sur les questions qui engagent non seulement leur famille, mais aussi la société toute entière. Le sujet Izma détient ainsi ce pouvoir dans la mesure où c'est elle qui est chargée de réconcilier les familles, les couples et autres groupes autour d'un même plat. Elle apprivoise toute la ville de Fort- de- France par ses atouts culinaires. Elle parvient d'ailleurs à décider des grandes personnalités de cette ville. Tel est le cas du capitaine Philibert qui, ayant obtenu une affectation pour continuer à servir son pays dans une autre localité, décide finalement de demeurer à Petit-Goâve pour ne pas perdre les bons plats d'Izma. À travers sa décision, la ville continue à bénéficier des meilleurs services de ce grand officier qui assure mieux la sécurité de son entourage.

C'est alors un art culinaire magique, envoûtant qui pousse ceux qui se seront déjà imprégnés de sa magie à changer d'avis sur leurs possibles déplacements : « On dit même que le capitaine a déjà refusé un poste qui l'aurait obligé à quitter Petit-Goâve, effrayé de perdre le poisson en sauce d'Izma ». ³⁹⁵ La nourriture, au-delà de son aspect purement nutritif et vital pour l'homme, est aussi ce moyen par lequel les combats et autres luttes peuvent se décider. Le Nègre le sait. Il sait que c'est autour d'un plat que se disent les meilleures confidentialités. Ceci n'a rien à voir avec ce que l'on appelle communément de la gourmandise ou des excès de table. Il faut juste relever que la culture du partage, de la réconciliation et de la solidarité est solidement ancrée dans la nature profonde de cette identité. C'est pourquoi, lorsque que l'on parcourt Petit-Goâve et bien d'autres localités de l'arrière-pays où les valeurs sont encore totalement respectées, il est hors de question de trouver les gens en train de manger sans qu'on ne marque un arrêt pour directement partager avec eux, et faire partie de la sorte, par le lien du repas, de ceux qui partagent d'autres secrets profonds pour la communauté. L'invitation aux convives est donc de fait, rappelant ainsi les sociétés authentiques africaines selon lesquelles, les plus grands secrets et les plus grandes révélations se sont toujours faits autour d'un repas ou d'un vers.

C'est de cette façon que l'identité nègre se trouve au centre même des possibilités que présente le géostratège Joseph Nye pour susciter une adoption parfaite de sa culture, donc de son être au monde.

³⁹⁵ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 16.

CHAPITRE IX : DES PHÉNOTEXTES NÈGRES AU GÉNOTEXTE DE TRANSCULTURALITÉ

Il est question dans ce chapitre de reconsulter un certain nombre de notions qui ont une symbolique particulière chez le Nègre, et qui en fait, constituent dans les textes de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau, une opportunité pour toute l'humanité de revivre les véritable fondements du cosmos. Selon Edmond Cros, le rapport entre phénotexte et génotexte est celui de l'utilisation particulière d'une notion, d'un concept qui puisse s'ouvrir et s'élargir à une utilisation plus étendue et plus générale. Il affirme pour cela :

J'emploie pour génotexte pour décrire l'espace virtuel où les structures originelles programment le processus de productivité sémiotique, en empruntant le terme à la géographie humaine qui oppose le génotype (méditerranéen par exemple) aux divers phénotypes (andalou, catalan, provençal, italien...). Le travail de l'écriture consistera à déconstruire sans cesse ce mixte sous la forme de phénotextes voués à réaliser, à tous les niveaux textuels, en fonction de la spécificité de chacun d'entre eux, la syntaxe des messages préalablement programmés...si le terme de phénotexte est clair dans la mesure où il renvoie au texte imprimé, conçu comme une des réalisations possibles de la langue, celui de génotexte...situé, en conséquence la réalisation textuelle dans un ensemble large et indifférencié...³⁹⁶

Ainsi, certaines notions dans les textes de nos romanciers se voient attribuer un coefficient général, permettant de s'appuyer sur la signification nègre pour s'ouvrir au général. Le projet du texte antillais demeure constant de rendre ces différents phénotextes disponibles au monde entier, afin que le sens que le contenu symbolique et sémantique que la culture nègre leur attribue soit redistribué de façon globale à toutes les sensibilités culturelles. Il s'agit-là d'une volonté de transmission, de globalisation et de perpétuation des valeurs qui ne se limitent plus dans le contexte nègre, mais deviennent intégrantes et générales pour servir l'humanité toute entière. De la sorte, les notions comme le temps, la mort, le silence, la parole sont essentiellement perspectivistes et continuellement dynamiques dans le but de restaurer le cosmos.

1-A propos de la mort

Ce thème structure intégralement notre corpus de bout en bout, en proposant des lectures aussi variées que multiples dans la pratique de la vie quotidienne du Nègre.

La mort désigne d'abord un surpassement de soi pour oublier et exorciser sa condition. Les sujets vivent dans un état ascétique afin de parvenir très souvent aux

³⁹⁶ - *La Sociocritique*, op. cit. pp.55-56.

résultats les plus inattendus face à un problème précis. Les efforts surhumains que nombre de ces sujets effectuent leur permettent, dans majorité de cas, d'être considérés comme des êtres extraordinaires, capables de juguler les pires situations pour offrir à eux-mêmes ou à leur entourage des conditions favorables à leur épanouissement.

Sur un autre plan, les sujets djobeurs ou même Vieux Os sont tous proches de la mort, parce qu'ayant majoritairement, sinon tous perdu leur père par diverses causes (abandon, exil, décès, ...). Il faut prendre le mot père ici dans son sens profond et originel qui ne se limite pas seulement à la désignation du géniteur, mais exprime plutôt profondément un certain patrimoine, une origine, une source, une identité...une nationalité. Lorsqu'on observe de plus près le comportement des sujets pour se faire une nouvelle existence, leurs actions laissent bien percevoir les vertus qu'ils incarnent à défier l'absence suscitée par ce phénomène.

Il faut aussi le souligner, les textes présentent bien ces personnages errants, puisque c'est le père qui fixe, oriente et montre les voies qui conduisent vers la société, la vie de la maturité. Du moment où il meurt comme c'est le cas généralement chez Dany Laferrière, le fils semble perdu dans la mêlée existentielle. Mais, les sujets nègres ne se laissent pas abattre par ce handicap qu'est la mort. Ils le défient plutôt pour s'assumer pleinement dans leurs différentes activités. Ils deviennent au contraire plus que déterminés, aguerris et prompts à entreprendre pour se faire une nouvelle vie par des actions et des projets précis. La mort devient de la sorte, moins un handicap qu'un élément galvanisant qui conduit les sujets à se surpasser et à se surdimensionner pour être à la hauteur des enjeux socioéconomiques, socioculturels et politiques de leur quotidien. Ainsi, le sujet Vieux Os se propose de changer Haïti depuis son exil : « Il fut un temps où je voulais changer le pays à ma manière...Changer Haïti à partir de l'étranger ». ³⁹⁷ Vieux Os s'attèle à transcender toutes les difficultés et les manquements que peut générer l'exil pour se faire des projets à la dimension de toute une nation. Il s'illustre pour cela comme l'expression du don de soi, capable de rendre ses idées pérennes malgré les circonstances et le contexte très difficiles.

Par ailleurs, lorsqu'on observe la façon dont nombre de sujets s'accrochent à tout ce qui est proche ou similaire à la mort, il y a lieu d'y déceler une certaine volonté de quérir quelque chose dans ce royaume. Les sujets recherchent avec insistance et véhémence une certaine audience auprès des morts, auprès de leurs pères, symboles de leur

³⁹⁷ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.336.

identité. Il y a donc au final le souci de survivance, de vouloir pérenniser un certain héritage incarné par les morts. Que ce soit Phosphore, Pipi, Félix Soleil, Da ou même Vieux Os et bien d'autres, tous ont une proximité avec la mort d'une façon ou d'une autre. Phosphore est dorlis, Pipi, lui recherche auprès du fantôme Afoukal un éventuel héritage et richesse qu'auraient laissés ses pères. Anatole Anatole passe toute sa vie à errer dans les cimetières et à les garder comme un bien sacré. Da invoque les morts lorsque la société se trouve menacée pour exorciser le mal : « C'est ainsi que Da parle aux parents morts-Allez, réveillez-vous, faites quelque chose... vous ne voyez pas que les assassins se sont emparés de la ville... ? ».³⁹⁸ Toutes ces illustrations sont la preuve que le rapport entre les vivants et les morts est empreint d'une certaine complicité. La mort se vide de la sorte de son contenu effrayant pour exprimer un simple décalage avec les vivants, en maintenant toutes les possibilités de communication et d'interaction entre les deux entités. Elle devient dans cette perspective une volonté tacite pour certains de se ressourcer auprès des morts, de réitérer une certaine interdépendance entre vivants et ceux qui sont dans les tombes :

Phosphore ne s'adressait qu'à des personnes invisibles. Seule la fatigue arrêta sa marche entre les tombes, l'abattant au coin du cimetière où Ninon, résignée, lui avait fait construire une petite case... Phosphore s'occupait des tombes, les nettoyait, rallumait les bougies, reconstituait les bouquets décoiffés par le vent.³⁹⁹

Ce qui compte aussi dans cette ferme volonté de garder et de protéger particulièrement des caveaux comme le fait Phosphore, c'est cette symbolique de la préservation et de la souvenance de tout ce qui est vertus ancestrales. Il n'est pas superflu d'affirmer que ces œuvres sont tout un manifeste du souci de garder une certaine dimension de l'authenticité culturelle et identitaire. Leurs structures en sont une parfaite illustration de la défense des reliques ancestrales qui, finalement deviennent des références planétaires ou simplement humaines. Sans pour autant se présenter en une sorte de culte des ancêtres ou d'un passéisme béat, elles sont un étalage des vertus que le Nègre parvient à se faire de la mort et qui rétablit harmonieusement les rapports de l'homme avec l'univers. Valeurs qui transcendent le cadre sociologique antillais pour, non seulement devenir un modèle universel de dépassement de soi afin de juguler les difficultés suscitées par la mort, mais aussi d'exprimer sa fidélité au passé et son histoire incarnée par les ancêtres.

³⁹⁸ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 207.

³⁹⁹ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p. 65.

À ce niveau, l'idée de mort à travers une description pittoresque des cimetières n'est plus ce qui fait peur. Elle est davantage un mythe qui cache tout un patrimoine et encadre une ensemble de liens profonds que le Nègre entretient avec son passé. Le contrôle de cet environnement devient tout aussi stratégique aux yeux de Phosphore et de ses frères. De cette façon, le cimetière est un lieu qui grouille de vie, un lieu de recueillement. La mort est alors considérée comme un symbole de résurgence à l'image du phénix. Bref, un lieu où on assure concrètement le passage du témoin:

Parfois, Ninon l'autorisait à passer la nuit avec son père dans la petite case, récif de vie dans l'océan des morts, et l'enfant participait à l'écoute attentive des bruits de vie grouillante qui provenaient des caveaux. Les mottes de terre et de dalles vibraient d'amour et de regrets. L'adolescent s'en étonnait.⁴⁰⁰

Même si cela paraît paradoxal, l'œuvre montre bien la joie qu'incarnent les cimetières, la pleine vie qui y apparaît. Écriture du fantastique et du merveilleux ? Cela semble une évidence au regard de l'expression des extraordinaires antithèses qui transforment le cadre à priori lugubre et triste, en un vaste champ de joie et d'espérance. Bref, une manière de vivre ses valeurs, son identité malgré les conditions difficiles et presque invivables. Le sujet nègre insiste pour cela sur la nécessité de garder le lien étroit avec ses morts pour ne pas perdre le nord, surtout dans un contexte où le temps semble tout emporter par des dynamiques nouvelles et incontrôlables.

La façon dont Man Paville reçoit la nouvelle de la mort de son mari laisse aussi entrevoir des interrogations et des interprétations qui attisent davantage de la curiosité quant à la façon dont l'idée de mort chez le Nègre est transmuée et convertie à des fins positives et laudatives. Au lieu qu'elle soit abattue, désarmée par le découragement, la mort de Théophile Paville lui suggère au contraire des idées de développement économique. Comme quoi, selon la culture nègre, la mort est une occasion de se refaire, se redéfinir et changer absolument de statut. Elle offre des opportunités de prises de conscience d'un certain nombre de sujets qui doivent désormais prendre leur destin en main. C'est l'occasion de s'autodéterminer par des actions qui assurent finalement l'indépendance totale du sujet concerné. Les efforts et exploits économiques fournis par Man Paville font d'elle finalement un sujet libre et indépendant parce que ne comptant plus

⁴⁰⁰ - *Chronique des sept misères*, op. cit. p.25-26.

sur le secours d'un tiers. Pour tout dire, la solitude orchestrée par la mort dans les familles et les communautés conduit inéluctablement à une plus grande responsabilité des uns et des autres. Ceci est perçu comme un processus de la vie normale dans le cosmos. On comprend ainsi que la mort suscite des moments d'interrogations et de réflexions pour ceux qui restent afin que les conditions de vie soient davantage améliorées pour ne plus tomber dans les mêmes manques. La difficulté générée par la mort pousse Man Paville à des exploits qui auraient été quasi impossibles en temps de quiétude de présence de son mari. La mort suggère de la sorte une certaine philosophie de la vie que le Nègre rappelle à toute l'humanité souvent encline au désespoir.

Sous un autre angle, le choix est souvent vite fait lorsqu'il s'agit de rechercher l'épanouissement. Le sujet Nègre se trouve très souvent dans des situations embarrassantes de se laisser emporter par les divertissements qu'offre la vie au lieu de s'occuper toujours des morts. Ainsi, sans pour autant se soustraire à l'idée de mort qui côtoie en permanence l'homme, le choix que propose le texte est celui de rendre la vie gaie malgré la présence imperturbable et terrifiante de la mort : « -Laisse-moi essayer tout seul, ironise Frantz. Il est mort et on va l'enterrer demain, c'est bien ça. Mais nous, on est vivant et cette fête a été planifiée depuis longtemps. Où est le problème ? Il va à sa tombe et nous on va à notre fête... Moi je ne vais pas cesser de vivre parce qu'un type est mort ». ⁴⁰¹ Il n'est cependant pas question de l'abandon des morts dans leur déveine. Cette séparation entre vie et mort n'est non plus une illustration du cynisme humain à la dimension mondiale. Il est juste question de penser davantage à la vie, à ceux qui continuent de vivre. Car le mort semble dépendre d'une autre entité hors de la portée humaine. Ce que l'homme semble maîtriser et contrôler n'est que l'instant de sa vie. Le sujet Frantz confirme-là une dimension importante de la culture nègre. Les universaux culturels sur lesquels il insiste sont ceux qui prônent la vie, la défendent et la consomment au lieu de se laisser divertir par une série de problèmes existentielles qui généralement conduisent à la mort.

Les sujets sont aussi proches de la mort par le fait qu'ils y pensent régulièrement, non dans le sens d'un fléau terrifiant ou d'un phénomène inquiétant qui suscite la terreur, mais plutôt comme d'un proche ami dont il faut s'accommoder et se familiariser. La mort, pour les sujets Vieux Os et Frantz, est un fidèle ami qu'il faut appréhender, apprendre à connaître et admettre comme faisant partie de l'existence humaine. Cependant, ils relèvent

⁴⁰¹ -*Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p78.

qu'il faut la laisser arriver seule au lieu de la provoquer comme l'homme sait bien le faire pour assouvir ses intérêts égoïstes et machiavéliques comme dans le contexte esclavagiste de la société antillaise. Un phénomène qu'on ne doit pas provoquer afin d'en apprécier la délicatesse et la profondeur. L'admiration que Frantz et Vieux Os ont des cimetières témoigne du respect vis-à-vis de la mort. A un certain niveau, les morts continuent à côtoyer les vivants et en assurent la protection. Lorsqu'ils fuient les vicissitudes de la vie, les vivants ont toujours tendance à consulter leurs morts comme le révèle le texte. Ce qui illustre les relations de proximité qui les lient: « j'aime bien ces cimetières ». ⁴⁰² En parlant ainsi, Vieux Os prouve toute l'admiration qu'il a, non pas seulement du lieu évoqué, mais aussi et surtout de tous ceux qui s'y reposent à jamais. Il est question d'une admiration qui va au-delà de la simple mort pour s'incarner dans ce que ces disparus nègres et leur culture représentent pour leurs héritiers culturels.

Les questions que se posent Vieux Os au sujet de la mort permettent aussi à l'homme de rester en éveil vis-à-vis de cette dernière. Elles lui permettent de s'interroger et de questionner l'après-mort. Cela semble tout à fait curieux. Mais, c'est aussi important dans ce sens où l'idée de mort chez le Nègre peut contribuer à régler socialement les comportements des vivants. Face au déclin et à la désacralisation actuelle de la vie, le fait d'être proche de la mort amène l'homme à se raviser comme le suggère le *Pari pascalien*. ⁴⁰³ Ainsi, c'est le monde qui gagne en termes de respect pour la vie : « Des fois, je pense à la mort... Ne plus être là... Je me demande toujours ce qui se passe après. J'essaie d'y penser, mais je n'y arrive pas ». ⁴⁰⁴ Ce grand inconnu qu'exprime la mort régule le comportement de tous les sujets et les pousse à plus de retenue dans leurs actions. Chacun individuellement s'active, de son vivant à mener une existence honorable pour s'assurer non seulement une meilleure renommée auprès de ses congénères, mais aussi pour se préparer au bilan à présenter devant les aïeux. Cette façon de percevoir la mort laisse entendre chez le Nègre que la vie ne doit jamais être menée de façon désinvolte. La responsabilité comportementale est d'abord individuelle auprès des ancêtres et auprès du Dieu créateur. Ce double jugement qui attend tout Nègre après sa mort laisse souvent dire

⁴⁰² - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 89.

⁴⁰³ - Blaise Pascal, écrivain français chrétien du 17^{ème} siècle a rédigé un ouvrage *Le Pari* dans lequel il demande au monde de parier que Dieu existe. Il montre ainsi l'avantage du pari qui semble ne pas avoir d'inconvénient. L'avantage tient de ce que si l'homme parie que Dieu existe, il ne le regrettera pas à sa mort. Mais, si au contraire, il parie que Dieu n'existe pas et qu'il s'avère à la fin des temps qu'il existe vraiment, le parieur aura tout à perdre. Cependant, cet ouvrage a connu beaucoup de critiques du fait d'abord qu'il tente de prouver la présence de Dieu par un simple pari ; ensuite du fait aussi qu'il ne suffit pas de parier que Dieu existe, il faut y croire pour bénéficier de son immense bonté.

⁴⁰⁴ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.90.

aux sujets comme Congo, Solibo, Vieux Os, Da des propos souvent révélateurs: « Que dirais-je aux aïeux lorsque je m'en irai ? », « Je ne suis pas capable de répondre de tels actes auprès des ancêtres le jour de mon retour dans le grand royaume ». La mort est ainsi un grand catalyseur de comportements qui régule et règle les actions des humains.

Au-delà de ce questionnement sur l'après-mort, le corpus illustre une curieuse idée de la façon de se sentir du mort. La première des choses à relever est que le mort est souvent bien conscient de son état et du voyage qu'il entreprend. Cette conscience lui reste vivante et active. Vieux Os en fait une expérience qui pourrait définitivement révolutionner l'idée qu'on en fait, tout en rendant cette mort aimable, gaie et facilement acceptable. La description qu'il fait des quelques minutes pendant lesquelles il a été visité par la mort permet d'y déceler un élan de satisfaction de se retrouver dans sa félicité : « j'avais l'impression d'être au seuil de la mort...Tous mes sens étaient à ce point aiguisés...A partir d'un certain moment, j'ai commencé à me sentir bien. Très bien même. Je ne souffrais plus, c'était merveilleux...La mort est entré dans la chambre et j'ai poussé un cri». ⁴⁰⁵ La mort devient dans cette perspective un passage en douceur d'une étape de la vie à une autre, d'un monde à l'autre puisque dans cette culture, elle constitue un royaume, tout un monde. Le sujet continue, dans cet étrange voyage à garder sa conscience intacte et à percevoir le déroulement des événements dont il est capable d'en faire le point. Cette perception particulière de la mort vient davantage consolider l'idée de seconde vie après le long voyage terrestre chez le Nègre.

C'est d'ailleurs de ce monde qu'il est question pour la vieille Nozéa. Car pour cette voyante, les morts sont autour de nous. Ils *vivent* avec les vivants, les côtoient, orientent leurs décisions, influencent leur quotidien. La mort est alors si proche et se confond au quotidien des vivants. Mais ce qui est encore admirable et apprécié dans cette logique, c'est la volonté pour les sujets de solliciter la mort. Ils la sollicitent souvent activement bien qu'ils ne soient pas en situation de souffrance. C'est encore le cas de la voyante Nozéa. L'idée que cela laisse entendre est celle selon laquelle le monde des morts est meilleur que celui des vivants. Nozéa est vivante. Mais elle a des avantages tout au moins hors du commun. Elle est capable de voir dans l'au-delà. Elle a une perception des choses qui ne se limite pas à la simple perception d'un homme qui n'a pas des attributs hautement

⁴⁰⁵ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. pp.90-91.

extraordinaires et mystiques. Elle sait ce qui s'y passe. Elle communique avec les morts et maîtrise leurs situations respectives :

Ils passent tous devant moi pour aller là-bas, à leur dernière demeure. Je suis née ici dans cette maison. Je ne l'ai jamais quittée. J'ai vu passer tout le monde devant cette galerie ; grands et petits, puissants et pauvres, hommes et femmes. Moi aussi, je veux m'en aller, mais mon fiancé ne veut pas encore de moi...- c'est qui votre fiancé ? Demande étourdiment Rico. – C'est le maître des cimetières...Le jour où je danserai dans ses bras, ce sera le plus beau jour de ma vie.⁴⁰⁶

Au regard de tout ceci, la mort est un bien dans le sens de la culture du sujet Nozéa. Elle l'attend d'ailleurs avec impatience. Son désir permanent est de s'y retrouver. Elle laisse entendre que la vraie félicité se trouve dans l'au-delà. Il est donc, dès lors inopportun de s'accrocher indéfectiblement au monde lorsqu'on sait que le meilleur se trouve dans la mort. Il n'est cependant pas question de faire l'éloge de la mort et d'inviter quiconque à la rechercher. Il s'agit pour le texte de stigmatiser tout comportement obsédé et indéfectiblement accroché au monde et à ses plaisirs au point d'user de tous les moyens, même les plus abjectes pour bénéficier des avantages qu'il offre au détriment de toute la société. Il serait tout de même curieux de penser que le texte encourage la mort. Il banalise simplement les biens qu'une certaine catégorie de société considère comme une fin en soi. L'idée de mort dans la culture nègre permet donc de réguler les aliénations et les obsessions. Elle permet de penser aux possibilités d'une meilleure vie au-delà de ce monde. Mais, c'est aussi important dans le sens où cette conception de la mort permet de réguler certains comportements des individus dans une société. La proximité de l'homme avec la mort permet finalement à l'humanité de gagner sa vie tout en la valorisant, dès lors qu'elle comprend que non seulement la vie ne tient qu'à un fil, mais aussi et surtout laisse percevoir une suite de questionnements qui la rendent davantage magique et mythique. Ceci consolide aussi davantage le côté très spirituel du Nègre qui ne se contente pas de la matière pour être en harmonie avec lui-même et avec le monde qui l'entoure.

Pour Nozéa donc, la mort est une continuité de la vie. On peut davantage affirmer que la mort est dans la vie de même que la vie est dans la mort. Il s'agit d'un lien indéfectible entre les deux pans de l'existence de chaque individu. La présence de la mort, même si elle vient sanctionner la fin d'un parcours, ne saurait marquer la fin de la vie sur

⁴⁰⁶-*Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit, pp.96-97.

un certain nombre de plans. Chaque vivant a pour ainsi dire le devoir de bien assurer cette transition afin de mieux appréhender la continuité qui en découle. L'idée de mort impose que l'on vive dans une certaine discipline qui passe par la mise en application des vertus et de principes existentiels qui fondent une meilleure sociabilité du sujet pour mieux vivre dans une communauté et œuvrer ainsi à l'équilibre du cosmos. C'est à ces principes que sont moulés tous les sujets transindividuels que les textes présentent. La mort devient un sujet démythifié, sacralisé qui revient dans les sujets de conversation de façon simplifiée : « - Pourquoi parles-tu de ma mort Loné ? Ce n'est pas un sujet de conversation. Au contraire, Saint-Vil, c'est la seule chose qui vaille la peine qu'on en parle »⁴⁰⁷.

La mort ne devrait donc surprendre personne. Elle est une opportunité et un couronnement, quelque chose qu'on peut gagner à la seule condition qu'elle soit précédée d'une meilleure existence, d'un bilan positif pendant la vie. Sur ce plan, le texte laisse percevoir une invite à une vie modérée et pondérée, pleine d'actions laudatives pour la société. Les principes de fraternité, d'humilité et d'amitié sont pour cela recherchés dans la culture que le Nègre promeut et propose. Vieux Os, Congo ou Solibo y restent solidement attachés. C'est d'ailleurs dans la même perspective que nombre de services sont majoritairement gratuits parce que le sujet nègre sait que la rétribution et les récompenses s'évaluent après la mort. Ce travail a pour cela évoqué la gratuité des services de Neg-feuille ou de Papa feuille. L'immédiateté de la récompense leur importe peu. Ils savent que le meilleur est reçu dans l'au-delà. On comprend ainsi pourquoi, chaque fois que la voyante Nozèa communique avec les morts, ceux-ci ne cessent, par son intermédiaire, d'exhorter les vivants à une vie mesurée, modérée et positive.

Enfin, un autre élément important concernant les morts renvoie à leur paresseuse activité qui est voulue pour laisser la primeur et la mesure des décisions aux vivants qui peuvent les invoquer en temps opportun. Le sujet Da leur voue un respect total et une confiance évidente. C'est dans cette logique qu'elle les invoque, les interpelle en temps de crise afin qu'ils interviennent pour secourir les villes de Fort-de-France en prise à la dictature : « c'est ainsi que Da parle à nos parents morts : Allez réveillez-vous, faites quelque chose, bande de fainéants. Vous ne voyez pas que les assassins se sont emparés de notre ville. La terreur règne et vous vous reposez. Eh ! bien, ce n'est pas le moment. Allez

⁴⁰⁷ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.63.

debout les morts. ».⁴⁰⁸Ces propos de Da, en tant qu'incantatrice des valeurs haïtiennes dans ce texte, laissent entrevoir un certain nombre de remarques et lectures.

La première est liée au fait que la culture nègre n'est pas une culture oubliée ou même coupée du rapport avec les ancêtres. Ce n'est pas une culture qui se débarrasse de son passé et s'aventure dans le futur sans appui d'authenticité. C'est une identité qui s'enracine pour mieux appréhender le présent et se projeter avec assurance dans le monde. Les morts ont toujours une influence directe sur le présent, ce à travers les valeurs qu'ils auraient léguées à la communauté. L'appel de Da n'est pas destiné à faire revenir les morts à la vie. Mais plutôt, a pour mission de reconstituer les valeurs et les vertus qui auraient jusqu'à présent guidé la communauté haïtienne, lui accordant stabilité et harmonie. C'est donc un appel qui déconstruit et refuse le contexte de violence, de haine et de dépravation dans lequel est plongé Fort-de-France, afin de revenir sur les valeurs qu'elle qualifie elle-même de source de vie.

L'autre remarque renvoie à l'échec du monde présent. Invoquer les morts laisse aussi entendre que le présent n'assume pas avec efficacité ses responsabilités comme cela s'est fait dans le passé édicté par les vertus des anciens. La négation du présent exige que l'homme se réfère aux cultures ancestrales pour pouvoir se maintenir et assurer la continuité de la vie. Y a-t-il eu entorses sur les valeurs originales garantes de la stabilité communautaire ? Le texte indique, par cette attitude de Da, qu'il y a dévoiement et déviations dans la mise en valeur d'une certaine culture et identité. L'adoption de certaines valeurs venues d'ailleurs par le processus d'interculturalité s'est faite du mauvais sens par l'acceptation des modèles d'avilissement et de servitude. La violence policière, la corruption et autres dépravations vécues dans le présent ne sont pas de l'ordre des valeurs nègres comme le traduisent nos romans. Il y a donc urgence de rentrer dans le passé afin de reconsidérer les valeurs fondamentales qui sauront sauver l'humanité toute entière.

2- L'assujettissement du temps

La notion du temps suscite quelques appréhensions. La culture nègre renverse-t-elle les données fondamentales que l'on connaît du temps sur l'existence humaine ? Peut-être pas automatiquement. Mais il est une chose que l'on peut bien remarquer dans l'expression de cette culture par l'œuvre *Solibo Magnifique*. Le temps est bel bien cette entité qui coule, cette dimension insaisissable et fugace de la vie dont on ne maîtrise pas le

⁴⁰⁸ -*Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 207.

déroulement. Il s'avère même qu'on ne puisse l'arrêter, le ralentir, le soumettre au rythme qu'on aimerait qu'il prenne face au contexte qu'offre la vie. Mais l'œuvre de Patrick Chamoiseau laisse percevoir une identité qui assujettit le temps en vivant sans allure, sans cette pression à laquelle il soumet toute l'humanité. Ce que l'identité nègre fait du temps en le démystifiant, en le soumettant à la mesure de l'homme, permet à ce dernier de pouvoir jouir de son existence sans toutes ces inquiétudes qui laissent croire à la fuite du temps et qui le mettent ainsi sous pression souvent insupportable avec des conséquences graves sur toute l'humanité. Tel Lamartine, poète français du 19^{ème} siècle qui commandait au temps de suspendre son vol, les grandes expressions et considérations sur ce dernier se sont multipliées au fil du temps. L'on peut alors par exemple entendre des analyses et plaintes sur le temps comme: « le temps c'est l'argent », « le temps passe si vite », « le temps s'en va », ... Ces propos souvent très culturels sont certes vrais, vérifiables, mais n'empêchent pas les sujets nègres comme Congo et Chambizié de s'interroger sur cette notion pour lui accorder une lecture surprenante:

Toutes les dépositions furent les mêmes : Le temps c'est quoi, monsieur l'inspectère?... Evariste Pilon demeurait insensible à cette question. Pour lui, le temps consistait en secondes, en minutes et en heures. Il agitait la montre, en indiquant les aiguilles aux témoins, exigeant une réponse même approximative. Chambizié, marqueur de paroles, lui renvoya des questions insensées : comment savoir le temps qui passe, monsieur l'inspectère ? Le temps c'est des graines de riz ? C'est un rouleau de toile qu'on peint au mètre ...? Oui c'est qu'il passe quand il passe ? Par devant ou par derrière ? Solibo avait glissé dans les racines, alors nous on attendait, comme dans ce pays, partout, on attend. Qu'est-ce que hier ? Qu'est-ce que demain, quand on attend? ... Quel temps ? Mais quel temps ? Sans autonomie ou sans indépendance, il n'y a que tempête ou temps mort...⁴⁰⁹

Ces propos et interrogations apparemment naïfs du sujet Chambizié laissent bien entrevoir la problématique culturelle du temps chez le Nègre. Si l'homme, de façon générale, paraît courir après le temps pour essayer de le rattraper, vivre selon lui et en lui, le sujet haïtien nègre propose autre chose.

En effet, les sujets qualifient la pression du temps par l'un de ses dérivés en parlant de « tempête ». Pour eux, la course après le temps pour essayer de le saisir et s'en accommoder enlève toute autonomie à l'existence de l'homme. L'actualité d'une notion comme celle-là relève ainsi de la déconstruction d'une certaine idée qu'on se fait d'elle. Et

⁴⁰⁹ -Solibo magnifique, op. cit. p.145.

de ce fait, les habitudes et les considérations vis-à-vis d'elle évoluent pour permettre à l'homme de se libérer un tant soit peu de l'une des grandes prisons de la modernité et ses corollaires. Car courir après le temps aliène suffisamment l'homme de telle sorte qu'il oublie l'essentiel de la vie pour s'atteler à être à la page, à ne pas être en retard sur tel ou tel autre domaine. Le temps dépossède ainsi l'homme de son minimum de liberté et d'autonomie. Il perturbe sérieusement le comportement quotidien de tous les sujets. L'aliénation totale de l'homme est alors au rendez-vous avec une permanente inquiétude de ne pouvoir toujours être à la page, de ne pouvoir être du temps.

L'important dans cette mesure c'est que le Nègre refuse de se soumettre à cette pression. Il dépossède le temps de son grand pouvoir que certaines cultures lui ont souvent accordé à tort ou à raison. Toujours est-il qu'il y a lieu de considérer cette sorte de révolte vis-à-vis de cette pression qui est nécessairement une des conséquences fâcheuses de la volonté de l'homme de posséder le monde. Le Nègre par contre, le soumet à son rythme à lui pour pouvoir jouir de son autonomie et de son indépendance, afin garder sa lucidité face aux conséquences que ces ambitions démesurées de courir après le temps suscitent. Qu'on se comprenne bien, cette lecture sur le temps que transcrit *Solibo Magnifique* n'est en rien une conception banale et simple qui déboucherait sur la notion de « *perte de temps* » chez le Nègre. Il n'en n'est pas question. Il s'agit d'une caractéristique phénotextuelle qui sort le temps d'un aspect très général, très global pour s'adapter à son vécu dans une culture. Mais un vécu qui envoie des signaux non moins importants à d'autres sensibilités identitaires, voire même à la civilisation de l'universel afin qu'elle puisse s'en inspirer et comprendre qu'il s'agit effectivement d'une entité très fugace qu'il vaut mieux ignorer dans certaines circonstances si l'on veut s'en affranchir. L'identité nègre relève dans ce texte l'échec de cette course organisée après le temps. Une course qui, dans la majorité des cas que relève le texte, n'a produit que des frustrations et des aliénations pour avoir passé le temps à courir après l'insaisissable. Pour preuve, ce temps n'a jamais été rattrapé. C'est pourquoi il faut simplement vivre dans le temps puisqu'on y retient rien et il est une erreur à vouloir courir après ce qui est insaisissable : « Congo créolisa d'un temps de manioc, du temps où l'on en mangeait par-ci, il voyait bien passer la plante et comptait ses saisons, mais aujourd'hui, il ne savait du temps que l'élan des avions aux bords de ses cases ». ⁴¹⁰ Il n'y a donc rien à garder après de longues courses effectuées après le temps. Tout ce qui revient chez le Nègre, c'est la mise à profit de la

⁴¹⁰ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.146.

simplicité du quotidien. Le Nègre suggère une alternative de vivre en ignorant le temps qui décontenance et empêche de jouir pleinement de sa liberté et des instants présents.

3-Le silence résilient et pédagogique

Les notions de silence, de résilience et de pédagogie paraissent au premier abord comme suffisamment incompatibles du fait de leurs sens. Par silence, on entend cette capacité à se taire face à une situation qui, pourtant nécessite une prise de parole. Le silence pour cette raison est une attitude souvent stratégique. C'est une arme dans bien de cas et de situations, qui consiste à éviter de prendre la parole de peur de se faire découvrir lorsque ce que l'on peut dire est susceptible de créer de la suspicion. Sur un autre plan, le silence peut aussi traduire une peur, une incapacité, un manque de moyens ou d'arguments pour faire face à une situation. On se sent alors désarmé et préfère garder le silence. Mais, dans le cas du silence résilient, il est davantage question d'une stratégie de résistance. C'est un ressort psychologique, une capacité à résister aux traumatismes de l'extérieur. C'est aussi une aptitude à garder le calme au lieu de se laisser emporter lorsqu'on est sûr de ses forces et arguments. C'est sur ce plan qu'il devient pédagogique parce que susceptible d'apporter des leçons, d'enseigner une autre voie qui serait différente de celle que le débat ou la discussion imposent.

Si les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau les illustrent comme des « marqueurs de parole » d'après de nombreux critiques, les mêmes textes révèlent une attitude propre à la personnalité du Nègre au regard des traumatismes qu'il aura subis et continue de vivre pour maintenir le cosmos dans une sorte d'équilibre malgré de nombreuses tentatives de sa destabilisation. Le Nègre demeure ferme dans son silence qui est toute une stratégie afin de poursuivre son œuvre de porter le poids du monde comme le percevait déjà le poète Camerounais Engelbert Mveng, lorsqu'il considère le silence du Nègre comme le prix à payer pour maintenir le monde dans le giron de la stabilité nonobstant les poussées infatigables du post-modernisme. En faisant une part belle au silence, le Nègre connaît bien évidemment sa force et son efficacité dans un monde qui semble plonger dans des dynamiques incontrôlables, foulant au pied les principes fondamentaux des valeurs humaines. Loin d'être donc une faiblesse ou une forme de lâcheté, le silence est une grande force. Car le sujet ne se définit pas seulement par ce qu'il dit, mais aussi et très souvent par ce qu'il tait: « Le concept de sujet se rapporte donc au fonctionnement de ce fait socio-idéologique, mais ce fonctionnement n'est accessible qu'à

travers ce que le sujet dit, ce qu'il laisse entendre ou ce qu'il tait ». ⁴¹¹ Le silence est alors au cœur de la stratégie nègre pour mener à bien le combat qui est le sien, à savoir maintenir, sinon donner un nouveau souffle aux valeurs fondamentales de l'homme.

Il est d'abord question du silence face aux voies (et voix) du destin. La culture nègre rappelle d'abord, au-delà de tout, que l'homme ne saurait se soustraire à l'influence déterminante de du Créateur. Qu'importe son ingéniosité qui le rend à même de transformer et soumettre son entourage à sa volonté, à changer le monde par des inventions extraordinaires et régulièrement au-dessus de l'imaginables, le monde demeure aussi misérable, soumis indéfectiblement à celui qui en est le garant créateur. Il se doit ainsi de garder silence face à certains de ses atouts inexplicables par la seule ingéniosité humaine. Les textes de nos romanciers conduisent donc au silence comme expression et mode de communication du Tout Puissant. Il s'agit d'un silence parlant qui réduit l'homme à sa simple expression malgré sa volonté hégémonique. Le monde doit par conséquent se soumettre à ce destin qui matérialise la Toute Puissance de Dieu relativement avec l'humilité de l'homme. Lorsqu'on observe encore la mort du sujet Solibo, on est en droit de relever que la vie de tout sujet est soumise à cette volonté du destin. Car les médecins auront essayé toute sorte d'investigation pour trouver une cause explicable et rationnelle à cette disparition somme toute étrange, ils ne parviennent à aucun résultat. C'est de la même manière que la police tente vainement de faire les enquêtes les plus élaborées pour parvenir à une cause précise de sa mort. Mais tout s'avère vain. La seule lecture que suggère le texte convie à la voix du silence et du destin : « Si Solibo est mort au jour d'aujourd'hui, c'est de la main du destin, inspectère », ⁴¹² affirme ainsi avec assurance le vieux et sage Congo. Les mêmes raisons seront d'ailleurs évoquées pour tenter, une fois de plus de justifier la mort de Congo lui-même: « La fatigue venant, Congo s'apprêtait à regagner le Lamentin, quand un son de tambour(ou du destin) l'attira au monument aux mort ». ⁴¹³ Au regard de tout ceci, la culture nègre convie une fois de plus le monde à éviter le tumulte face à une éventuelle expression de Dieu que l'on ne peut considérer qu'en terme de destin. Au lieu donc de tenter de soumettre le monde par sa propre volonté, il doit plutôt suivre en silence la manifestation du destin.

⁴¹¹ -*La Sociocritique*, op. cit. p. 106.

⁴¹² -*Solibo magnifique*, po. cit. p. 68.

⁴¹³ -*Ibid.*, p. 105.

Le silence dont il est question n'est nullement un silence passif, inopérant et sans action. Dans cette perspective Du Nègre, il est question d'un silence qui est sous-tendu par des actions plutôt efficaces. Il s'agit d'un silence expressif, susceptible de déclencher des possibilités qui conduisent la société à des actions, des victoires action et à la félicité. C'est le cas du sujet Congo pour qui le silence est l'incarnation de toute une panoplie de valeurs fondamentales qui sont d'une actualité permanente pour l'homme :

Toutes les dépositions furent les mêmes. On attendait à l'aise même, car de la parole tu bâtis le village, mais du silence ho ! C'est le monde que tu construis. En plus, il y a tant de silences dans la parole que de parole dans le silence. Qui a peur du silence par ici ? Le silence sonne et résonne, et signifie autant que la voix. C'est une question d'oreille, inspectère, la parole du conteur, c'est le son de sa gorge, mais c'est aussi sa sueur, les roulades de ses yeux, son ventre, les desseins de ses mains, son odeur, celle de la compagnie, le son du ka et tous les silences. Il faut y ajouter la nuit autour, la pluie s'il pleut, les vibrations silencieuses du monde. Qui a peur du silence par ici ? Personne ? Personne n'a peur, surtout d'un silence de Solibo... Cette apologie du silence tombe à point pour arranger tout le monde.⁴¹⁴

Ainsi, face à la mort et aux événements dont l'entendement de l'homme ne parvient aucunement à trouver une réponse, face aux préoccupations essentielles de la vie humaine, le silence auquel convie la sagesse nègre est une stratégie pour ne pas perdre la face. Il s'illustre de surcroît comme une expérience révélatrice de puissance, une manifestation riche en messages et en significations.

Le silence du Nègre, au regard de tout ceci, ne doit plus être considéré sous le prisme d'une démission ou d'un aveu de faiblesse face aux défis qui l'interpellent sur nombre de situations. C'est un silence qui dispose à l'écoute d'autrui: «Mes compliments, c'est un bon compagnon. Il parle peu, mais il sait écouter».⁴¹⁵ Il est plutôt question d'une volonté de se faire entendre autrement. L'identité nègre apporte pour cela une autre attitude géostratégique qui met entre parenthèse la guerre de la communication. Elle minorise les influences négatives des annonces inopportunes, les communications enflammantes, les avis provocateurs, les réactions incendiaires... que le monde vit à la moindre incartade entre cultures, entre peuples, entre civilisations. Le silence sur cette base stratégique évite davantage les confrontations et devient de ce fait une valeur qui permet au sujet culturel nègre d'enseigner au monde cette voie souvent plus efficace que nombre de grandes théories et de réflexions sur la paix.

⁴¹⁴ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.148.

⁴¹⁵ -*Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p. 64.

Si le sujet Nègre sollicite et enseigne donc davantage le silence, c'est aussi pour que le monde cesse pour quelque temps la rhétorique des voix discordantes pour se concentrer à ce qui peut davantage redonner dignité et harmonie à toute l'humanité, espoir et réflexion sur les véritables voies qui conduisent le monde vers une réconciliation intercivisationnelle et interculturelle. Bref, le silence, cette force qui transcende le temps et l'espace dévient une école susceptible d'amener les peuples à la retenue. Celle qui rétablit l'homme au centre des préoccupations de toute investigation et recherche. Ne dit-on pas dans la tradition judéo-chrétienne que « si la parole est d'argent, le silence est d'or ? » Ne relève-t-on pas aussi dans la sagesse africaine parlant des sujets mûres et âgés qu' « avoir un gros ventre ne signifie pas toujours qu'on mange beaucoup. C'est que de secrets s'y cachent par une attitude à supporter et préserver les équilibres par le silence »? Il en va ainsi pour les attitudes régulatrices et résilientes des sujets Congo, Gasner et bien d'autres qui choisissent de se taire au lieu de se plaindre lorsqu'ils vivent des situations désobligeantes et souvent incompréhensibles que leur impose la vie.

En tout état de cause, ces équilibres que préserve le silence sont de l'amour silencieux et du stoïcisme stratégique, parfois aussi d'une souffrance que le Nègre refuse de laisser transparaître en affichant constamment aux yeux du monde sa posture de garant de l'équilibre dans un monde essentiellement voué aux désordres. Ainsi, lorsque le monde apprendra à se taire au sens que lui offre le Nègre, les incompréhensions et conflits pourront désormais subir une courbe décroissante, gage d'une maturité acquise aux soins de la sagesse nègre. Les sujets Loné et Da en sont une parfaite illustration du silence qu'ils gardent face aux incongruités d'une administration qui ne maîtrise pas les rouages de fonctionnement de sa société. Da ne cesse jamais ainsi, dans la formation qu'elle donne à Vieux Os, de lui rappeler : « Face à certaines situations de la vie, il faut savoir se taire ». ⁴¹⁶ Il est une grande stratégie de résilience et domination qui offre des capacités extraordinaires pour mieux apprécier une situation avant d'agir tel que le vivent les sujets nègres.

4- La parole (re) créatrice

En promouvant le silence et ses possibilités d'harmonie, d'abnégation et de recherche effrénée de la paix, le texte antillais laisse aussi entrevoir les opportunités de la parole comme une force poignante, englobante et éminemment stratégique. Elle s'avère

⁴¹⁶ - *Le Charme des après-midi sans fin*, op. cit. p.199.

alors différente d'une simple prise de parole qui mène simplement à un acte locutoire. Elle est davantage action, force perlocutoire et expression d'une volonté d'agir sur son interlocuteur présent ou absent comme le disait Austin: « Dire c'est faire ».⁴¹⁷

L'évolution du monde permet bien de faire des analyses qui conduisent à des constats poignants. Pour cela, il semble être clair que la prochaine guerre, si elle ne se vit pas encore entre peuples, ne sera plus une guerre militaro-économique. Il s'agit certainement d'une guerre culturelle, civilisationnelle. Car les peuples tendent davantage à imposer aux autres leurs valeurs. Il est donc question dans ce cas d'extirper dans la diaspora culturelle et littéraire de l'identité nègre, ses atouts qui lui permettent davantage de prendre activement part à ladite guerre étant bien outillé afin de déposer dans *ce champ de bataille*, le patrimoine qui semble mieux approprié aux équilibres du monde actuel.

Pour cela, certains des travaux comme celui-ci visent à transformer le sujet universel en une entité agissante déterminée à réévaluer et restructurer ses réponses aux réalités socio-économiques et culturelles du monde. Le sujet culturel nègre se doit, par ce moyen de produire, de renvoyer et de révéler au monde des images convaincantes transculturelles et cosmopolitiques. Sur ce, la parole n'est plus essentiellement un acte simplement locutoire et individuel, il traduit l'expression de la volonté de l'ensemble. Elle est l'émanation du désir communautaire:

L'acte de parole est une réponse individuelle à une circonstance déterminée, mais la parole elle-même est essentiellement un produit du Nous. Il n'y a cependant pas de discours, au sens où nous l'entendons, qui soit idéologiquement pur mais, plus exactement des traces discursives susceptibles de se reconstituer en microsémiotiques significatives, qui marquent plus ou moins fortement une parole et lui donnent une signification socio-historique.⁴¹⁸

La littérature, à travers le texte antillais s'avère ainsi l'un des pouvoirs démystificateurs pour parvenir à donner à la parole, la plénitude de son rôle grâce à ses possibilités agissantes, à ses vertus créatives, à ses possibilités de révéler et de restaurer ce qui a été chahuté, détourné par le mensonge historique.

⁴¹⁷ -Austin, *Pragmatique*, Paris, Seuil, 1985, 56.

⁴¹⁸ -*La Sociocritique*, op. cit. p. 123.

Le thème de la parole dans la littérature antillaise est alors très riche et évocateur. Beaucoup de critiques s'y sont intéressés en exprimant à chaque fois les particularités de ses recherches. Dans ce travail, il question de procéder aux analyses qui font du sujet nègre, un sujet type qui utilise la parole comme moyen d'intégrer et de faire intégrer le monde dans un champ de valeurs où se livrent inexorablement les combats culturels du fait des interactions diverses. La parole est, dans ce grand champ, une stratégie pour se faire entendre afin d'insuffler sa volonté au monde. Pour le cas précis du Nègre, c'est une source de possibilités d'atteindre finalement ses objectifs dans le sens d'enseigner, de prédire et de structurer les valeurs.

Il faut d'abord rappeler en quelques mots le contexte du pouvoir enchanteur de la parole. Le monde vit un stress au quotidien, depuis les grandes inventions et la course effrénée vers les armements les plus sophistiquées. La part du Nègre dans ce contexte qui annonce une certaine apocalypse du monde, c'est l'enchantement. Il lui revient de redonner du sourire et du rêve à l'humanité. On aura beau affirmer qu'il est absent des grandes inventions, pourtant il est au centre de la manœuvre pour assumer le gros du travail par le pouvoir enchanteur de la parole, afin de donner un certain sourire et espoir à ce monde devenu très ennuyeux. Dans ce cas, le fait pour le texte *Solibo Magnifique* de comparer « la nuit blanche » au « cochon planche » relève d'une tournure, d'un style mélodieusement paronymique qui flatte et ranime l'oreille comme beaucoup d'autres expressions qui structurent cette œuvre. Ainsi, nimbée d'humour, la comparaison fait rire copieusement l'assistance par la prestance de Solibo, s'offrant ainsi une occasion de se départir du stress et des déboires existentiels qu'impose la société de l'heure, essentiellement ennuyeuse.

Sur ce plan, la parole de Solibo est source de vie et d'espoir : « par douze tak-tak, sonores et deux trois grondements de son tambour gros-ka, Sucette convoqua une compagnie sous la lumière de son flambeau. Flap, et même plus vite que flap, délaissant les tables de jeux, un auditoire s'était formé, avide, déjà de l'apparition de Solibo Magnifique : toute parole du vieux conteur, rare ces temps-ci, était bonne à entendre... ».⁴¹⁹ L'abandon de toutes les activités pour aller suivre le parolier atteste bien de la volonté du peuple de se départir de la « prison quotidienne » pour enfin se ressourcer auprès de Solibo qui émerveille et décontracte. La population s'offre un dire. Elle sait

⁴¹⁹ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 29.

écouter afin de bénéficier totalement de sa magie. L'important n'est pas d'être compris, mais de profiter de l'originalité du dit et des techniques du parolier :

Alors Isidore, tandis qu'au loin les rumeurs s'épuisaient, le maître de la parole avait parlé, parlé, inoculant à l'auditoire une fièvre sans médecine. Il ne s'agissait pas de comprendre le dit, mais de s'ouvrir au dire, s'y laisser emporter. Car Solibo devenait là un son de gorge plus en voltage qu'un solo de clarinette quand Stélio le musicien engouffrait son souffle.⁴²⁰

Ainsi, la parole est dans ce champ universel, une contribution où le Nègre la considère et la présente aux yeux du monde comme modèle de restauration des énergies positives et vivifiantes souvent dispersées et épuisées dans un contexte de perpétuelles crises. Elle retrouve son rôle fondamental qui est de construire, d'édifier et de bâtir le monde par la puissance du verbe. Le texte de Patrick Chamoiseau procède de cette manière, à la résurrection de la vraie parole qui est celle qui prédit et bénit: « la parole signifie la vie, la vie qui continue et que l'homme doit respecter à tout moment parce qu'elle est seule chose d'ici-bas qui ne passe guère ». ⁴²¹ De la sorte, si la parole est ainsi reconsidérée dans le monde au même titre que les produits qu'on qualifie de grandes valeurs, le verbe nègre, dépositaire d'une culture certaine et universelle, peut efficacement suggérer une nouvelle dynamique dans le monde et structurer de valeurs inaliénables.

C'est dans cette logique que la parole est investie de pouvoir et d'attributs qui font d'elle un élément fondamental dans le concert des nations. Edouard Mokwe lui accorde pour cela tout un pouvoir : « la parole est tout d'abord la faculté naturelle qu'a tout sujet non muet de parler, d'émettre le son de sa voix, c'est-à-dire exprimer un sentiment ou une pensée. Elle est ensuite investie d'un aspect plus hermétique, en tant qu'elle est de nature à donner le pouvoir à l'homme, de nommer son environnement, d'agir sur le monde de Dieu... ». ⁴²² Cette définition d'Edouard Mokwé rappelle aussi d'une façon ou d'une autre l'aspect sacré qui est associé à la parole, qui émane de la cosmogonie de la vieille Egypte pharaonique où le dieu soleil Ra achève la création par le verbe. Cette dernière dimension le rapproche aussi du verbe biblique dans Genèse présentant la création du monde par la parole. Elle se trouve alors être ce moyen par lequel toutes choses sont venues à l'existence : « La parole en question, douée d'un pouvoir créateur, est liée au serment, à la

⁴²⁰ - *Solibo magnifique*, op. cit. p. 33.

⁴²¹ - Francis Bebey, *Le Fils d'Agatha moudio*, Yaoundé, 1967, Editions Clé, p.25.

⁴²² - Edouard Mokwé, *De la quintessence de la parole dans Solibo magnifique de P. Chamoiseau et de la vannerie, des coques, des poils et des plumes dans l'Art et l'artisanat d'Engelbert Mveng*, p. 28.

prière, aux incantations. Elle véhicule l'ordre. Il suffit de penser à son effet dans les communications orales interpersonnelles dans les danses et chants sacrés ». ⁴²³ Dans ce cas précis de la littérature antillaise, on la simule au mystère du tambour. Elle réfère tour à tour au son envoûtant des tambours et aux communications interpersonnelles se voulant ainsi didactiques lorsqu'elles découlent non seulement des mythes fondateurs de cette partie de ces contrées et de l'Afrique en particulier, mais aussi et surtout ceux du monde entier. La parole recouvre ainsi sa dimension universelle. Elle fonctionne comme le socle des universaux culturels comme le révèle la cosmogénèse. Elle est créatrice et restructuratrice de la mémoire collective souvent raturée, déstructurée par des apories des dominations et frustrations intercivilisationnelles et interculturelles. C'est ainsi dans l'œuvre *Solibo Magnifique*, le sujet chambizié, écrivain en quête d'identité, réussit à se réconcilier avec lui-même et avec l'histoire de sa société grâce à de prestigieuses informations qu'il obtient de ses entrevues avec le parolier:

Solibo m'aborda un matin, avec comme bonjour la question épuisée :
chambizié ho, écrire ça sert à quoi ?... Puis il me parla de tout et de rien, de la
parole et du reste sans même reprendre son souffle, il me raconta l'origine du
marché ... il me donna des nouvelles indéchiffrables de chansons oubliées,
de mémoires. ⁴²⁴

En outre, Chambizié et les autres concitoyens restent émus par le charisme et la personnalité de Solibo en tant que dépositaire du pouvoir traditionnel. En rendant ainsi sa personnalité aimable, ces attributs et autres qualités de restructurateur, de créateur grâce à la parole, Solibo s'affiche comme dépositaire du pouvoir originel. Tout ceci fait de lui le parangon du Nègre équilibré et culturellement enraciné, donc apte à offrir au monde une culture et une identité qui puissent servir dans l'élaboration d'un sujet collectif. C'est ainsi que le narrateur en fait l'éloge :

Solibo hantait les abus de la prostitution, ... Le plus souvent, de
prostitué en prostitué, il présentait à ses compagnons d'autres
manières de nous-mêmes : Ah, voici Margaret... et voici Haïti... c'est
clara de la Dominique... La Caraïbe est là... Sans avoir connu ces
pays, brisant dans sa tête les os de l'isolement, Solibo Magnifique
pouvait en parler, et en parler et en parler... Les confidences de ces
femmes, et leurs façons de goûter la nuit suffisaient au conteur de

⁴²³ -Théodore Mayi-Matip, *L'Univers de la parole*, Yaoundé, Editions Clé, 1983, p. 46.

⁴²⁴ -*Solibo magnifique*, op. cit. p.45.

d'écrire chaque terre, chaque peuple, chaque douleur. Même les femmes du Brésil, du Chili, de Colombie... s'étonnaient de sa présence sur l'autre Amérique ».⁴²⁵

Grâce à la parole, Solibo crée un univers cosmopolite. Il exprime davantage la face transhistorique et transgénérationnelle des vertus de la parole. Il s'agit ici d'une portée essentiellement ouverte et étanche de la culture nègre qui permet au monde de sortir des carcans d'exclusion et de replis identitaires que le monde connaît aujourd'hui. Il suscite un climat de convivialité où les cultures s'entrechoquent pour enfin s'accepter et s'harmoniser. Cela dit, la parole de Solibo atteste que le Nègre gagne en épaisseur sur ce plan. Car le verbe qu'il manipule allègrement à le pouvoir fécondant suprême d'activer la force unificatrice et synergie des différentes sensibilités culturelles autour de lui. Il s'agit-là d'un construit civilisationnel élaboré par Solibo et qui puisse servir d'alternative au monde des divisions et des replis identitaires. Sous ce rapport, la parole du Nègre profond s'avère une belle victoire de son identité dès lors que le sujet africain appréhende les origines de l'homme d'abord par rapport à la parole et au maniement de celle-ci. La parole est donc en prise directe avec l'énergie créatrice. Il revient au Nègre d'aujourd'hui de narrer le monde, de présenter ses qualités enfouies dans les profondeurs de la parole. Il pourra agir de la sorte sur lui en montrant au reste du monde les énigmes issues de son être profond et susceptibles d'appriivoiser et calmer n'importe quelle adversité:

... J'ai commencé à percevoir sa force. Sa voix vibrait dans son front, dans ses joues, habitait ses yeux, sa poitrine et son ventre : une force. Il ne s'était pas encore penché sur le porc que maître cochon ne criait déjà plus. Il sauta dans le parc pour s'adresser à la bête en voltige. Là même, elle s'allongea sur le côté comme étourdie... Je ne me rappelle pas ce qu'il avait au cochon. Mais, sans mots ni parole, devant l'animal, Solibo était une voix... - Papa, deux questions, avais-je dit à Solibo, bien longtemps après l'incident du cochon : comment la parole peut-elle calmer un cochon fou? Et n'est-ce pas dérisoire de l'utiliser pour tuer un cochon?... Le Magnifique avait souri :-Il faut être ce que tu fais, cochon, devant le cochon, parole de cochon devant le cri du cochon, perdre de ton importance, est là toute parole calme...⁴²⁶

L'image que présente Solibo relève du fantastique et de l'extraordinaire d'une part dans la mesure où il parvient à dompter la nature. Il réussit à assujettir un animal qui n'a rien à voir avec la communication verbale réservée à l'homme uniquement. La parole du Nègre contient ainsi des pouvoirs et attributs qui sont au-delà de l'entendement. C'est

⁴²⁵ -*Solibo magnifique*, op. cit. p. 176.

⁴²⁶ -*Ibid.* pp. 81-82.

grâce à cette magie, à ce pouvoir mystique que le Nègre peut aujourd'hui continuer à communiquer et demeurer en harmonie avec la nature. Le pouvoir « mystique » de la parole de Solibo est de telle sorte qu'il soumet même les animaux à sa volonté. Il n'est pas question d'une simple domestication d'un animal. Mais plutôt de l'illustration d'un pouvoir qui demeure en harmonie avec la nature et qui convie l'humanité à cette façon de vivre, susceptible de montrer une intercommunicabilité efficace même au-delà des espèces à travers cette forme de puissance du verbe que produit tout discours au moyen de la parole :

Je rappelle en effet que j'appelle discours la spécificité de la pratique discursive d'un sujet transindividuel, ce qui me conduit à définir par interdiscursivité l'ensemble des pratiques discursives acquises-essentiellement dans des contextes d'intercommunication- par un sujet qui, comme tous les sujets, a traversé et traverse une multiplicité de sujets transindividuels...⁴²⁷

La parole est alors une puissance réparatrice, une vertu unificatrice, surtout une force libératrice. C'est une simple parole qui libère le narrateur et lui permet d'exprimer et de consommer son amour envers Lysa. Sans cette parole, Vieux Os se sentirait toujours coincé dans son for intérieur : « Mais, elle ne pourrait m'ouvrir son cœur que si je prononçais le mot de passe ».⁴²⁸ Le mot apparaît ainsi comme une force libératrice capable de toucher n'importe quel être humain du moment où il est utilisé à dessein. Il permet au sujet antillais d'être lui-même et de bénéficier des atouts de son environnement. Les grandes possibilités et vertus comme l'amour, les compagnies et les amitiés sont ainsi facilement appréhendables grâce aux vertus de la parole qui restructure et refait le monde.

C'est aussi elle qui assure le lien entre les choses visibles et celles invisibles. Car les choses invisibles souvent muées en silence, souvent tassées dans la simple volonté, ne deviennent immanentes que par la force du verbe. Le texte présente de la sorte un grand nombre de ces choses que seul le mot parvient à exprimer et à traduire l'ampleur : « Il est là, enfin. Il faut que je lui parle. Mon cœur veut de mon corps pour sauter sur son cœur. Mais rien ne peut se faire sans le mot. Alors ? Rien ».⁴²⁹ Ainsi, la culture nègre réserve une place de choix à la valeur de la parole. C'est aussi cette parole qui console après les crimes perpétrés. C'est toujours et encore elle qui appelle au dialogue des peuples, à la cessation des hostilités, à l'amour entre peuples, entre nations, entre individus. La parole est alors, au

⁴²⁷ -*La Sociocritique*, op. cit. p.109.

⁴²⁸ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 127.

⁴²⁹ -*Ibid.*, p. 128.

sens profond du terme, le seul lien qui puisse détruire et abolir ce qui a souvent constitué une difficile voire impossible communication dans le monde.

5- Des opposites identitaires à la transculturalité

5-1 - Culture/ Politique

Il s'agit précisément dans ce contexte des opposites politique/culture. Ces deux concepts développent une certaine opposition qui permet au texte d'aboutir à un choix qui s'opère au sein d'une communauté qui ne cesse d'affiner de jour en jour les valeurs qui, finalement sont considérées comme des universaux culturels et identitaires. Avant d'entrer précisément dans l'analyse de ces notions considérées dans cette perspective comme des opposites, selon la terminologie empruntée à Edmond CROS, afin de mieux percevoir leur appréhension dans la culture du Nègre, il est d'abord judicieux de les analyser de façon séparée afin de pouvoir y déceler les contenus implicites et latents.

Pour ce qui est de la culture, cette notion apparaît de bout en bout dans la découverte des textes de Patrick Chamoiseau et de Dany Laferrière. Selon Edmond Cros:

La culture peut être définie-entre bien d'autres définitions possibles-comme l'espace idéologique dont la fonction objective est d'ancrer une collectivité dans la conscience qu'elle a son identité...Elle fonctionne comme une mémoire collective qui sert de référence et elle est en conséquence vécue officiellement comme gardienne de continuité...⁴³⁰

Aussi vaste que le texte lui-même, le thème de culture se déploie dans les textes du début à la fin sous de nombreuses manifestations. On peut alors affirmer sans exagérer sous une certaine perception, que les textes antillais sont des manifestes culturels de l'identité nègre.

Ce qui est d'abord frappant et susceptible d'attirer curiosité et attention, c'est son côté cosmopolitique et transculturel. L'œuvre est enrichie par de nombreux intertextes et mythes bien mis au service de cette expression culturelle qui transcende le temps et l'espace.

Concernant les intertextes littéraires, les textes présentent une pléthore d'ouvrages de tous les genres, champs littéraires variés et d'autres domaines du savoir. Ils convoquent pèle mêle d'autres textes des domaines divers comme la croyance, les traditions, les rites, le théâtre et la poésie ... C'est ainsi que dans *Les Cris des oiseaux fous*, on relève un

⁴³⁰ - *La Sociocritique*, op. cit. p.113.

nombre impressionnant d'autres auteurs parmi lesquels Jean Price-Mars, Sophocle, Musset, Antigone,.... Ce foisonnement intertextuel des savoirs, genres et spiritualité donne une allure de résumer le monde entier dans un même espace qui est celui où se déroulent les actions. Le monde se trouve de la sorte en posture de consommer et de pratiquer une diversité unifiée autour de la modération nègre à des fins bien précises. Dans cette mesure donc, les différentes œuvres, surtout théâtrales dans leur grande majorité, constituent les objets de représentation dans les nombreuses salles de cinéma que compte la ville de Port-au-Prince par exemple. Le foisonnement des intertextes, des genres, des arts...laisse place à une société encline à la richesse qu'offre ce divers et ce multiple pour finalement se résumer à un éloge culturel sous la tutelle bienveillante et l'implémentation des sujets nègres: « Ah ! Vieux Os, on ne va pas se laisser abattre. Ils ne nous auront pas. Nous n'allons pas décevoir Gasner. Ce qu'il faut, c'est changer de tactique. Nous les obligerons à venir nous chercher sur notre terrain. Et notre terrain, c'est la culture ». ⁴³¹

Finalement, les sujets sont conscients du fait que c'est la promotion de la culture qui doit donner une certaine allure au monde. C'est pour cette raison qu'ils multiplient les manifestations culturelles qui ne laissent jamais le politique indifférent. Encore que ces manifestations mettent à mal ses actions qui, très souvent ne sont pas arrimées aux projets intégrateurs et universalistes de la société.

Les sujets aiment donc bien assister à toutes ces représentations théâtrales. Ils sont bien passionnés de romans qu'ils lisent sans arrêt. Ils sont fans de la poésie et consultent tous les ouvrages ayant un quelconque rapport avec la culture des auteurs des époques et des espaces bien différents et diversifiés. Ils sont régulièrement nourris aux sources des carnivals géants. Solibo Magnifique les entretient par le moyen de la parole et fait revivre des richesses de la sagesse et la culture nègre par la découverte d'un fonds culturel qui définit l'humanité toute entière et rappelle les fondements même du cosmos. Ils se trouvent ainsi comme de véritables sujets transindividuels et transculturels parce que traversés par toutes ces influences et sensibilités identitaires et culturelles. Ils sont traversés par de nombreux modèles, de nombreux types de personnalités, de sujets culturels qui leur confèrent autant de moyens et d'arguments possibles qui les arment pour combattre une politique avilissante et réductrice dans laquelle semble vouloir plonger certains esprits attelés aux désordres divers.

⁴³¹ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.150.

De plus, comme cela a été évoqué, ce texte offre nombre d'intertextes liés au théâtre et qui permettent d'apprécier encore l'épanouissement du théâtre réaliste qui s'y déploie. En suivant les représentations du théâtre réaliste avec André Murphy dans son œuvre *l'Enfer des hommes*, l'objectif de ces multiples intertextes permet aussi de comprendre la portée universelle de la culture illustrée dans ce roman. En suscitant un rapport contigu entre le roman et le théâtre, on se retrouve dans une situation où ces deux genres constituent la totalité de l'expression humaine. Les différents types de tonalités qui structurent la vie de l'homme s'y déploient pour se compléter et se retrouver sur le principal objectif qui est celui de la formation de la conscience collective. Port-au-prince, Fort-de-France et bien d'autres cadres se retrouvent alors comme des modèles de structuration des sujets capables de représenter finalement toute l'humanité.

C'est l'humanité toute entière que certains sujets comme Gasner ou Vieux Os sollicitent lorsqu'ils prônent tout ce qui est ouverture au plan culturel, susceptible de promouvoir la découverte d'autrui et de tous, de révéler un certain nombre de vérités sur l'origine des savoirs, de la spiritualité. Ils stigmatisent tout esprit d'enfermement qui rétrécit l'espace et le temps en y imposant de la monotonie à des fins juste politiques qui trouvent leurs compte d'asservissement dans l'enfermement des esprits. Gasner et Vieux Os ne supportent pas vivre dans les milieux contigus et fermés sur eux-mêmes qu'ils considèrent comme une forme de mort qui empêche la découverte des richesses culturelles du monde. Pour le texte donc, la mort connaît en fait sa principale cause qui est l'enfermement dans les affaires politiques, c'est le manque pour nombre de Caribéens d'un espace d'épanouissement et d'évasion qui serait la cause de ces différentes morts observées dans l'œuvre : « L'esprit de Gasner n'y est plus. Son esprit vole au-dessus de nos têtes. Qui l'a tué ? Pour moi, c'est un tout. Toute culture haïtienne. Cette culture complètement fermée sur elle-même, sans pouvoir en sortir. C'est une ile... ».⁴³²

Le texte, à travers cette multitude d'éléments culturels, stigmatise cet état de chose. C'est que l'intellectualisme antillais s'affiche comme une réalité par son ouverture au monde, par son amour pour tout ce qui est partage et universalisme. Il rappelle qu'Haïti est une véritable diaspora culturelle nègre qui permet de proposer des solutions pour échapper, non seulement au pouvoir totalitaire, mais aussi à la gêne et à l'ennui qui poussent vers des comportements déviants et à l'analphabétisme, bref, à la trilogie sexe-pouvoir-mort que le

⁴³² -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.172.

texte stigmatise. Il lui apporte et propose une autre totalement libre et dépouillée de tous ces aléas politiques et dictatoriaux : « Pas de combat, pas de politique. Rien que le plaisir d'être ensemble. Quand je suis avec Philippe, il n'y a plus de notion de pays, de race ou de classe sociale. Rien que des rires et des connivences de complicité et surtout une immense loyauté de l'un envers l'autre ». ⁴³³

Il s'agit-là d'un univers qui bannit les avatars, franchit les barrières raciales pour prôner une fraternité universelle qui saura lutter contre toutes les discriminations et autres freins à l'épanouissement de l'être quelle que soit sa race :

... Mais, malgré tout, mes univers restent séparés. J'y vois le fait que je suis éclectique en amour comme en amitié. Je n'arrive pas à être confiné dans un seul genre, une seule classe sociale, un seul combat, et surtout un seul mode de pensée. Je reste curieux de tout et j'aime aller là où l'on ne m'attend pas. ⁴³⁴

Par ailleurs, le texte propose aussi un important nombre de mythes comme celui de Legba, d'Ulysse, de Cendrillon..., substrats culturels évidents qu'il convient de consulter pour en dégager les universaux culturels. Ce qui est important dans l'expression de ces mythes, c'est l'intrusion dans l'universalisme lorsqu'on sait qu'ils sont le creuset des universaux culturels tantôt évoqués. Utilisés dans ce contexte haïtien et antillais de façon générale, ces mythes sont bien entendu l'expression de la volonté de cette culture de justifier la part de l'identité nègre dans l'universalisme. C'est donc le lieu du rejet du néganisme et de l'enfermement. L'alternative, c'est l'évolution, le brassage, les rencontres sous le regard vigilant de l'authenticité nègre: « Chaque jour apporte sa ration de chance à prendre. Si n'est pas aujourd'hui, ce sera demain. Hier ne compte déjà plus, n'a jamais compté. Hier n'existe pas. Tout se passe entre aujourd'hui et demain. La vie coule, dans cette région à une vitesse infernale ». ⁴³⁵ Ce refus du passé ne saurait cependant être la négation ou même le refus de son Histoire. Mais il est question d'oublier les blessures du passé pour se remettre constamment vers l'avenir. Il est question de négliger les méandres d'un passé traumatisant pour se faire peau neuve afin de toujours regarder vers l'avenir où se trouve logé le destin du monde parce que l'identité nègre conçoit ce dernier comme une entité perspectiviste.

⁴³³ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 244.

⁴³⁴ -Ibid., p.245.

⁴³⁵ -Ibid., p. 335.

En outre, le texte antillais articule aussi son contenu autour de la politique. On peut même dire sur un double plan politico-culturel. C'est le combat qui se livre dans le texte, permettant de fait d'avoir deux grands groupes de sujets. D'une part le groupe de ceux qui s'écartent du régime, de la politique et qui s'intéressent à la chose culturelle pour la promouvoir et tenter, par ses manifestations diverses, d'oublier la conjoncture invivable imposée par les acteurs politiques. De l'autre côté, c'est les soumis, les adeptes du régime machiavélique qui se disent trempés totalement dans la politique. L'œuvre se trouve ainsi au centre de ce duel politico-culturel qu'il convient de traiter d'abord séparément afin d'avoir une vision plus claire de la lecture que le texte en propose.

Telle que présentée dans ces textes, la politique renvoie à la l'idée de la recherche effrénée du pouvoir. Tout ce qui se vit et se dit tourne autour de la politique, c'est-à-dire sur la façon de parvenir au pouvoir et de le conserver. Ce qu'on retient rapidement de ce thème, c'est la façon dont le narrateur le stigmatise et le fustige, ceci pour des raisons diverses. Le narrateur considère cette politique comme la cause de tous les déboires et autres maux que connaît la société caribéenne, particulièrement celle haïtienne. On en parle dans tous les coins et recoins de Port-au Prince. Tout le monde s'y adonne et les gens oublient par-là l'essentiel et l'important de leur temps pour ne parler que politique. La politique est alors la chose la mieux partagée de cette ville, selon la conception relative à la recherche du pouvoir.

La politique paraît alors être un danger et un tabou. Le narrateur met en garde tous ceux qui s'y aventurent dans la mesure où le milieu est pollué de chantage et d'espions à la solde du dictateur qui ne compte cependant pas libérer une portion du pouvoir qu'il exerce: « Je lui ai dit que ça ne pouvait être qu'une erreur puisque comme tu me l'as toujours dit, tu ne te mêles jamais de politique ». ⁴³⁶ En dehors du simple fait qu'elle est de temps en temps évoquée par des gens qui n'y comprennent d'ailleurs rien, la politique dans sa pratique et son vécu réel, est la chasse gardée d'une certaine classe de personnes qui en jouissent pleinement et ne comptent pas abandonner leur priorité au détriment du peuple. On ne s'y engage pas, surtout en posture de contestataire, de progressiste sans encourir d'énormes dangers.

Par ailleurs, le texte considère la politique comme réductrice, promotion de la monotonie sociale et existentielle au profit des valeurs culturelles que toute société digne

⁴³⁶ -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p.45.

de ce nom se doit de favoriser la pratique et le développement. Le fait que tout se réduise à la politique devient un drame pour le narrateur. Tout le monde aspire aux charges de président. La société toute entière devient rêveuse, oubliant l'essentiel de la vie. Et c'est à ce niveau que naissent les contradictions et oppositions entre culture et politique dans le texte. La culture est, pour ceux qui s'opposent au régime, la seule alternative pour se faire une vraie existence et une identité qui permettent aux Antillais de se mouvoir dans ce monde actuel à travers le choix qu'ils opèrent entre politique et culture, même si on connaît d'avance l'issue du choix où les choses sont claires :

Je peux toujours penser à autre chose, mais l'obsédante question ne vient pas sortir de ma tête: La politique ou la culture ? Et je ne veux entendre personne me dire que c'est la même chose, que l'un ne va pas sans l'autre, enfin ce genre de conneries qui ne semblent convenir qu'aux pays pauvres. Dans un pays riche, le théâtre n'est que du théâtre, le cinéma est avant tout un divertissement, la littérature peut servir à faire rêver. Ici, tout doit servir à conforter le dictateur dans son fauteuil ou à le déstabiliser. La politique est le but de toute chose.⁴³⁷

On le perçoit donc, le texte établit un certain nombre de rapports entre politique et culture. Il semble même inféoder l'une à l'autre. Car la lutte que mène le narrateur et d'autres sujets dans l'œuvre est celui de dissocier le champ politique des manifestations culturelles jugées opportunes pour une société comme Haïti ou la Martinique. La culture dans ce contexte sert de contrepoids à la politique telle que vécue dans ces contrées : « Tout n'est pas que politique. J'aimerais changer l'ordre des choses... Cette passion de la chose politique vue uniquement sous l'angle du pouvoir ».⁴³⁸

Le nouvel idéal nègre consiste dans cette mesure à promouvoir et à proposer autre chose que la quête du pouvoir. Libérer la culture du carcan politique devient un défi pour la nouvelle classe d'artistes et d'intellectuels haïtiens car la politique ne favorise pas l'éclosion des dons et des génies dans les sociétés où elle est vécue de cette manière. Elle n'est qu'enfermement et ne permet pas au peuple de s'épanouir : « On veut tellement me confiner dans un seul sujet (la politique), comme si mon cerveau n'était pas plus vaste que leur univers ».⁴³⁹ Le personnage narrateur exprime ainsi sa volonté à s'ouvrir en fuyant le champ restreint et étroit de la politique pour favoriser une ouverture vers les entités autres que politiques, susceptibles de développer l'être intégral.

⁴³⁷ -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 49.

⁴³⁸ -Ibid. p.65.

⁴³⁹ -Ibid., p. 72.

Si le texte antillais est régulièrement une longue relation des dérives du pouvoir dictatorial à Port-au-Prince ou ailleurs dans les Caraïbes, il propose aussi, même explicitement, une possibilité de se détourner de la politique telle que vécue et pratiquée à Port-au-Prince et ailleurs. Le texte antillais est donc, sous cet angle, le manifeste de l'idéologie transcrite qui promet, comme dans la théorie de Samuel Huntington, de s'armer culturellement pour affronter avec vigueur les nouveaux défis mondiaux qui sont d'ordre civilisationnel. Le politique, sur ce plan, bat de l'aile au profit de tout ce qui est valeurs culturelles. Par des mécanismes de dissuasion diverses, la culture freine l'élan de la politique, qui aura conduit, depuis des lustres, l'humanité vers des voies qui ne sont toujours pas à même de pérenniser l'harmonie universelle, l'émancipation digne des valeurs et surtout l'identification de l'apport de certains peuples, surtout celui nègre, dans l'élaboration des savoirs. C'est ce côté réducteur, limitatif et surtout discriminatoire que les textes antillais fustigent dans la pratique politique, telle que léguée par le colon. L'identité nègre, telle que vécue et exprimée à Port-au-Prince ou à Fort-de-France par des manifestations diverses, répond à cette exigence. Au regard de l'évolution du monde avec des nouveaux défis, des nouvelles révélations sur la cosmogénèse, la politique se réduit davantage au local et demeure de plus en plus ethnocentrée de la façon dont elle est vécue dans les textes. Le monde doit donc se libérer de son emprise pour favoriser une éclosion culturelle, une réelle réprécision des responsabilités et des rôles dans l'élaboration d'une cosmopolitique qui réponde aux exigences intercivilisationnelles de l'heure.

L'essentiel ne saurait donc être le monopole de la politique qui est mal appréhendée par les dictateurs tels les Duvalier et bien d'autres. Le rêve d'un grand nombre de sujets se focalise sur ses détours, ses illusions, ses ambitions inadaptées et démesurées : « Le rêve à la portée du pauvre. Toutes les mères se battent à élever leurs fils aînés pour en faire les maîtres du lieu, le président de la république. Comment échapper à une histoire si sordide ?... Ma résolution fut de ne pas me mêler de cette affaire ».⁴⁴⁰ Le choix du texte antillais est donc celui de la culture. Il fait ainsi exception parmi cette multitude qui semble décidément acquis à une même cause qui est celle de la recherche effrénée du pouvoir quelle que soit la façon dont on l'exerce. Le texte transcrit ainsi la volonté du narrateur, à travers de multiples intertextes, à travers un parcours mythologique et d'autres sujets essentiellement culturels, à considérer la culture comme le meilleur moyen actuel pour

⁴⁴⁰ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 126.

sauver l'humanité de ses dérives. Cette interrogation que le texte reprend bien des fois traduit en même temps un malaise et un choix conséquent :

Le pouvoir fait-il la différence entre la politique et la culture ?... Mes copains sont du côté de la politique. Moi je bêche dans le champ culturel. Il n'y a que la politique ! Tout n'est pas que politique... Je suis un élément dysfonctionnel, ainsi que l'a affiché l'un de mes camarades un jour dans la salle de rédaction... Mais l'obsédante question : la politique ou la culture ? Et je ne veux pas entendre que c'est la même chose, que l'un ne va pas sans l'autre, enfin ce genre de commerce qui ne semble convenir qu'aux pauvres.⁴⁴¹

Enfin, les sujets parvenus à la maturité après une initiation déterminante dans les valeurs nègres, comme l'illustrent ces propos de Gasner démontrent à souhait leur volonté de se libérer du carcan politique qui ne suggère pas grand-chose pour atteindre les ambitions qu'ils s'assignent. Leur détermination, en recherchant de plus en plus la promotion du culturel, traduit la ferme volonté du Nègre de ne jamais laisser à l'abandon l'héritage mondiale des valeurs humaines dont il s'affiche une fois de plus comme le défenseur.

5-2- De l'exil au voyage.

L'interprétation que les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau transcrivent, à partir de ces deux notions, leur offre une lecture plurielle et riche.

Pour ce qui est de l'exil, les textes suggèrent d'abord une sémantique de forçât, de violence, de punition multidimensionnelle pour tous ceux qui osent s'opposer au régime totalitaire en place en Haïti et partout dans le monde, où l'on fait face à ce genre de pratique du pouvoir. La littérature antillaise met très régulièrement ce thème au centre de ses investigations. L'exil, est considéré aussi comme une sorte de bannissement, d'exclusion de sa société pour ne plus y avoir un regard inquisiteur et critique. Il a pour cette raison, un caractère involontaire et brutal de la part de celui qui le subit. Il est un moyen stratégique pour les dictateurs d'exclure du champ politique tous ceux qui s'opposent à leur pouvoir désobligeant et dépersonnalisant. L'exil est une expulsion qui, généralement a pour but d'éloigner toute voix contestataire de la façon dont la société est gérée par un régime. Sur ce caractère, il exclut le moindre contact avec la famille, ami et toute autre personne : « Voilà, mon père vit en exil depuis près de vingt ans. Au début, on avait sans cesse des nouvelles de lui. Il utilisait toute sorte de subterfuges pour prendre

⁴⁴¹ -*Le Cri des oiseaux fous*, op. cit, pp 64-65.

contact avec ma mère tout en évitant d'attirer de suspicion de ceux qui l'ont expulsé du pays». ⁴⁴² Les sociétés africaines et antillaises se manifestent ainsi au lendemain des indépendances. Les systèmes politiques, souvent imposés par le colon, instaurent le règne de l'anarchie, de la peur et de la violence pour conserver définitivement le pouvoir.

De plus, l'exil apparaît, au-delà de son aspect physique qui consiste à bannir le contestataire, comme un traumatisme spirituel, moral et psychologique. Si Vieux Os et son père sont chassés d'Haïti, leur départ constitue à tour de rôle le signe d'un vide, d'un manque, d'une absence de l'un pour l'autre et vis-à-vis de leur famille. Lorsque Vieux Os père est banni, cela est vu comme un traumatisme profond pour le fils dont il devait être un guide spirituel pour son initiation dans le monde. Donc, au-delà de l'individu qu'on expulse, c'est toute une famille qu'on anéantit, et par ricochet toute la société qu'on affecte :

Comment faire quotidiennement avec un homme qu'on est sûr de ne plus jamais revoir ? L'exil est pire que la mort pour celui qui reste. L'exilé reste vivant bien qu'il ne possède aucun poids physique dans le monde réel. Plus de corps, plus d'odeur. Des traits de plus en plus vagues. Il s'efface tout doucement dans la mémoire des siens... Après quelques années, on n'a plus rien à se dire. ⁴⁴³

Cette manifestation de l'exil a ainsi une conséquence évidente sur la culture, le continuum culturel. C'est la rupture du lien multidimensionnel père et fils avec à la clé toute sorte de conséquences générées par ce vide. Le fils se retrouve sans références et sans legs dont le père devait en être l'incarnation. Dans cette perspective, l'exil s'apparente à une mort culturelle programmée qui, certainement doit conduire les victimes à se tourner vers des valeurs compensatrices qui ne sont pas généralement les leurs et dont ils doivent en faire siennes par des formes d'assimilation diverses. D'ailleurs, le système est fait de telle sorte que les enfants héritent des problèmes de leur père. Il est question de prolonger, dans cette mesure, la même punition, le même sort réservé aux parents sur leur progéniture, particulièrement aux enfants de sexe masculin sensés assurer la relève familiale selon la culture nègre. C'est alors que Vieux Os, dès seulement l'âge de cinq ans est mis en exil à Petit-Goâve, loin de sa mère et de son père: « J'ai donc connu mon premier exil à l'âge de cinq ans... ». ⁴⁴⁴

⁴⁴² - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit, p.13.

⁴⁴³ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit., p.14.

⁴⁴⁴ -Ibid. p. 53.

De cette façon, l'exil est sélectif, orienté vers des objectifs et objets précis : Vider le pays des hommes pour ne rester qu'avec des femmes destinées à satisfaire les désirs inavoués des dictateurs : « Les hommes partent, les femmes restent ». ⁴⁴⁵

À côté de cette notion d'exil considérée comme un moyen efficace de dépersonnalisation, de frustration et autres traumatismes, se trouve celle de voyage qui lui est voisine. Il est volontaire, souvent vécu au moment de l'exil. Le voyage est une dimension qui exprime bien le transculturel dans les textes. En tant que tel, le voyage permet un mouvement culturo-spirituel qui dispose celui qui le fait à être un objet de découverte et d'exposition de ses valeurs dans l'endroit qu'il visite, car le voyageur est en ce moment précis représentatif d'une culture et d'une identité. Il incarne un collectif civilisationnel qui lui permet de transmettre ses valeurs à son entourage. Le voyageur porte donc en lui une responsabilité, une identité qui fait de lui un moyen de découverte et d'apprentissage d'autrui capable d'enrichir. Les sujets transindividuels voyageurs sont de ce fait une meilleure opportunité pour le monde à servir de modèle dans des contextes précis. Il se doit donc d'observer et d'apprécier le monde dans une perspective qui fait très souvent allusion à un nouveau départ, une nouvelle façon d'appréhender le monde au gré des défis qui l'attendent : « Le véritable voyage de découverte ne consiste pas à chercher de nouveaux paysages, mais à avoir de nouveaux yeux ». ⁴⁴⁶

Le narrateur Vieux Os transforme ainsi son exil en un voyage. Du moment où il devient, du fait de l'initiation vécue dans le texte, une opportunité aux valeurs qu'il incarne de se déployer au service de toute la société. Le premier qu'il fait est d'ordre spirituel. Il rencontre mystiquement Legba, sujet de la divinité vaudou de souche africaine qui éclaire et favorise son voyage. Il fait découvrir les vertus de la religiosité nègre, inspirée de la cosmogénèse et transmise à la société antillaise par le moyen d'un autre voyage de type esclavagiste. Il veut, grâce à cette aide de Legba, voyager pour sauver son esprit de toute identification, de tout lien et rapport de complicité avec le pouvoir de Port-au-Prince dont on connaît le niveau de barbarie, de dépravation et de vicissitude: « Je veux filer d'ici pour ne plus avoir à faire à la mort à chaque coin de la rue... C'est que je ne tiens nullement à garder pour le reste de ma vie une identification qui me reliera à ce pouvoir de Port-au-

⁴⁴⁵ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit., p.343.

⁴⁴⁶ - Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1908, p.66.

Prince ». ⁴⁴⁷ Le voyage devient ainsi un refus, une révolte qui opère un mouvement de distanciation du narrateur vis-à-vis du quotidien qu'il fustige et stigmatise.

Par ailleurs, le voyage chez le Nègre est aussi considéré comme une quête de l'individualité. Le narrateur veut fuir et se dérober de la collectivité dont il est l'incarnation pour rentrer dans le sujet de désir qui lui permettrait d'exprimer et de vivre pleinement sa spiritualité : « La quête inlassable de mon individualité... votre vie s'y réduit à votre simple personne. Hé là ! Mais c'est ce que j'ai toujours voulu ! Avoir la garde de ma vie et la maîtrise de ma mort ». ⁴⁴⁸ Tout compte fait, le voyage que projette et réalise le narrateur est celui de partage, d'expérimentation et de découverte de son identité aux autres, à d'autres cultures, valeurs et identités. Après la quête de son individualité, le narrateur envisage, par le moyen de son exil, mettre ce dernier à profit pour découvrir, appréhender et apprendre de ceux qu'il est appelé à rencontrer. Le voyage devient alors un défi à atteindre, non seulement pour sa personne, mais aussi et surtout pour la collectivité et sa société dont il a les ambitions de changer même à partir de l'extérieur avec l'expérience qu'il aura acquise sous d'autres cieux : « Changer Haïti à partir de l'étranger ». ⁴⁴⁹ Cette dimension de l'œuvre suggère davantage le caractère dynamique et d'ouverture de la culture nègre qui se veut attentive à autrui et à son entourage afin d'assurer une cosmopolitique intégrale.

Le texte promène le lecteur dans la spiritualité nègre à travers l'évocation de la divinité Legba relative au dieu vaudou. Il est question dans cette mesure d'un mouvement métaphysique et mystique qui permet à Vieux Os d'être en contact avec Legba, étant donné que c'est ce dernier qui le sauve, non seulement des morsures des chiens, mais aussi de beaucoup d'autres dangers. C'est aussi lui qui l'accompagne (de façon invisible) et favorise son départ pour le voyage qu'il entreprend pour Montréal. Bref, c'est un Legba fidèle aux côtés de Vieux Os, toujours disposé à lui apporter son secours dans ce mystérieux voyage qu'il doit effectuer afin de partager dans le monde, les vertus de l'identité nègre :

Et voici qu'au moment où je vais franchir cette porte, celle qui donne sur un autre monde, je sens une main sur mon épaule- Bon voyage, mon ami.- Je me retourne et me retrouve face au visage rayonnant de Legba. Ce Legba qui m'a sauvé des chiens, est le dieu

⁴⁴⁷ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. pp. 114-115.

⁴⁴⁸ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit, p. 116.

⁴⁴⁹ -Ibid., p. 336.

qui se tient à la porte du monde invisible. – Vous ne passerez jamais dans l'autre monde, disait ma mère, si Legba ne vous ouvre pas la porte...⁴⁵⁰

Ceci dit, même les forces invisibles, les êtres supranaturels de la culture nègre comprennent cette nécessité de partage, afin de guérir le monde de certains maux dont le nègre détient les secrets de guérison. Legba démontre ici, s'il en était encore nécessaire, le fait que le monde repose sur les épaules responsables du Nègre, considéré, au regard de la richesse de sa culture, comme l'espoir de toute l'humanité. Legba en est conscient et apporte son aide à l'humanité par le canal de celui qui est chargé de lui apporter des réponses et des solutions adéquates.

Par ailleurs, la société antillaise offre au monde une alternative au repliement identitaire et civilisationnel, à l'extrémisme religieux et au nationalisme exacerbé. Elle présente une sorte de syncrétisme religieux qui n'est pas loin de l'œcuménisme. L'identité nègre, bien que vodouisante dans le texte au départ, célèbre cet œcuménisme où le monde entier trouve son compte pour pouvoir bénéficier de ce qu'il lui propose comme valeurs. Il s'agit-là d'une volonté d'acceptation et d'intégration de l'autre dans son programme spirituel : « Le Haïtien est vodouisant dans l'âme, catholique dans le cœur et franc-maçon dans l'esprit ».⁴⁵¹ C'est pourquoi tous les opposés identitaires qui semblent structurer le texte ne sont que du ressort du sujet nègre qui n'a de cesse de transformer son milieu souvent empreint de préjugés et de pessimisme pour des situations plus prometteuses :

En tant que fait sémiotico-idéologique, le sujet ne cesse donc de travailler en re-distribuant tout au long de son existence, des trajets de sens complexes, hétérogènes et contradictoires qui ont vocation à être transcrits dans la production textuelle ou, plus largement culturelle... Il en est de même ici, de telle sorte que c'est bien le vide ou le manque repérable dans une composante qui, dans les deux cas, et de façon corrélative, est le moteur du cours de l'histoire, de la productivité du texte et de l'activité du sujet.⁴⁵²

Le Nègre sait donc, au regard du mouvement textuel et de l'activité des sujets, changer les situations et les circonstances pour les rendre plus appropriées à son projet de mener l'humanité vers des victoires : « Il n'est rien de plus beau que l'instant du voyage, l'instant où l'horizon de demain vient nous rendre visite et nous dire ses promesses »⁴⁵³

⁴⁵⁰ -Ibid. pp. 343-344.

⁴⁵¹ - *Le Cri des oiseaux fous*, op. cit. p. 104.

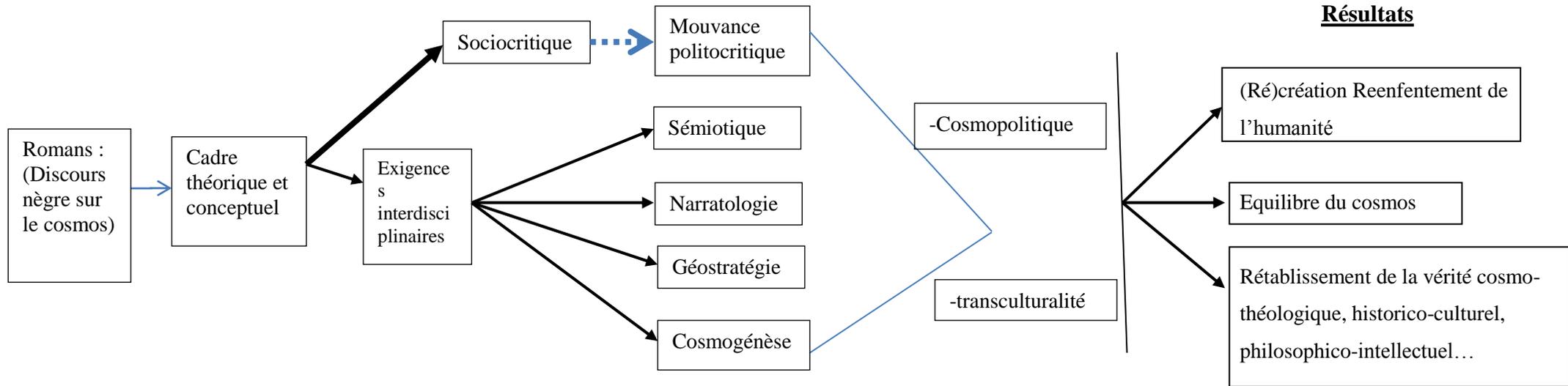
⁴⁵² - *La Sociocritique*, op. cit. pp. 125-126.

⁴⁵³ -Kundera Milan, *L'Immortalité*, paris, Grasset, 1990, p.39.

dont l'arme efficace est la négation de l'exclusivisme et de l'exclusion malgré les contradictions et les différences. Le texte antillais est ainsi le résultat d'une transformation de plusieurs codes (culturel, religieux, spirituel, traditionnel...) pour consacrer sa dimension transculturelle et la cosmopolitique de son identité très reconnaissable par tout le monde entier. Une sorte « d'interaction textuelle qui se produit à l'intérieur d'un même texte »⁴⁵⁴ pour attester de la dimension intégratrice et globalisante de tout l'être du Nègre.

Pour cette raison, le roman antillais est tout un discours totalisant sur le cosmos. Un discours ouvert à la diversité de lectures. Le schéma ci-après le présente tel que nous l'appréhendons dans ses possibles et diverses critiques, dans ses allures interdisciplinaires, mais aussi permet de revoir un certain nombre de résultats auxquels on est parvenu :

⁴⁵⁴ - *La Sociocritique*, op. cit. p162.



PARCOURS CRITIQUE DES ROMANS DE DANY LAFERRIERE ET DE PATRICK CHAMOISEAU ANTILLAIS, ASSORTI DE QUELQUES RESULTATS.

Source : Nous-mêmes

Dès lors, le roman antillais re-narre l'essentielle et déterminante contribution du Nègre dans le cheminement de l'humanité. C'est un instrument de restauration, un moyen de re-questionnement d'un certain nombre de vérités jusque-là occultées et qui permettent pourtant de comprendre la place du Nègre dans le maintien de l'équilibre du monde. C'est un outil qui dévoile beaucoup de vérités théologico-spirituelles et philosophico-intellectuelles qui démystifient les rapports interraciaux et reconsidèrent les véritables enjeux stratégiques d'un monde qui devrait davantage profiter des vertus nègres.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de ce travail, quelques rappels s'avèrent nécessaires pour repréciser les résultats auxquels nous sommes parvenus. Mais avant d'y arriver, il est opportun de relever le caractère souvent non conclusif d'un tel travail, non pas à cause d'une éventuelle insuffisance dans les approches adoptées et les analyses qui en découlent, mais plutôt au regard des horizons qui s'ouvrent, lorsqu'on pense se diriger vers la fin d'une investigation comme celle-ci. Ce qui est à l'origine de ce sentiment d'inachevé, c'est le très grand nombre de domaines et de possibilités de recherches qu'offre la littérature antillaise pour faire mouvoir la culture nègre qui, davantage colle à l'actualité et répond de plus en plus aux préoccupations et interpellations du monde. Ce qui nous a permis d'éviter de tomber dans une sorte de filet sémantique univoque, qui peut probablement découler des a priori lorsque l'on aborde une œuvre dans un contexte précis, par la recherche du sens *déjà-là*, car « le texte du roman ne se limite pas à exprimer un sens déjà-là ; par le travail de l'écriture. Il produit un autre sens, il modifie l'équilibre antérieur du sens, il réfracte et transforme... ». ⁴⁵⁵

On fait alors face à nombre de possibilités qui s'ouvrent devant soi, donnant l'impression du caractère continu, toujours ouvert du sujet qu'on aura choisi pour mener son travail à terme, surtout lorsqu'il s'agit du roman négro-africain, comme le perçoivent Marcelline Nnomo Zanga et Gérard-Marie Messina,

Premièrement, nous tenions à démontrer la spécificité du texte négro-africain en général et, celle du roman, en particulier... la littérature négro-africaine se veut un élément culturel d'une importance absolue dans le processus de construction du continent noir... Secondement, nous tenions aussi à rappeler à ceux qui abordent le texte africain, dans la perspective d'une lecture critique, la nécessité de rester lucide pour ne pas tomber dans le filet sémantique tendu par l'écrivain. ⁴⁵⁶

Ainsi donc, ne juge-t-on pas mieux le mouvement des sciences, du savoir, de la littérature et des recherches diverses à la pertinence des interrogations qu'il suggère qu'au contenu des réponses déjà apportées ? C'est de cette préoccupation qu'il est question comme le réaffirme André Belleau: « La pratique critique vise en effet, beaucoup plus à poser des problèmes qu'à connaître des modèles. Elle opère avec des questionnements

⁴⁵⁵ - Henri Mitterrand, *le Discours du roman*, Paris, PUF, 1980, p. 7.

⁴⁵⁶ - Marcelline Nnomo Zanga et Gérard-Marie Messina, *Pour une critique du texte négro-africain. De la sociocritique à la politocritique*, Paris, L'Harmattan, 2014, p.141.

pertinents...Mais aussi beaucoup d'oreille ». ⁴⁵⁷ Ceci peut aussi être la preuve de l'importance du sujet sur certains domaines de l'actualité et de la vie courante qui, de plus en plus, amènent l'humanité à s'interroger pour apporter des réponses appropriées aux préoccupations qui taraudent quotidiennement son esprit, très souvent durant toute son existence.

Ce sujet rappelle donc à suffisance le regard inquisiteur de l'homme qui se retrouve à la croisée des chemins de son parcours existentiel, et qui a le devoir, non seulement de marquer un arrêt pour s'autoévaluer sur la qualité de ses rapports avec soi-même et avec autrui, mais aussi pour prendre des décisions courageuses pour se remettre en selle et regagner la voie du salut, pour ce qui est des valeurs à adopter aux plans socioculturel et humain. Ceci est la preuve d'un malaise certain qui jalonne le parcours de l'homme aujourd'hui, quant aux choix qu'il doit définitivement opérer sur des valeurs, afin de garder l'équilibre de l'humanité toute entière, et plus largement du cosmos. Et lorsque l'homme se trouve ainsi face à des incertitudes pour retrouver la voie de l'authenticité et le véritable ressort de son identité, les œuvres de l'esprit semblent mieux adaptées pour lui suggérer les sentiers de cette vérité, parce que traduisant très souvent la plénitude de l'être : « Toute œuvre est toujours déterminée et déterminante de la totalité de l'être ». ⁴⁵⁸

Face au malaise culturel que vit le monde actuel tel que transcrit par le roman antillais, la littérature ramène ce dernier vers les sentiers qui partent de la simple émotion, vers l'expression des voies de la vérité que l'homme, quelles que soient sa race, ses obédiences culturelles et spirituelles, se doit d'accepter pour redonner un sens à son humanité, chahutée par les fausses doctrines et les chemins qui ont fait irruption dans les rapports interindividuels, interraciaux et interculturels.

Ce travail a rendu encore plus pertinente cette préoccupation, au regard des questions d'actualité qu'il a bien voulu intégrer, de façon consciente ou non, dans son élaboration. En traitant du sujet : *Cosmopolitique culturelle et transculturalité de l'identité nègre dans l'univers romanesque de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau*, les intérêts étaient plus que visibles, lorsqu'on observe aujourd'hui un monde qui évolue dans une cacophonie certaine ; un monde où les principes de base de survie et de pérennisation de l'espèce humaine sont mis à mal par des contre-valeurs, des replis

⁴⁵⁷ - André Belleau, *Le Roman fictif : essai sur la représentation de l'écrivain dans le roman québécois*, Québec, Nota Bene, Coll. Visées Critique, 1999, p.78.

⁴⁵⁸ - *Le Sujet Culturel*, op. cit. p.117.

identitaires et autres extrémismes qui laissent entrevoir une crise culturelle profonde, une dégradation du tissu de solidarité de l'homme envers lui-même, et envers son entourage immédiat et lointain.

En pareille situation, la solution vient très souvent de la capacité de l'homme à se recadrer, en s'interrogeant de façon lucide et objective sur les mobiles qui peuvent le ramener vers les voies de l'originalité et de l'authenticité pour retrouver les chemins perdus. Si tel est le cas pour le monde de façon générale, la culture nègre clame et revendique ainsi davantage, à travers le roman antillais, une humanité qui doit se laisser conduire par ses soins, afin de retrouver des repères et revenir sur le droit chemin par le moyen de son identité cosmopolitique, qui s'avère la mieux partagée et indiquée pour fédérer toutes les valeurs autour d'elle, et de lui insuffler une dynamique nouvelle sous sa modération et son arbitrage.

Ceci dit, les textes de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau ont laissé croire à un possible redressement de la barque dans laquelle se trouve l'humanité. Ils permettent d'espérer que tout n'est pas encore oublié ; que tout n'est pas emporté par le tumulte socioculturel de l'heure et que le Nègre, malgré tout, considéré comme le père des civilisations et le garant de l'équilibre des valeurs qui fondent son humanité, se doit de recadrer l'univers et de servir, une fois de plus, de pédagogue pour tout ce qui engage le monde vers la dignité et la pérennité de l'espèce. Ceci n'est donc possible que par le rendu de son exemplarité et de son modèle, gages de la façon dont il suggère la préservation du cosmos et de la nécessité de défendre les valeurs fondamentales qui garantissent son équilibre.

Lorsque le Nègre s'arroge cette tâche qui semble être la sienne de façon fondamentale, et qui somme toute, est assez difficile et délicate d'assurer l'équilibre du monde grâce à sa diaspora, il s'appuie, à travers les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, sur trois principaux leviers textuels qui rendent compte de façon quelque peu exhaustive, de la culture et de l'identité qui constituent des cas écoles face à certaines dérives aujourd'hui, sans toutefois revenir sur les anciens débats qui auront pourtant déjà dévoilé leur résultats sur la paternité de la culture universelle.

Pour y arriver, on s'est servi des possibilités de découverte de toute lecture attentive sociocritique. Car celle-ci est, sur ce plan, une activité d'investigation de l'être profond de

tout individu et toute société qui ouvrent des espaces de recherches et d'interprétations aussi larges, par le moyen de la décensure.

A partir donc de ce cas précis, il s'est avéré que le dévoilement des textes antillais ne s'est plus réduit à l'expression du temps d'une simple éventuelle revendication identitaire, de la promotion d'une culture comme l'a été pendant un temps, avec le cas nègre dans les Caraïbes, lorsqu'il a fallu réinterroger le temps de la Négritude, de l'Étudiant Noir ou bien du Romantisme haïtien pour ne citer que ces quelques mouvements. Mais il s'agit de reprendre et d'occuper une place qui aurait dû être la sienne depuis lors et de redire l'authenticité, non pas seulement en faveur d'une race, mais au bénéfice du monde entier et des véritables voies de la cosmogénèse, les ressorts qui sont les bases fondamentales de l'homme à travers les âges et les cultures. Le texte antillais met ainsi en exergue trois principaux leviers qui nous ont permis de considérer l'homme et ses actions de façon globale, tout en tenant compte des principales composantes qui le décident et influencent son action quotidienne.

Le premier levier que le texte antillais met en exergue pour exprimer la volonté du Nègre de déployer son identité cosmopolitique, est le rôle de l'espace. Car celui-ci demeure un élément fondamental pour implémenter une nouvelle dynamique par l'effet de patrimonialisation de ce dernier. Le Nègre rend l'espace comme un cadre idéal pour exprimer son identité et sa culture. C'est un espace où il se retrouve par le concours des circonstances, liées à la colonisation et à l'esclavage; un cadre essentiellement donné à exprimer son âme profonde. Les Caraïbes ne sont pas seulement habités par les descendants des esclaves que sont les Nègres. On y retrouve une diversité de sensibilités culturelles et identitaires. Mais, lorsqu'on a interrogé ce cadre à travers précisément la Martinique et Haïti, lieux réels d'inspiration de nos textes, on s'est rendu à l'évidence que c'est du nègre qui y est vécu, consommé et valorisé. Son identité parvient à s'y imposer comme la référence, le modèle de tout ce qui s'y meut.

Ce travail a donc ainsi, à sa mesure, exprimé la pleine mesure de l'appropriation et de la transformation de l'espace par le Nègre, pour que tous ceux qui y vivent se sentent comme évoluant dans leurs propres contrées et biotopes. Au regard des activités et d'autres influences qui s'y déroulent, l'espace dans les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau se trouve finalement investi des enjeux géopolitiques et géostratégiques qui décident des politiques et orientent l'issue des chocs interculturels en

changeant d'échelle, de postulat de base géopolitique qui veut que le monde ne se perçoive plus comme un champ de lutte entre acteurs territorialisés, mais au contraire comme un champ de confrontation culturelle où les véritables valeurs de l'humanité s'expriment pour finalement s'imposer comme références universelles (hier les états, à présent les civilisations) en quête de puissance hégémonique. Ce changement de paradigme est confirmé dans le roman antillais lorsque l'on a observé l'expression de l'espace et le comportement des personnages qui confirment la thèse de l'émergence des nouvelles conflictualités fondées sur des rivalités d'ordre identitaire, et qui verront jaillir le triomphe de l'originalité par un retour aux sources de l'authenticité qui dévoilent finalement la paternité nègre des fondements intellectuels, religieux, scientifiques et de beaucoup d'autres savoirs.

Le deuxième est celui des acteurs qui y évoluent. Les formations et l'initiation que subissent ces sujets dans l'univers romanesque antillais favorisent leur maturation, les rendant susceptibles de représenter et d'exprimer le Nègre qui, au gré des retours vers lui-même, par le moyen d'une régénérescence de ses valeurs qui auront survécu et par la faveur des rencontres, sélectionne, procède au tri pour aboutir à l'émergence des sujets transindividuels. C'est la particularité des romans antillais de déployer fondamentalement une esthétique des textes d'apprentissage ou d'initiation. Ceci est rendu possible par le souci du Nègre de servir des cas écoles dans les circonstances qui s'offrent à lui pour redresser la barque des enjeux socioculturels et refaire une humanité en pleine perdition, par les sujets jeunes qui auront subi une éducation fondée sur les vertus et pouvoirs physiques, métaphysiques et spirituels.

Le troisième levier tient des préoccupations qui constituent finalement des thèmes de formation à même de recentrer le problème sur la vie intégrale de toute l'humanité. C'est des sujets aussi importants et incontournables qui ont été reconsultés et mis à jour sans restriction ou tabou, pour redire la place que le Nègre leur accorde dans le concert des nations et qui, au final se trouve être la voie de l'espoir du monde. Il est amené à se prononcer sur la place du sexe aujourd'hui, les questions de santé, de spiritualité, la lecture stratégique de son silence ou de sa parole lorsqu'il en prend au sein d'une communauté largement diverse et cosmopolitique, sans toutefois oublier plusieurs autres préoccupations qui interpellent le monde, imposant à ce travail une dimension interdisciplinaire.

Au regard de ce qui précède, le choix de la sociocritique, complétée s'est avéré nécessaire, afin d'apporter des réponses adéquates aux hypothèses qui se sont dégagées dès l'entame de ce travail caractérisé par son aspect interdisciplinaire, multiple et diversifié:

Dans sa volonté d'interroger la socialité du texte, sous toutes ses coutures, toute étude implique un travail interdisciplinaire qui, loin de noyer la spécificité recherchée, doit plutôt amener cette dernière à se concevoir comme perspective fédératrice qui intègre d'autres traditions, d'autres disciplines, d'autres approches qui sont alors autant de sciences auxiliaires...de ces analyses comme explication des œuvres ou comme étapes nécessaires, implique le dialogue avec d'autres approches.⁴⁵⁹

Cette démarche a permis à ce travail de donner une base multidimensionnelle aux résultats recherchés, afin de promouvoir la commutativité des découvertes, principe incontournable de toute recherche qui fédère les domaines divers. Et lorsqu'il faut considérer le texte comme un faisceau d'actions posées par une pluralité d'acteurs sociaux dont les formations, les statuts sociaux, les origines, les motivations... sont aussi diversifiés et multiples, un travail comme celui-ci devient alors une émanation d'une mosaïque de perspectives. La démarche adoptée n'avait pour autant pas la vocation d'amener la sociocritique, cadre conceptuel fondamental de ce travail, à se noyer dans une multitude de concepts opératoires qui l'auraient conduite à perdre quelque peu de sa spécificité. Il est revenu, pour ainsi dire de la responsabilité des objectifs recherchés, surtout aussi au regard de la particularité du roman négro-africain, d'emprunter dans les diverses boîtes à outils qui se sont imposées à nous dans cette perspective, les instruments susceptibles de pouvoir suffisamment éclairer l'objet d'étude, tout en assurant une meilleure complétude au cadre fondamental qu'est la sociocritique. C'est dans cette logique que ce travail a convoqué, pour parvenir aux résultats escomptés, nombre considérations et concepts opératoires géopolitiques, géostratégiques et politocritique pour gravir autour de la sociocritique.

La mise en œuvre de l'espace aura été un atout pour percevoir ses enjeux géopolitiques qui se déploient dans le texte antillais. Ceci, non dans le sens de la territorialité ou de conflictualité comme le veut une certaine appréhension relative à la quête de l'espace, mais plutôt dans le souci de le domestiquer et de le rendre porteur des manifestations culturelles dans la mesure où « l'humanité est un morceau du globe »

⁴⁵⁹ -Amoosy Ruth, *Sociologie de la littérature*, Paris Universités de France, 2002, p.581.

⁴⁶⁰(Die Menschheit ist ein Stück der Erde), et que toute civilisation est « la synthèse d'un morceau de terre et d'un morceau d'humanité ».⁴⁶¹

C'est ainsi que nous avons considéré l'espace dans son rôle de production d'une certaine identité, en s'attendant à la description des macroespaces historiquement suggestifs de l'influence opérationnelle du Nègre, en y révélant un ancrage socioculturel et transculturel desdits lieux. Ce qui a permis d'aboutir à la volonté et l'ambition cosmopolitique du Nègre de continuer à essaimer l'univers, partant des acquis obtenus dans son cadre de vie représenté par la Martinique et Haïti car : « l'univers est tout d'une pièce, comme un océan. Le moindre mouvement y étend son effet à l'infini ».⁴⁶²Certains cadres se sont alors définis comme révélateurs d'une portée mondiale des valeurs que l'humanité doit décidément adopter, pour ne pas se perdre dans les désordres divers. Ils ont révélé, par la force des choses, que le lieu a permis au Nègre de pouvoir implémenter une culture qui se retrouve aujourd'hui la garante de toutes les civilisations.

La diaspora, nul besoin de le rappeler, s'est montrée dès lors incontournable dans la promotion de cette ferme et noble volonté de prôner un véritable retour au cosmos. L'espace s'est donc avéré de prime à bord, un moyen efficace d'expression de toutes les valeurs nègres qui se veulent extraverties, au besoin conquérantes, au sens du partage et de l'ouverture vers des horizons autres que leur espace originel. Le Nègre se retrouve dans ce vaste chantier pour rendre son espace culturellement semblable à ses aspirations géostratégiques, tenant à redire l'univers autour des principes qui garantissent une cosmopolitique réelle et assumée. On ne peut mieux conquérir le monde qu'en créant et en domestiquant son cadre de vie pour y mouler des sujets à même *de jouer le jeu* partout où ils se retrouvent, selon le déploiement effectué par le roman antillais.

C'est dans cette perspective que non seulement les cadres familial, social et bien d'autres ont été déterminants pour marquer solidement l'espace antillais, d'autres considérés de réels comme Fort-de-France, Haïti ou Port-au-Prince, se sont dévoilés le relais de l'identité nègre dans tous ses détails. Les lieux mythiques comme des cimetières, des caveaux ...ont dévoilé une perception aussi surprenante que révélatrice d'un contenu dont une approche spécifiquement adaptée à la particularité du texte négro-africain, s'est avérée nécessaire d'être convoquée pour une analyse adéquate. De la perception et la

⁴⁶⁰ -Rätzl Friedrich, *Anthropogéographie*, Larousse, 1891, p. cit. p.52.

⁴⁶¹ - Idem

⁴⁶² - Leibniz Wilhelm Gottfried, *La Monadologie*, Paris, Le Livre de poche, 1774, p.66.

lecture de l'espace se sont laissé entrevoir des visées géostratégiques et géopolitiques qui veulent que celui-ci soit conçu comme une possibilité évidente et incontournable de contrôler le monde grâce aux valeurs qu'on aura essaimées et implémentées.

Le deuxième résultat tient des personnages dont la terminologie sociocritique rend en sujets. Il est question des sujets jeunes qui ont subi à dessein une initiation surannée, adaptée aux visées précises pour révéler une certaine socio-idéologie. Le constat est donc que le roman antillais, dans ces différentes versions, est davantage un texte d'apprentissage et d'initiation qui soumet ses sujets à une formation rigoureuse afin de les destiner à un ensemble de valeurs, par le moyen de nombre d'autres sujets matures et expérimentés ; le but étant non seulement d'assurer toujours ce lien entre le passé, le présent et le futur qui se consolident dans leurs interactions, mais aussi et surtout d'élaborer des produits finis, susceptibles de servir les vertus cosmopolitiques et transculturelles d'une identité qui se veut fédératrice et intégratrice. C'est ce que perçoit Edmond Cros, lorsqu'il propose une définition du sujet dans l'engrenage des influences diverses : « Autrement dit, l'émergence du sujet est indissociable de cette voix qui l'interpelle, et par laquelle se manifeste la présence de l'Autre qui hantera comme un fantôme...l'espace de l'inconscient qu'il vient de faire advenir ».⁴⁶³ Les différentes analyses faites démontrent la place que le Nègre accorde à la jeunesse, non seulement comme le meilleur moyen de relais entre générations distinctes, mais aussi en tant que son représentant dans le grand *rendez-vous du donner et du recevoir* auquel les cultures sont conviées aujourd'hui, avec tout ce que cela comporte comme interactions et influences diverses.

Pour parvenir à cet idéal voulu par leurs initiateurs, les sujets antillais ne se sont pas forclos dans l'exclusivisme et l'isolationnisme identitaires. Mais, c'est des sujets qui, malgré un fond culturel authentiquement identifié, se sont forgés au gré des rencontres et des découvertes. Le phénomène de transindividualisation a donc été d'une importance capitale pour ces sujets de s'élaborer. C'est dans cette perspective que ces sujets sont parvenus à une certaine maturation qui les prédispose aisément à la représentativité et l'exemplarité pour lesquelles ils sont moulés. Le roman négro-africain les dévoile comme des parangons d'une identité, mais facilement acceptables, de par leur mode de vie, leurs valeurs facilement assimilables par les autres sensibilités culturelles, comme des sujets

⁴⁶³ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 110.

faciles à vivre, suffisamment ouverts, susceptibles d'être imités grâce à un modèle de vie fédérateur et inclusif.

Ce modèle de vie est parti de la stigmatisation, du rejet d'un certain nombre de tares à une construction et élaboration d'un tissu de valeurs qui fondent un nouveau monde sur des bases du respect de la dignité humaine. Bref, les sujets matures chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau fonctionnent comme « des articulateurs sémiotico-idéologiques qui jouent le rôle de charnière entre la société et le textuel... en fonction des pratiques sociales et discursives qu'ils impliquent ». ⁴⁶⁴ Ces pratiques sociales se sont révélées riches et évocatrices, parce qu'engageant toutes les possibilités du Nègre de redire l'économie, le sexe, la spiritualité, les silences,... la gestion politique de sa société. Bref, tout ce qui engage l'homme pour s'élaborer un cadre de vie universel et global. Le résultat final est que ces sujets se sont montrés des sujets équilibrés qui suggèrent une mise en œuvre d'un nouvel ordre mondial, capable de susciter une régénérescence des valeurs sur des bases essentiellement authentiques.

Pour ce qui est du dernier levier, on s'est attardé sur des principes, sous le prisme d'un certain nombre de concepts qui régulent et génèrent le quotidien du Nègre. Il se trouve donc que le texte négro-africain est le terreau d'un ensemble de stratégies socioéconomiques, politiques et culturelles sur lesquelles il s'appuie pour faire mouvoir ses ambitions comme toute culture. La germination d'un nouveau monde tient compte de toutes les articulateurs de l'existence pour parvenir à un univers global et complet.

Cette activité a ainsi mis le sexe parmi les valeurs de premier plan, pour que celui-ci soit un vecteur fondamental de vie, une possibilité de réconcilier les cultures, de promouvoir les rencontres et de favoriser les rapports interraciaux. Le texte négro-africain l'utilise comme un idéologème stratégique d'hégémonie culturelle dans la mesure où il est porteur de possibilités et influence absolument l'action des différents sujets quels que soient leurs statuts socio-professionnels et économiques. Cependant, la mise en contexte du sexe a aussi laissé percevoir qu'il est générateur des déviances, des contradictions et des tensions éthiques que la culture nègre peine à intégrer dans sa vision cosmopolitique du monde.

La place du sexe, dans ses différentes acceptions, est donc restée suffisamment déterminante, afin de pouvoir y déceler, par des analyses particulières, des lectures qui sont

⁴⁶⁴ - *La Sociocritique*, op. cit. p.38.

allées de la stigmatisation de certaines de ses pratiques, à sa mise en valeur par un discours laudatif. Le sexe n'est donc plus un simple organe de plaisir ou de procréation. Il est tout un moyen stratégique qui peut décider les politiques, susciter les découvertes, envisager des démissions et les recolonisations, orchestrer des refus : « pourtant, le sexuel apparaît moins un objet en soi...qu'un révélateur supplémentaire de pouvoir. Le sexuel dit au-delà du sexe ». ⁴⁶⁵ En saisissant la sexualité dans notre travail comme un rapport de pouvoir, cela a impliqué de rechercher la diversité de ses effets qui ont reconfiguré des espaces, transformé des relations sociales avec émergence de nouveaux enjeux socioculturels, géostratégiques et politiques. Ainsi, les questions sexuelles ont contribué à créer, à reconsulter et à revisiter les rapports non seulement entre sujets, mais aussi entre identités, mettant un point d'honneur sur la place que le Nègre lui accorde pour donner une nouvelle dynamique au monde en reconsidérant ses bases essentielles qui favorisent, comme au commencement, ses objectifs au service de l'harmonie et de l'équilibre universels.

À côté de la grande audience accordée au sexe, et qui a produit des lectures surprenantes, la germination d'une nouvelle dynamique que suggère le texte négro-africain par le truchement de sa diaspora antillaise, élabore des stratégies socioéconomiques qui illustrent davantage la socio-idéologie de ces derniers. Sur ce, ce travail s'est appuyé sur les stratégies propres à la culture nègre, génératrice des stratégies du *soft* et du *co-optive power*, encore appelées *puissance douce* dans la terminologie de Joseph Nye. Il s'agit en fait d'une puissance qui n'a besoin, comme cela a été démontré, ni des conquêtes militaires pour s'imposer ni d'autres vellétés d'expansionnisme. Le Nègre s'impose par sa manière d'être avec les autres. Il donne envie d'être imité et suivi dans sa manière de disposer du monde, de vivre, de promouvoir l'être de façon générale et de dire le contenu réel de la cosmogénèse.

En outre, un certain nombre d'appréhensions de la vie, de certaines de ses manifestations purement propres au Nègre, se retrouvent servies en exemple et modèles pour la culture universelle. Ainsi, on est passé des phénotextes nègres au génotexte de transculturalité pour parvenir à une prescription d'un meilleur partage de ces principes qui, servis au niveau mondial et global, permettent à l'humanité de bénéficier du recadrage que le Nègre fait de ces principes. C'est pourquoi l'idée de la mort n'est plus celle qui

⁴⁶⁵ -Marianne B., Sébastien R., *L'ordre Sexuel du monde*, Paris PUF, 2000, p.52.

terrorise. C'est au contraire, chez le Nègre un catalyseur de comportements et de pratiques qui permettent de réguler le fonctionnement social.

De la même manière, le temps n'est plus hors de l'homme. C'est ce dernier qui l'assujettit plutôt et le soumet malgré tout à sa gestion intelligente. Il y'a quelque peu renversement des rôles, ou mieux parallélisme des valeurs. La façon dont le Nègre dispose et exploite le temps est révélatrice d'une identité libre de tout esprit capitaliste, attelé à la recherche du profit matériel.

Le silence résilient du Nègre, quant à lui évite ainsi au monde de parvenir à des dérives incontrôlables et regrettables à cause des propos souvent générateurs de grands conflits. C'est un silence bâtisseur et pédagogique qui régule la cacophonie de l'heure, modère la verve d'une parole destructrice. Lorsque que le Nègre prend la parole, c'est une prise de parole créatrice et réformatrice du monde. Un monde dont il reprecise les possibilités politiques et les orientations culturelles. Le Nègre fait tout ce ceci dans une perspective d'emportement et d'enlèvement de toutes les composantes socioculturelles et politiques du monde par une image de voyage sans retour vers les félicités universelles et cosmopolitiques. Le roman antillais a pour cela illustré beaucoup de cas d'exil. Mais, tout se transforme subtilement et comme par magie, en voyage dans le sens des découvertes et d'élaboration d'un nouveau monde hors des carcans de haine, de replis identitaires ou de haines interraciales.

Ces différentes manifestations phénotextuelles de la culture nègre sont ainsi devenues des opportunités universelles pour fournir des outils à l'humanité, afin de mieux organiser et gérer les défis auxquels il fait face à travers les âges et les civilisations.

En fin de compte, en aboutissant de la sorte à la mise en œuvre du sujet antillais qui est à l'image d'une vie calquée sous ce modèle génotextuel, Il s'est tout de même avéré que ce dernier, bien que fondant sa structuration dans l'identité nègre, est tout un processus. Le Nègre est conscient, dans son discours, que sa composante culturelle et identitaire, pour une nouvelle dynamique, engage à la fois les aspects idéologique et transindividuel. Cette ambivalence recèle son individualité et la dimension collective réalisée au gré des rencontres. Seulement, la modération que ce dernier y opère pour réaliser des tris fait du nouveau sujet transindividuel, membre du cosmos, une incarnation des valeurs de l'authenticité dont le Nègre en est le modérateur. En considérant davantage le texte antillais comme un discours, c'est-à-dire pris dans son ambivalence qui recèle en

même temps des traces sémiotico-idéologiques et culturelles, ce dernier se trouve être un idéologème du transculturel et du cosmopolitique qui, dans ses différentes articulations, montre bien comment le Nègre essaime davantage le monde. L'univers est ainsi pour lui, comme tout d'une pièce, un océan de production et de pérennisation des vertus inaliénables. Les subtiles mouvements et stratégies y étendent leur effet à l'infini. Et il est de l'approche sociocritique pour y saisir le sens des mouvements afin de permettre davantage l'appréhension d'un monde unifié et de plus en plus apaisé par le refus du fugace, des artifices, des copies, des réadaptations contre nature, des essais et du superfétatoire, au profit du solide qui embellit et anoblit l'existence, à travers le discours et à travers l'être du Nègre. C'est l'un des principaux atouts de la sociocritique d'Edmond Cros dans sa double articulation analytique sur le sujet et sur le texte.

La sociocritique a donc été essentielle pour éclairer le discours du roman antillais qui reconfigure les véritables enjeux du cosmos. Au regard de tout ce qui précède, il y a lieu de repréciser quelques aspects particuliers et pertinents de la sociocritique d'Edmond Cros, à l'image de la pluralité du contenu culturel du texte négro-africain. Cette pluralité a imposé que notre outil d'analyse soit encadré par les fondements qui consacrent son dynamisme, d'où la convocation par moments, de la dynamique politocritique susceptible d'apport complémentaire afin d'exploiter un maximum de contours des préoccupations soulevées par ce travail car « une théorie qui ne bouge pas est une théorie morte ».⁴⁶⁶

D'abord, la sociocritique nous aura permis de découvrir que le texte antillais n'est pas totalement un objet nouveau, une notion nouvelle qui s'écarte absolument des fondements et canons esthétiques généraux des textes tels que le veut une certaine école essentiellement formaliste. C'est un texte qui répond d'abord et aussi aux fondamentaux de tout texte, soumis à un ensemble de normes et de règles qui permettent de le catégoriser. Le texte antillais n'échappe donc pas ainsi à cette contrainte qui favorise une classification. Il ne saurait être une émanation, une production ex nihilo. Il se rapporte aussi à tout un monde d'institutions, imposant une exactitude sémantique, fixé et figé dans ses fondements esthétiques et formels, car comme le dirait Roland Barthes, la notion de texte

... est liée historiquement à tout un monde d'institutions ; droit, église, littérature, enseignement ; le texte est alors un projet moral ; c'est l'écrit en tant qu'il participe au contrat social ; il assujettit, exige qu'on l'observe et le respecte, mais en échange, il marque le langage

⁴⁶⁶ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 45

d'un attribut inestimable : la sécurité (...) la notion de signe implique que le message écrit est articulé comme le signe ; d'un côté le signifiant et de l'autre le signifié, sens à la fois originel, univoque et définitif déterminé par la correction des signes qui le véhiculent. Le signe classique est une unité close dont la fermeture arrête le sens, l'empêche de trembler, de se dédoubler, de divaguer ; de même pour le texte classique ; il ferme l'œuvre, l'enchaîne à sa lettre, la rive à son signifié.⁴⁶⁷

La particularité du texte négro- africain a donc été respectée dans ce travail. Il a été fixé ainsi dans son exactitude originelle en tant que texte lié historiquement à un certain nombre d'institutions qui fondent ladite société, notamment une esthétique qui transcrit l'oralité nègre, ses coutumes, traditions, danses, bref tout ce qui encadre l'expression de ses valeurs socioculturelles. Il s'agit-là d'une mission de la sociocritique dont les ambitions sont restées constantes et déterminantes dans l'analyse du roman antillais. Nous ne sommes pas totalement passé outre cette mission fondamentale, si chère à la sociocritique, et d'ailleurs bien perçue chez Edmond Cros dans le sens d'une évacuation définitive du hors-texte, afin de laisser mouvoir ce que transcrit ce dernier. Le but n'était cependant pas de confondre l'approche sociocritique à la philologie classique ou aux fondements des écoles formalistes. Il était question d'ouvrir sereinement une brèche, d'établir le rapport ancien et originel entre la sociocritique et ces approches, afin de mieux introduire une partie de la sociocritique du texte d'Edmond Cros qui reste malgré tout, tributaire de toute approche formaliste. Mais tout ceci s'est fait en tenant compte du dynamisme, de la richesse, de la diversité, de la pluralité, de l'« incertitude » du roman antillais, eu-égard à ses réalités d'inspiration et de réalisation que nous avons évoquées plus haut.

Lorsque nous avons considéré une reconfiguration et une évolution de la notion de texte, comme l'exige certains facteurs dans les années soixante, reconfiguration liée à l'hégémonie de la linguistique générale par le développement et la généralisation de l'analyse des faits de langue ; le développement de la sémiologie appliquée dite « sémiologie littéraire » qui a posé le problème de la nature et du fonctionnement du signe, consacrant ainsi la recherche de vérité dans les analyses et l'approche des textes littéraires, nous avons constaté que cette notion de vérité s'est vite estompée. Pour cette raison, ce travail s'est appliqué à celle de validité dans l'approche des textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, même si à certains moments, cela a donné l'impression d'un retour

⁴⁶⁷ -Barthes Roland, *Encyclopedia universalis*, Paris, 1996, p. 122.

au formalisme « le texte, rien que le texte ».⁴⁶⁸ Cette démarche, somme toute prudente, nous a fait prendre la mesure de la complexité et de la polysémie du texte antillais, au carrefour de la souche négro-africaine et des influences diverses liées à son statut d'œuvre de la diaspora : « C'est cette instance dynamique, soumise à une instance sans cesse fluctuante de l'une de ses composantes que j'appelle écriture ».⁴⁶⁹ Les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau ont donc été considérés sous ce label de la complexité, de la polysémie, afin que puissent être interrogés certains aspects les plus insoupçonnés de la culture nègre qui sont au fondement même de la cosmogénèse et qui garantissent une certaine articulation sémiotico-idéologique de la cosmopolitique telle que circonscrite dans le cadre de ce travail.

Ainsi, avec la sociocritique d'Edmond Cros, derrière cet « objet nouveau », se cache subtilement la problématique complexe du signifiant ; problématique qui se trouve être la coïncidence épistémologique, et qui a permis une redistribution du discours antillais visant des informations multiples, diverses et plurielles qui mettent en exergue les mutations et influences qu'aura connues cette société antillaise, jalonnée par une histoire particulière. Il s'agit-là du lieu où la sociocritique d'Edmond Cros devient déterminante, à même d'appréhender ce glissement vers un objet nouveau. Glissement qui consiste à aborder le texte comme une entité susceptible d'évolution, instable, souvent soumise aux fluctuations et aux caprices de la macrostructure qu'est la société antillaise de façon précisément. C'est ce qui nous a permis, une fois de plus, de montrer la socialité du signe chez Edmond Cros, pour qui, il n'y a pas de langue hors de la société. Et le fait qu'elle soit considérée comme une pratique la fait apparaître comme ancrée dans l'histoire d'une continuité sociale:

Désormais le signe et le sens ne sont plus des notions absolues, stables et définies une fois pour toutes, mais des espaces fluctuants qui ne se stabilisent que fugitivement en fonction des réseaux multiples dans lesquels ils entrent ou, plus exactement qu'ils croisent et traversent. C'est cet objet nouveau qui se trouve au centre du questionnement sociocritique.⁴⁷⁰

Le texte antillais, à travers les œuvres de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, est alors considéré comme un appareil translinguistique. C'est-à-dire un texte qui est

⁴⁶⁸ - *La Sociocritique*, op. cit. p. 107.

⁴⁶⁹ - *Ibid.* p. 47.

⁴⁷⁰ - *La Sociocritique*, op. cit. p.43.

l'émanation non seulement du dynamisme de la société antillaise, mais aussi qui établit des cloisons et des rapports qui montrent qu'il est solidement ancré dans l'histoire de ladite société. L'évolution socioculturelle qui en découle influence à dessein toute production littéraire issue de cette partie du monde. Aborder donc le roman antillais sous ce prisme et ce paradigme est susceptible de considérer la définition de la sociocritique d'Edmond Cros, fondée sur l'articulation de la sociocritique du sujet et du texte.

Il a donc été question dans ce travail de questionner l'apport de cette dimension plurielle du sujet antillais nègre, afin de mieux encadrer la dynamique cosmopolitique dont il fait preuve dans nombre de domaines et de circonstances. Mais, toujours est-il qu'il faut rappeler que lesdites pluralités et dynamique du sujet ne sont perceptibles que par le processus de travail et de production du texte y afférents.

De la sorte, à l'image du sujet nègre qui demeure une perspective, une dynamique malgré un aspect inaliénable de certains fondamentaux relatifs aux universaux culturels qu'il incarne, les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau se présentent comme des produits perspectivistes, inachevés dans le sens où ils traduisent la dynamique constante de la société qui les aura inspirés.

Ceci étant, le roman antillais se définit désormais en rapport direct et étroit avec la dynamique sociale. C'est un texte qui est donc inhérent à la mouvance sociale, à l'histoire même très riche et fluctuante de cette partie du monde :

Le texte n'est plus un objet inerte, fixé une fois pour toutes, auquel nous a trop longtemps fait croire la critique traditionnelle. D'autre part, le fait qu'il soit considéré comme une pratique le fait apparaître comme un travail ancré dans l'histoire d'une collectivité et donc dans une continuité sociale⁴⁷¹

Ces orientations de la sociocritique ont davantage confirmé l'hypothèse selon laquelle le texte antillais est un faisceau de sens ; une mosaïque d'émanations culturelles où s'entremêlent la multitude, la diversité et la pluralité. Il est très souvent à l'image de la dynamique sociale et de ses vertus d'évolution. Mais, cela n'enlève en rien la volonté de la culture négro-africaine, logée dans la langue, de préserver son socle fondamental. Il aurait donc été réductif et limitatif d'aborder les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau par une approche aux allures univoques, forcloses, sans ambitions

⁴⁷¹ --*La Sociocritique*, op. cit. p.43.

épistémologiques d'ouverture vers le riche éventail des suggestions et hypothèses d'analyses, ou sans volonté manifeste de questionner permanemment la dynamique culturelle, à l'origine de la dynamique discursive dont les textes négro-africains en sont une émanation.

Au regard de ce qui précède, nous sommes une fois de plus parvenu à la conclusion selon laquelle la sociocritique d'Edmond Cros ne s'intéresse pas à ce qui signifie les romans de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, tout au moins de façon automatique, comme l'aurait fait une certaine approche, attelée à la recherche du contenu. Elle s'est davantage préoccupée à ce qu'ils transcrivent, c'est-à-dire à ses modalités d'incorporation de l'histoire, non pas au niveau des contenus, mais plutôt au niveau de sa dynamique formelle qui laisse transparaître une volonté d'exprimer le sens du monde, les préoccupations fondamentales de la gestion du cosmos, le souci de demeurer lucide face aux contradictions, et la nécessité de recadrage d'un monde qui subit les coups et les contrecoups d'une évolution de plus en plus incontrôlable.

Les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau se représentent donc comme un espace de contradictions soumis à des tensions permanentes du fait de la constitution composite de la société antillaise dont ils tirent leur inspiration. Ces tensions sont liées à la nature des rencontres, des chocs qui se produisent autour de la dominante que représente la culture nègre, et qui, au regard de tout ce que transcrit le roman antillais, demeure la matrice centrale de toute cette mouvance et multitude. La sociocritique d'Edmond Cros a donc, dans ce contexte, une fois de plus permis de montrer que malgré les confrontations et les chocs, malgré les rencontres et les frottements, l'identité que laisse percevoir le texte négro-africain fait transparaître une certaine structure dominante au milieu de la multitude. C'est cette dominante qui est chargée de maintenir la flamme de l'équilibre et de constituer l'idéologie des textes mis en étude :

Oublier cette globalité et cette pendante des sous-systèmes par rapport à la dominante ampute le concept de l'idéologie de son efficacité en tant que catégorie explicative, car cette dominante reproduit l'hégémonie décelable dans l'infrastructure économique. À l'image de la notion de formation sociale, construite sur le même schéma et dépendant étroitement d'elle, il existe donc une formation idéologique qui se reproduit dans la formation discursive⁴⁷²

⁴⁷²- *La Sociocritique*, op. cit. p.49.

Ceci dit, ce travail laisse mouvoir la transcription de la dominante idéologique du Nègre, malgré la présence d'autres modes de pensées, malgré les contradictions et les interférences sur la manière de considérer et de gérer le monde aujourd'hui, en tant qu'héritage de toute l'humanité. Il s'est avéré que l'idéologie nègre est une idéologie souche autour de laquelle gravitent d'autres entités identitaires. C'est autour d'elle que s'est organisé le débat, l'arbre à palabre de contestation, de reconfiguration et de re-enfantement. Ceci a consolidé une certaine hégémonie ou mieux une probable pertinence de sa culture qui aura permis un déploiement global. Malgré les dérapages, le fait que certains sortent de la conception fondamentale de l'infrastructure, générant des discordances et dissonances socio culturelles, la totalité et l'unité du cosmos reste de mise dans sa conception nègre. C'est en cela aussi que la cosmopolitique survole toutes ces failles pour demeurer *au-dessus du tumulte* et suggérer une fidélité constante à tout ce qui est valeurs essentielles de l'humanité. Ainsi, les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau confortent la culture négro-africaine dans ses fondements les plus absolus, selon lesquels, non seulement « on ne peut pas envisager l'homme en dehors de la société, et par conséquent, en dehors des conditions socio-économiques au sein desquelles il se trouve immergé », ⁴⁷³ mais aussi réaffirment davantage l'idée selon laquelle ils sont un discours de la totalisation du réel.

Si tel est le cas, toute action humaine doit être dirigée vers l'ennoblissement de l'être et le maintien du cosmos dans un système qui génère harmonie et développement de tout qui engage l'humanité. C'est pour cette raison que le roman négro-africain est considéré comme un répertoire de tout ce qui tient à maintenir, le cas échéant, à susciter ce qui est humain par une formation discursive, toujours au départ intégratrice et englobante, avant de procéder à l'interne, au tri et aux sélections. De la sorte, la cosmopolitique n'envisage pas l'homme comme un îlot ou une entité sevrée de l'histoire ou du tumulte social des contradictions ou même des oppositions. Il est, au contraire, le produit des confrontations, de la formation continue au travers de la dynamique discursive dont il est le dépositaire. Ceci traduit le fait que tout acte de parole est éminemment social et que tout ce qu'il dit, tout discours négro-africain ne peut être envisagé en dehors de sa socialité :

Le signifiant est un espace chargé de mémoire qui relie le présent à un passé et convoque des sujets collectifs, un espace intensément habité où s'entrecroisent des voix venues d'horizons et des temps

⁴⁷³ - *La Sociocritique*, op. cit. p.49.

historiques divers... un signifiant, qui fait partie de notre vie quotidienne, utilisé à longueur de journée, et qui, en apparence, si lisse, si innocent, si peu problématique, s'ouvre ainsi littéralement sur des existences, des expériences, des traumatismes, des espoirs, des subjectivités véritablement infinis. Parce que qu'il a traversé le temps, il se présente, comme on vient de le voir, comme un feuilletage de sédimentations historiques qui véhiculent, chacune à sa manière, des valeurs morales et sociales sans cesse questionnées.⁴⁷⁴

Ainsi, la sociocritique d'Edmond Cros nous a permis de considérer les contradictions et les divergences, les pratiques culturelles, non pas comme une fatalité ou une expression d'un aveu de l'échec des confrontations et des interférences identitaires et culturelles, mais plutôt comme des opportunités qui permettent au monde de questionner, de s'interroger sur l'opportunité des chemins qu'il emprunte au quotidien, dans le sens de favoriser une véritable cohésion dans sa gestion globale. Les textes de Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau sont pour cela ce socle d'inventaire, de moule de réactualisations, de terrain de confrontations et de parcours fédérateurs qui remet toutes ces voix (voies) souvent discordantes sur le chemin de l'harmonie et de la convivialité universelles. S'il s'est régulièrement affiché comme une voix de contestation, un moyen de stigmatisation, une opportunité de recherche de soi et d'acceptation de l'autre, le texte négro-africain se veut davantage discours de rétablissement et de refondation des valeurs essentielles du cosmos.

Dans cette perspective, la reconsidération, tout au moins idéologique du cosmos a été le fait d'un discours qui se réalise par le moyen de la totalité de l'être. Le discours nègre y rappelle les vertus et attributs originels de la parole, fût-elle de re-création d'un monde dont la diversité d'opinions tend davantage à générer des crises et des divisions, plutôt qu'à promouvoir des mécanismes de paix et de concordance interculturelles. Tout discours susceptible de générer les multiples capacités de l'homme à disposer d'un monde solidaire à tout ce qui lui rend son humanité. L'ensemble des textes de nos auteurs réaffirme ainsi ces opérations de reconfiguration et de régénération qui ne s'arrêtent pas tout au long de l'existence du sujet, et qui laisse sa compétence discursive toujours perspectiviste.

⁴⁷⁴ - *La Sociocritique*, op. cit. p.50.

Un certain nombre de résultats est aussi susceptibles de rappels pour ce qui concerne la sociocritique comme moyen d'investigation du sujet. Tout d'abord, l'interlocution est au cœur de l'évolution du sujet. Or qui dit interlocution, dit prise en compte discursive de l'autre. La sociocritique d'Edmond Cros montre que les romans de Dany Laferrière Et de Patrick Chamoiseau transcrivent le Nègre comme un être essentiellement social ; qui mesure la présence de l'autre dans l'univers cosmique, et prend ainsi conscience de la diversité et de la pluralité des identités et cultures. Cette présence, comme l'a démontré l'univers romanesque de nos auteurs, n'est pas considérée sous le prisme du danger ou du conflit : « C'est par ce qu'on me dit *tu* que je dis *je*... Le *je* est un masque, un leurre, un tenant-lieu... ».⁴⁷⁵ Ceci démontre à suffisance le caractère grégaire de tout ce qui est identité nègre. La cosmopolitique remet à l'ordre du jour la nécessité de la fraternité universelle. Le texte négro-africain rappelle que tous les hommes sont frères et ont le devoir de promouvoir les vertus de la concordance et de la convivialité. L'émergence et l'évolution du sujet que les romans décrivent ne peuvent se réaliser sans la présence de l'autre. La nature du sujet nègre est donc ouverte, réceptive à la voix de l'autre qui d'ailleurs, le fait s'accomplir comme tel : « Autrement dit, l'émergence du sujet est indissociable de cette voix qui l'interpelle, et par laquelle se manifeste la présence de l'Autre qui désormais le hantera comme un fantôme ».⁴⁷⁶ Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau ont ainsi développé tous les mécanismes qui tiennent à consolider la présence de l'autre auprès du sujet mis en exergue. Il bénéficie sans cesse de cette présence qui l'aliène, pas au sens d'une transformation négative, mais plutôt dans la mesure de sa transindividualisation, aptitude à mettre à profit les expériences issues du fait social. C'est cette expérience de l'autre, du partage, de la négociation qui fait d'ailleurs de l'identité nègre intégratrice des influences dynamiques socioculturelles, à même d'être apportées par autrui. Dès lors, le monde ne se vit nullement en vase clos. Mais, au contraire ouvert aux différentes sensibilités qui font finalement du sujet antillais un sujet cosmopolitique, transindividuel et transculturel.

Au regard de ce qui précède, le sujet antillais, de par son quotidien, démontre à suffisance que la culture demeure une réalité première, au même titre que l'idéologie et le langage, susceptible de rappeler à chaque fois les véritables fondements du cosmos, à même d'assurer son équilibre et son harmonie de façon régulière. Ces notions, souvent

⁴⁷⁵ - *La Sociocritique*, op. cit. p.110.

⁴⁷⁶ - *La Sociocritique*, op. cit. p.110

coextensives, illustrent le fait que la question de la perception du sujet chez Dany Laferrière et Patrick Chamoiseau est sous tendue par un déjà-là idéologique comme défini chez Edmond Cros, décelable dans les différentes pratiques socioculturelles et institutionnelles exprimées dans leur langage.

Parvenu à ce niveau de ce travail, il ressort toujours de notre propos conclusif que le Nègre, et plus largement son texte dans le sens de la pratique discursive, sont des entités plurielles, totales et intégratrices des valeurs essentielles de toute l'humanité. Les différentes identités hybrides qui se frottent à lui s'y reconnaissent facilement et s'adaptent aussi aisément aux revendications que le sujet nègre formule pour la gestion du cosmos. Sur ce plan, l'adoption d'une approche sociocritique aura ouvert quelques peu les brèches susceptibles de favoriser une analyse éclectique et globale du sujet, nous a paru susceptible de considérer la dynamique politocritique, en tant que manifestation ouverte du politique africain, et capable de rendre perceptibles les méandres les plus subtiles de la culture et l'identité nègres :

C'est cette démarche qui justifie le glissement vers la politocritique qui se veut une sorte de manifestation ouverte de la sémiotique du politique dans le texte africain. À ce niveau, il convient de reconnaître une volonté d'affranchissement du critique africain visiblement condamné dans les dédales de l'asservissement idéologique honteux à une perception essentiellement occidentale du monde. La politocritique insiste aussi sur la construction d'une société plus juste, plus saine et plus équitable, dans un contexte géostratégique international.⁴⁷⁷

Nul n'est donc plus besoin de continuer à lire le texte négro-africain avec les œillères univoques qui lui semblent souvent étrangères, et très souvent acquises à la solde analytique d'autres cultures. Il faut juste relever que la particularité d'un travail, la singularité d'une culture ou d'une identité suggère que le texte négro-africain, de par ses tensions stylistiques et ses enjeux éthiques, impose une certaine interdisciplinarité à notre démarche, mais relance aussi, plus que jamais, le débat de son approche critique, au carrefour aujourd'hui des mutations civilisationnelles et des multiples enjeux socioéconomiques, politiques, géostratégiques et bien d'autres. Ce travail a voulu donc aussi remettre à l'ordre du jour la justification d'une revendication têtue d'une particularité d'approche des textes négro-africains, capables de plonger le critique dans son

⁴⁷⁷ -- *La Sociocritique*, op. cit. p.110

biotope artistique, tel que le préconise Gérard-Marie Messina et Marcelline Nnomo Zanga:

Le résultat obtenu au terme de cette aventure intellectuelle est la conception d'un nouveau business model de gestion du texte négro-africain dont les acquis aujourd'hui doivent être capitalisés. Des lors qu'il y a lieu de considérer, sans ambages, l'ouvrage sous analyse comme la source la plus murie de l'aventure théorique revendiquée sous le label politocritique. Les fondements de cette théorie semblent plus expressifs et plus adaptés aux caprices esthétiques et aux enjeux éthiques du monde négro-africain.⁴⁷⁸

La dynamique politocritique nous a donc imposé qu'on tienne absolument compte de l'africanité desdits textes afin, non seulement de ne pas rompre le cordon de son discours de viabilité et d'authenticité, mais aussi de demeurer dans une posture perspectiviste qui considère la critique africaine comme une opportunité de posséder désormais des outils d'analyse plus adaptés à notre littérature. En évitant ainsi de scléroser les analyses et les possibilités de recherche pour un meilleur questionnement de la pertinence du processus de la cosmopolitique des textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, le résultat est une ouverture du débat littéraire, qu'on ne saurait plus priver des possibilités d'exploration authentiques, particulières et multiples. Toutes voies qui permettent de déboucher sur un instrument original pointu du texte négro-africain post colonial :

À y regarder de près, on se rend bien à l'évidence que l'approche syncrétique pour laquelle le critique opte, et qui rassemble sur un même modèle heuristique le structuralisme génétique, la psychocritique et la sémiologie, débouche, au bout du compte, sur un instrument original du texte négro-africain.⁴⁷⁹

Ce n'est que cela qui peut davantage permettre de s'éloigner des avatars discriminatoires, réductionnistes ou même insultants de l'ingéniosité nègre qui, aujourd'hui reste au centre de toutes les possibilités pour remettre le monde en scelle, par ce cri percutant et persistant qui traduit la ferme volonté du nègre à exiger que sa dignité

⁴⁷⁸ - Gérard-Marie Messina, « *Prolégomènes de la politocritique : en relisant le prince et le scribe* », op. cit. p.225.

⁴⁷⁹ - Gérard-Marie Messina, « *Prolégomènes à la politocritique : en relisant le Prince et le scribe* », In *L'affirmation identitaire de l'africain*, Editions Connaissances et savoirs, 2019, p. 224.

lui soit restituée, que son histoire soit reconstituée et re-narrée pour retracer sa véritable place dans l'édification du monde.

L'eurocentrisme, qui rejoignait curieusement nombre d'intellectuels Africains et du tiers-monde, considère qu'il ne peut y avoir d'idéologie qu'européenne, puisque l'idéologie est le produit de la rationalité, démarche propre à l'Europe et issue de l'Encyclopédie. Selon cette option, les intellectuels du tiers-monde n'ont d'autres choix que de puiser dans le tiroir des idéologies de l'Europe, dont ils ne retiennent que le marxisme le socialisme.⁴⁸⁰

Le roman antillais, par son dévoilement profond au moyen des outils d'analyse qui lui sont adaptés, se donne ainsi pour mandat de re-offrir l'Afrique au monde pour une régénération salvatrice de son humanité ; de repenser les enjeux du monde en terme d'harmonie, de paix, de vie tout court, par le moyen du dévoilement, s'il en était encore besoin, de la contribution essentielle des humanités africaines dans l'élaboration d'une identité cosmopolitique. Car le texte négro-africain se veut dans son essence même parole de la totalisation du réel. Sur ce, il rétablit la culture et l'identité nègres dans la vérité originelle. Elle laisse re-narrer les véritables fondements de la cosmogénèse parce qu'il est un espace productif et constructif de postulation d'une nouvelle société mondiale, universelle et cosmopolitique dont les fondements tiennent de la vérité originelle qui remet enfin chaque identité, chaque culture à sa place, en rapport avec la contribution de chacune dans la stabilité du cosmos.

Enfin, au regard des capacités que dispose le sujet nègre dans le texte antillais, ce dernier a voulu demeurer sur le chemin de la vérité de la cosmogénèse. Le nègre se refuse de s'inventer un Dieu conforme à ses projets géopolitiques comme certains l'auraient fait. Sa vision cosmo-théologique présente et décrit le vrai Dieu et ne cesse d'établir son système de relation avec la créature que constitue principalement l'homme. À travers nombre d'illustrations de sujets dans le roman antillais, le Nègre « ... invite le monde à explorer la nature de la relation entre l'Infini et le Fini, c'est à dire entre l'Univers et l'homme, mais aussi entre le Créateur et ses créatures....afin de combattre ainsi la

⁴⁸⁰ -Wade Abdoulaye, *Un Destin pour l'Afrique. L'avenir du continent*, Paris, Laffont, 2005, p. 77.

marginalisation systématique de l’Afrique noire du cours de l’histoire intellectuelle de l’humanité ». ⁴⁸¹

Le texte négro-africain consolide donc le Nègre dans la place qu’il occupe dans la pensée cosmo-théologique selon laquelle les divinités négro-africaines sont devenues des saints chrétiens aujourd’hui des trois religions monothéistes très présentes dans les textes de Dany Laferrière et de Patrick Chamoiseau, dans la mesure où à la base, le Nègre est au centre de la maîtrise du processus de création et d’établissement de la religiosité. La religion étant aujourd’hui l’un des enjeux majeurs pour reconquérir le monde, tout comme le dévoilement de l’origine de nombre de prouesses scientifiques et intellectuelles, jadis volées à l’Afrique égypto-nubienne. Parce que ce dernier est toujours « privé d’accès à sa boîte noire historico-culturelle » ⁴⁸², le Nègre semble une proie facile pour les diseurs de discours de bonne aventure. Le texte antillais, par une illustration lucide de cette situation, est un discours aux tonalités à la fois critique, descriptive et justificative, confirmant de la sorte le rôle social de tout discours littéraire.

L’approche mensongère européocentriste de l’histoire de l’humanité, appelée communément « modèle Aryen », qui se traduit par l’épicentre européen de la pensée dans l’antiquité, s’estompe ainsi lamentablement par un discours particulièrement rénovateur des textes antillais qui rétablissent le Nègre aux plans cosmo-théologique, historico-culturel et philosophico-intellectuel. Jean-Philippe Omotundé affirme, pour davantage confirmer les sources africaines du savoir grec, tel que s’attèle à le faire le roman antillais à travers l’attitude de nombre de sujets que nous avons analysés dans le cadre de ce travail:

Il est clair qu’à l’origine, les Grecs ne disposent d’aucune annale relative à l’observation des faits historiques, scientifiques et astrologiques. L’examen des sources grecques ne permet donc pas de valider la thèse européocentriste défendue par le modèle Aryen, pire encore, en désignant le monde négro-africain comme la véritable source de leur savoir et de leur initiation sur les voies de la civilisation, les plus grands savants grecs (Thales, Hérodote, Platon...) apparaissent comme les plus grands premiers afro centristes de l’histoire de l’humanité. ⁴⁸³

⁴⁸¹ - Jean-Philippe Omotundé, « *Cosmogénèse kamit : Comprendre le Grand livre céleste* », Tome 2, éditions Menaibuc, Juin 2015.

⁴⁸² - Jean Philippe Omotundé, *Le Mystère des Divinités africaines transmues en saints chrétiens*, Tome2, 2ditions Ménaibuc, Juillet 2017.

⁴⁸³ - Jean Philippe Omotundé, *L’origine négro-africaine du savoir grec*, Tome1, Collection du monde Nègre, 2004, p. 18.

Par ailleurs, à l'image de la cosmogénèse établissant l'origine de la vie, telle que vue par le négro-africain, ce dernier lutte sans cesse pour rétablir l'ordre, remettre en cause toute forme de détournement de l'ordre du cosmos, re-enfanter et réorganiser tout ce qui a été corrompu:

Ainsi, en relisant les textes des Egypto-nubiens sur l'origine de la vie, on découvre que celle-ci émane d'un Dieu unique qu'un puissant chaos avait précédé l'ordre, lors de la formation de l'univers. Par conséquent, il leur sembla indispensable de comprendre comment l'Ordre (Maât) était parvenu à triompher du Désordre (Isefet), mais aussi comment le Créateur avait œuvré pour parvenir à ce formidable résultat. Il était donc indispensable de fonder les bases d'une immense sagesse capable de vaincre l'Isefet par le Maât.⁴⁸⁴

Le Nègre a donc hérité des vertus cardinales découlant de l'ordre même des choses. C'est cet ordre qu'il défend âprement dans son discours critique des nouvelles dynamiques qui sont incompatibles et que certaines cultures veulent imposer au cosmos. Il assume de la sorte la lourde responsabilité de préserver son unité par les moyens littéraires et artistiques,...Ainsi en est-il des ambitions de la cosmopolitique aujourd'hui, susceptible non seulement de vaincre les forces du mal de la déconstruction du cosmos, mais aussi de redire son ordre et sa vérité originelle, d'élaborer une véritable exploration de la nature cosmo-théologique de réflexion spirituelle sous le label du Nègre. On parvient ainsi à une identité nègre impériale, partant de la thèse coloniale à la vérité historique pour reconnaître, s'il en était encore besoin, son patrimoine historico-culturel au moyen de l'expression artistique du roman antillais, véritable socle des humanités africaines. À l'horizon, c'est le chant de la rédemption, l'espoir d'une culture restaurée avec Hervé Assah lorsqu'il lance ce cri, titre éponyme de son ouvrage : *Lumineuse Afrique. Elle est là L'Afrique, elle revient.*⁴⁸⁵ L'Afrique, il est clair, a donc été spoliée. Tout le discours tenu par les sujets hommes d'église, les impérialistes et autres dictateurs pour enseigner, former, éduquer... dans l'univers du roman antillais, n'est que le reflet de ce qui constitue fondamentalement la richesse africaine. Sorte de manœuvre qui aura consisté à venir prendre en Afrique toute forme de richesses et d'inventions, pour les lui retourner aujourd'hui comme si c'était de nouvelles inventions. D'où ce grand complot contre son ingéniosité et son humanité qui sont davantage au service de la société actuelle, et y demeurent comme l'espoir du monde.

⁴⁸⁴ - Manuel d'études des humanités classiques africaines, 1^{er} décembre 2017.

⁴⁸⁵ -Hervé, Assah, *Lumineuse Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2019.

BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE

I-CORPUS

- LAFERRIÈRE, Dany, *Le Charme des après-midi sans fin*, Paris, Editions Serpent à plume, 1998.
- LAFERRIÈRE, Dany, *Le cri des oiseaux fous*, Paris, Editions Serpent à plumes, 2002.
- LAFERRIÈRE, Dany, *L'Enigme du retour*, Paris, Editions Serpent à plumes, 2005.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Chronique des sept misères*, Paris, Gallimard, 1986.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Texaco*, Paris, Gallimard, 1992.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Solibo magnifique*, Gallimard, 1995

II-AUTRES OUVRAGES DES MEMES AUTEURS

- LAFERRIERE, Dany, *L'Odeur du café*, Paris, Editions Serpent à Plumes, 1991.
- LAFERRIERE, Dany, *Je suis fou de Vava*, Paris, Editions Serpent à plumes, 2006.
- LAFERRIERE, Dany, *L'Enigme du retour*, Paris, Editions Boréal, 2009.
- LAFERRIERE, Dany, *Je suis fatigué*, Paris, Editions Serpent à plume, 2001.
- LAFERRIERE, Dany, *Journal d'un écrivain en Pyjama*, Paris, Editions Serpent à plume, 2011.
- LAFERRIERE, Dany, *L'Art presque perdu de ne rien faire*, Paris, Editions Serpent à Plumes, 2013.
- LAFERRIERE, Dany, *Petit traité sur le racisme*, Paris, Editions Boréal, 2023.
- LAFERRIERE, Dany, *Haïti mon pays*, Paris, Editions Boréal, 2024.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Antan d'enfance*, Paris Gallimard, 1989.
- CHAMOISEAU, Patrick et alii, *Eloge de la créolité*, Paris, Gallimard, 1989.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Manman Dlo contre la fée carabosse*, Paris Gallimard, 1982.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Au temps de l'antan*, Paris Gallimard, 1988.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Ecrire en pays dominé*, Paris Gallimard, 1997.
- CHAMOISEAU, Patrick, *L'esclave vieil homme et le molosse*, Paris Gallimard, 1997.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Emerveilles*, Paris Gallimard, 1998.
- CHAMOISEAU, Patrick, *Biblique des derniers gestes*, Paris, Gallimard, 2000.

III-OUVRAGES THEORIQUES ET METHODOLOGIQUES SUR LA SOCIOCRITIQUE.

1- LIVRES

- AUERBACH, Eric, *Mimesis*, traduit de l'allemand, Paris, Gallimard, 1968.
- BAKHTINE, Mikael, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, NRF, Biblioth. Des Idées, 1978.
- BOURDIEU, Pierre, *Le Sens Pratique*, Paris, Minuit, 1980.
- BOURDIEU, Pierre, *Les Règles de l'art : Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 1992.
- CROS, Edmond, *De L'engendrement des formes*, Paris, Montpellier, CERS, 1990.
- CROS, Edmond, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- CROS, Edmond, *Le Sujet culturel. Sociocritique et psychanalyse*, Paris, L'Harmattan, 2005.
- CROS, Edmond, *Théorie et pratique sociocritiques*, Paris/ Montpellier, CERS, 1983.
- DERRIDA, Jacques, *Théorie d'ensemble*, Paris, Seuil, 1968.
- DUBOIS, J., *L'Institution de la littérature : introduction à une sociologie*, Paris, Nathan, 1979.
- DUCHET, Claude, *La sociocritique*, Paris, Nathan, 1979.
- DUCHET, Claude, *Le Sociogramme de la guerre*, Paris, L'Harmattan, 1969.
- ELLIAS, N., *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Ed. De L'Aube, 1991.
- GOLDMANN, Lucien, *La Théorie du roman*, Paris, Gallimard, NRF, 1978.
- GOLDMANN, Lucien, *Le Dieu caché*, Paris, Gallimard, 1959.
- GOLDMANN, Lucien, *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Gonthier, 1962.
- HEINICH, N., *Le Triple Jeu de l'art contemporain*, Paris, Minuit, coll. « Paradoxe », 1998.
- LACAN, Jacques, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966.
- LAHIRE, Bernard, *L'Homme Pluriel, les ressorts de l'action*, Paris, Nathan, 1998.
- LAHIRE, Bernard, *La Condition sociale des écrivains*, Paris, Nathan, 1999.
- LUCKACS, Georges, *La Théorie du roman*, traduit de l'allemand, Ed. Gonthier, Bibliothèque médiations, 1968.

-MESSINA Marie-Gérard et NNOMO ZANGA, Marcelline, *Pour une critique du texte négro-africain : de la sociocritique à la politocritique*, Collection, L'Harmattan Cameroun, 2014.

-TODOROV, T., *Théories de la littérature*, Paris, Seuil, coll. « Points », 2001.

-ZIMA, Pierre, *Manuel de sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 1999.

ZIMA, Pierre, *Pour une Sociologie du texte littéraire*, Paris, 10/1B, 1978.

2-ARTICLES SUR LA SOCIOCRIQUE

-ANGELOT, M. et ROBIN, R. « *L'Inscription du discours social dans le texte littéraire* », *Sociocriticism*, n°1, juillet 1985, p.53.

-ANGELOT, Marc et coll., « *Analyse sémiotique d'une chronique de journal : Les Montréalais en parlent* », *Stratégie*, n°5-6, automne 1973.

-BELLEAU, André, « *Bakhtine et le multiple* », *Etudes françaises*, Vol. vi, n°4, novembre 1970, pp.481-487.

-BELLEAU, André, « *Conditions d'une sociocritique* », *Liberté*, n°111, mai-juin 1977, pp.111-117.

-BELLEAU, André, « *La Démarche sociocritique au Québec* », *Voix et images*, vol. Viii, n°2, hiver 1983, pp.300-310.

-BRISSETTE, P. et alii, « *Sociocritique, médiations et interdisciplinarité* »,.....

-DUCHET, Claude, « *Introduction. Le projet sociocritique : problèmes et perspectives* » in G. Falconer et H. Mitterrand, *La Lecture sociocritique du texte romanesque*, Toronto, A.M. Hakkert, 1975.

-POPOVIC, Pierre, « *La Sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir* », *Observatoire de l'imaginaire contemporain*, vol.151/152, décembre 2011, pp. 7-38.

-ROBIN, Régine, « *Pour une Sociopoétique de l'imaginaire social* », *Discours social/ Social discourse*, vol.5, n°1-2,1993, pp.7-32.

III-OUVRAGES SUR LA POLITIQUE, LA GÉOPOLITIQUE ET LA GÉOSTRATÉGIE

-ANDREANI, G., et HASSNER, P., *Justifier la guerre ?*, Paris, Presses de Sciences Po, 2103.

-AISTOTE, *La Politique*, Paris, Editions Gonthier, 1971.

- BADIÉ, B., *L'Etat importé : L'occidentalisation de l'ordre politique*, Paris, Fayard, 1992.
- BETTATI M., *Droit d'ingérence*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- CATTARUZZA, A., *Approches de la Géopolitique*, Paris, Economica, 2013.
- CHAUPRADE, A., *Géopolitique. Constantes et changements dans l'histoire*, Paris, Ellipses, 2001.
- CREPON, M., *L'Imposture du choc des civilisations*, Nantes, Pleins Feux, 2002.
- DAVID, C., *La Guerre et la paix. Approches et enjeux de la sécurité et de la stratégie*, Paris, Presses de sciences Po, 3è édition, 2013.
- DEFARGUES, P.M., *Introduction à la Géopolitique*, Paris, Seuil, 1994.
- DITTMER J., *Popular Culture, Geopolitics and Identity*, Lanham, Rowman & Little field Publishers, 2010.
- DODDS K., *Geopolitics: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 1997.
- DORPALEN, A., *The World of General Haushofer*, New York, Farrar& Rinehart, 1984.
- ELIADE, M., *Traité d'histoire des religions, morphologie et sacré*, Paris, Payot, 1949.
- ELLIAS, N., *La Civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, 1976.
- FABRE, P., *Comprendre le monde pour le changer*, Paris, Presses de sciences Po., 2005.
- FOUCAULD, M., *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976.
- GOGWILT, C., *La Fiction de la Géopolitique*, Londres, Routledge, 1998.
- HANNOCK, C., *Genre, identités sexuelles et justice spatiale*, Paris Gallimard, p. 23.
- HEISBOURG, F., *Les Armes nucléaires ont-elles un avenir ?*, Paris, Odile Jacob, 2011.
- HUNTINGTON, Samuel., *Le Choc des civilisations*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- HUNTINGTON, Samuel., *Qui sommes-nous ? Les défis de l'identité américaine*, Paris, Odile Jacob, 2004.
- KORIMAN, M., *Quand l'Allemagne pensait le monde. Grandeur et décadence d'une géopolitique*, Paris, Fayard, 1990.
- LOROT, P., *Introduction à la géoéconomie*, Paris, Economica, 1999.
- LUCCIONO, J., *La Pensée politique de Platon*, Paris, PUF, 1958.
- LUTTAK, E., *Le Turbo-capitalisme. Les gagnants et les perdants de l'économie globale*, Paris, Odile Jacob, 1999.
- MAY, O., *Lexique de science politique, vie et institution politique*, Paris, Dalloz, 2008.
- MONOD, J-C., *Penser l'ennemi, affronter l'exception, Réflexions critiques sur l'actualité de Carl Schmitt*, Paris, la Découverte, 2006.
- NYE, J., *Le Leadership américain, quand les règles du jeu changent*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1992.

- NYE, J., *Power en interdependences: Word politics in Transition*, Boston/Toronto, Little Brown&Co, 1977; New York, Longman, 2001.
- NYE, J., *Soft Power: The means to success in Word Politics*, New York, Publics Affairs, 2004.
- NYE, J., *The "Power de Lead*, New York, Oxford University Press, 2008.
- NYE, J., *The Future of Power*, New York, Public Affairs, 2011.
- O TUATHAIL, G., *Critical Geopolitics, The Politics of Writing Global Space*, Minneapolis, University of Minneapolis Press, 1996.
- PADIOLEAU, J., *L'Ordre social. Principes d'analyse sociologique*, Paris L'Harmattan, 1986.
- RATZEL, F., *De la Géopolitique*, traduction d'André Meyer, Paris, Fayard, 1986.
- RATZEL, F., *Géographie politique: les concepts fondamentaux*, traduction de Michel Koriman, Paris, Fayard, 1987.
- ROSIERE, S., *Géographie politique et géopolitique*, Paris, Ellipse, 2003.
- ROSIÈRE, S., *Géographie politique et géopolitique. Une grammaire de l'espace politique*, Paris, Ellipses, 2003.
- SHEPPARD, E., *Dictionnaire des politiques publiques*, sous la Direction de Boussaquet et alii. Editions Sciences Po, 2000.
- TADE, A., *Mondialisation et politique sociale en Afrique : Questions et pistes de recherche*, Dakar, Codesia, 1997.
- TODOROV, T., *La Peur des barbares : au-delà du choc des civilisations*, Paris, Robert Laffont, 2008.
- TRINQUIER, M., *La Guerre moderne*, Paris, Economica, 1961.
- WEBER, Max, *Economie et société*, Paris, Plon, 1971.
- WEBER, Max, *Le Savant et le politique*, Paris, Plon, 1959.

III- OUVRAGES CRITIQUES ET GÉNÉRAUX.

- ABDEL-MALEK, *L'Homme et la société*, Paris, 1975.
- ABRAHAM, K., *La Psychanalyse et la culture*, Paris, Payot, 1969.
- ADAMA, Alonso, *Nouveaux actes sémiotiques*, Paris, Flammarion, 1989.
- AGHA-MALAK, Ezza, *Œuvre francophone et identité transculturelle : sélection d'études littéraires*, Paris, L'Harmattan, 2010.

- ALBARÈS, R., M., *Histoire du roman moderne*, Albin Michel, Paris, 1962.
- ALBARÈS, R., M., *Métamorphoses du roman*, Albin Michel, Paris, 1966.
- ANGELOT, M., et alii. *Théories littéraires*, Paris, PUF, 1989.
- ASSAH, Hervé, *Lumineuse Afrique. Elle est là l'Afrique, elle revient*, Tome1, Paris L'Harmattan, 2019.
- AUZAS, Noémie, *Chamoiseau ou les voix de Babel. De l'imaginaire des langues*, Paris, Imago, 2009.
- BELLEMIM-NOËL, Jean, *Vers L'Inconscient du texte*, Paris, 1972.
- BERGEZ, D. et alii. *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire*, Paris, Bordas, 1990.
- BHABHA K. Homi, *Nation and narration*, Londres, Routledge, 1990.
- BONNARDOPPT, Martin Luc et DANROC Gilles, *La Chute pour la maison Duvalier*, Editions, les Caraïbes, 1995.
- CAILLOIS, R., *Puissances du roman*, Sagittaire, Marseille, 1942.
- CROS, Edmond, *De Freud aux neurosciences et à la critique des textes*, Paris, L'Harmattan, 2011.
- DABLA, Séwanou, *Nouvelles critiques africaines. Romanciers de la seconde génération*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- DURAND, G., *Introduction à la mythologie, mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel, 1996.
- DURAND, G., *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1969.
- DREFUXE, Simone, et alii, *La Colonie du nouveau-monde*, Paris, Robert-Laffont, 1993.
- EL ALHADJI, Camara, « *Identité plurielle ou identité de synthèse : La question du métissage chez Patrick Chamoiseau et Henri Lopez* », *Voix plurielles*, vol.5, n°2, (décembre 2008), pp 98-108.
- BANGOU, Henri, *Problèmes de culture et de personnalité antillaise*, Paris, La technique du livre, 1967.
- BANTON, M., *Sociologie des relations raciales*, Paris, Payot, 1971.
- BARTHES, Roland, *L'Aventure sémiologique*, Paris, Editions du Seuil, 1981.
- BARTHES, Roland, *L'Empire des Signes*, Paris, Flammarion, 1970.
- BASTIDE, René, *Interprétations des civilisations et psychologie des peuples*, *Revue de psychologie des peuples*, n° 3, 1950.
- BASTIDE, René, *Le Prochain et le lointain*, Paris, Ed. Cujas, 1972.
- BASTIDE, René, *Les Antilles noires*, Paris, Payot, 1965.

- BASTIDE, René, *Les Relations africaines au Brésil...Vers une sociologie des interprétations de civilisations*, Paris, PUF, 1960.
- BASTIDE, René, *Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et de leurs œuvres*, Tome II, Paris, PUF, 1963.
- BELLEAU, André, *Le Romancier fictif*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 1980.
- BENOIST, Jean et alii, *Du Social au biologique, étude de quelques interactions*, Ottawa, 1966.
- BENOIST, Jean et alii, *Etudes créoles*, Ottawa, 1988.
- BERNABÉ, Jean et alii, « *Eloge de la créolité* », Paris, Gallimard, 1989.
- BERNABÉ, Jean, *Créolité et francophonie, un éloge de la diversité*, Paris, Gallimard, 1990.
- BERNADIN de SAINT-PIERRE, J.H., *Voyage à l'Isle de France*, Paris, Maquignon-Marvis, 1818.
- BERTRAND, Édouard, *Les Antilles en question*, Fort-de-France, Éditions st- Paul, 1975.
- BISSAINTHE, M., *Dictionnaire de bibliographie haïtienne*, The scarerow Press, 1951.
- BLANCHOT, M., *L'Espace littéraire*, Paris, Gallimard, 1955. -DERRIDA, J., *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1985.
- BLÉRALD, Alain, *Négritudes et politiques*, Editions, caribéenne, 1981.
- BREUVART, Jean-Marie, *Migrations, interculturalité et démocratie*, Paris, Presses universitaires du septentrion, 2008.
- BROSSEAU, M., *Des Romans-géographes*, Essai, Paris, L'Harmattan, 1996
- BUONO, Angela, *Le Transculturalisme, de l'origine du mot à l'identité de la différence*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- BUTOR, Michel, *Essais sur le roman*, Paris, Gallimard, 1964, pp45-55.
- CÉSAIRE, Aimé., *Discours sur le colonialisme*, Paris, 1955.
- CÉSAIRE, Aimé., *Introduction à Schœlcher, Esclavage et colonisation*, paris, mai 1948.
- CÉSAIRE, Aimé, *Société et littérature dans les Antilles*, Paris, Présence Africaine, 1972.
- CHANCE, Dominique, *Patrick Chamoiseau : Ecrivain postcolonial et baroque*, Paris, Honoré champion, coll. « Bibliothèque de littérature générale et comparée », 2010.
- CONFIANT, Raphael, *Nouvelles du monde créoles*, Editions Ecritures, 2013.
- CORZANI, Jack, *La littérature antillaise*, Fort-de-France, Editions Désormaux, 1971.
- CURIE, Raymond, *Interculturalité et citoyenneté à l'épreuve de la globalisation*, Paris, Editions Economica, 2005.

- DERRIDA, J., *De la Grammatologie*, Paris, Minuit, 1985.
- DREFUXE, Simone, et alii, *La Traversée de la mangrove*, Paris, Gallimard, Folio, 1992.
- DREFUXE, Simone, et alii, *Les Ecrivains de la négritude et de la créolité*, Paris, Berg International, 1994.
- DUBREUIL, *La Famille martiniquaise : Analyse et dynamique*, Antropologica, 1965.
- DUGON, Robert, *Le Péché capital des Antilles*, Paris, mai 1949.
- EDOUARD, D., *Education des parents, éducation familiale*, Fort- de-France, 1972.
- ELIADE, Mircea, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, Collection Folio, 1965.
- FALARDEAU, Jean-Charles, *Notre société et son roman*, Montréal, HML, 1967.
- FANON, F., *Antillais et Africains*. Paris, février 1956.
- FITTTI, Francesco, *Théories du multiculturalisme*, Paris, La Découverte, 2009.
- FRANCOIS, Julien, *De l'universel, du commun et du dialogue entre les cultures*, Paris, Fayard, 2008.
- FURETIÈRE, Antoine, *Le Voyage de mercure*, Edition critique par Jean Leclerc, Paris, Hermann collection, 2014.
- GAZIN, J., *Eléments de bibliographie méthodique et historique de la Martinique*, Fort-de-France, Imprimerie antillaise, 1926.
- GENETTE, G. *Palimpsestes*, Paris, Le Seuil, 1981.
- GENETTE, G., *Figures III*, Paris, Le Seuil, 1979.
- GENETTE, G., *Fiction et diction*, Paris, Le Seuil, 1991.
- GÉRARD, Lafleur, *Les Caraïbes des petites Antilles*, Editions les Caraïbes, 1991.
- GIRAUD, M., et GANI, L., *L'école aux Antilles*, Editions les Caraïbes, 1986.
- GLISSANT, Edouard, *Le Discours antillais*, Paris, Seuil, 1997.
- GOURRAIGE, Georges, *La Diaspora d'Haïti et l'Afrique*, Sherbrooke, Naaman, 1999.
- GUESCHE, Adolphe, *Dieu pour penser IV. Le Cosmos*, Editions du Cerf, 1994.
- GUÉRIN, Daniel, *Les Antilles décolonisées*, Paris, Présence Africaine, 1956.
- HAMON, P., *Texte et idéologie*, Paris, PUF, 1984.
- HEARN, I., *Contes des Tropiques*, Paris, Mercure de France, 0927.
- HEARN, I., *Esquisses martiniquaises*, Paris, Mercure de France, 1924.
- HEARN, I., *Un Voyage d'été aux Tropiques*, Paris, Mercure de France, 1931.
- HOFFMAN, Y. : *lettres et l'être*, Toronto, Editions du GREF, 2000.
- JAULIN, R., *La décivilisation. Politiques et pratiques de l'ethnocide*, Paris, 1974.
- JOACHIM, B., *Sur l'esprit de couleur en Haïti*, Nouvelle optique, 1973.

- KIRSTEN, Husung, *La Littérature au carrefour des compétences culturelles*, Paris, Armand Colin, 2010.
- LAHIRE, Bertrand, *La Culture des individus, dissonances culturelles et distinction de soi*, Paris, La découverte, 2011.
- LAROSE, S., *L'Organisation du travail chez les pêcheurs de Marie-Galante*, Université de Montréal, 1970.
- LE BRIS, Michel, *Pour une Littérature-Monde*, Paris, Gallimard, 2007.
- LEENHARDT, Damien, *Penser l'identité transculturelle*, Editions Valentin Koener, 2010.
- LEIRIS, *Contacts de civilisations Martinique et en Guadeloupe*, Paris, 1956.
- LEIRIS, *Les Temps modernes*, Paris, février 1950.
- LERIDON, H., *Fécondité et famille en Martinique*, Paris, P.U.F., 1970.
- LINTON, R., *Le Fondement culturel de la personnalité*, Paris, Dunod, 1968.
- LIRUS, J., *Identité culturelle chez les Martiniquais*, Amsterdam, 1972.
- LOURME, Louis, *Ethique publique*, Edition Nota bene, 2015.
- MABANCKOU, A., *Le Roman historique*, Paris, Payot, 1965.
- MAKOUTA MBOUKOU, J-P., *Systèmes, théories et méthodes comparées en critique littéraire : Des Nouvelles critiques à l'éclectisme négro-africain*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- MAJOR, Robert, *Parti pris : idéologie et littérature*, Montréal, HML, 1979.
- MALOUF AMIN, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset, 1998.
- MARTIN, G., *l'Ere des négriers*, Paris, Félix Arcan, 1971.
- MARTUCELLI, Danilo, *Les Sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 2022.
- MESSEGUE, M. et GAYOT, A., *Ce Soir le Diable viendra te prendre. La sorcellerie aux Antilles*, Paris Laffont, 1968.
- MESSINA, Gérard- Marie, *L'Image de l'Afrique dans l'œuvre poétique et dramatique d'Aimé CÉSAIRE*, Université de Yaoundé I, Inédit, 1999.
- MESSINA, Gérard- Marie, *Itinéraire poétique et intellectuel d'Aimé CÉSAIRE de ferrements à moi...*, Université de Yaoundé I, Inédit, 1997.
- MESSINA, Gérard-Marie, *La Gestion poétique du Discours politique chez Aimé Césaire : Des Ferrements à Moi*, laminaire, Collection, Harmattan Cameroun, 2010.
- METRAUX, A., *Le Vaudou haïtien*, Paris, Gallimard, 1958.
- NAINSOUTA, *La Conférence des Indes occidentales*, Basse-Terre Guadeloupe, 1948.
- NAINSOUTA, *Le Langage créole*, Basse-Terre, Guadeloupe, 1950.

- NOUREINI TIDJANI-SERPOS, *La Critique africaine et son peuple comme producteur de civilisations*, Yaoundé, Présence africaine, 1973.
- NTONFO, André, *L'Homme et l'identité dans le roman antillais et Guyane françaises*, Editions, Naaman, 1997.
- OMOTUNDÉ, Jean-Philippe, *Cosmogénèse kamite. Les mystères des Divinités africaines transmues en saints chrétiens*, Tomes 2, 3 et 4, collection du monde nègre, 2016.
- OMOTUNDÉ, Jean-Philippe, *L'origine négro-africaine du savoir grec*, Tome1, Collection du monde nègre, Tome 1, 2004.
- OMOTUNDÉ, Jean-Philippe, *Manuel d'études des humanités classiques africaines*, Collection du monde nègre, 2017.
- OMOTUNDÉ, Jean-Philippe, *Prières et hymnes de nos ancêtres kamits*, Collection du monde nègre, 2015.
- OWONO-KOUMA, Auguste, *Les Essais de Mongo Béti : développement et indépendance véritable de l'Afrique noire francophone*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- OWONO-KOUMA, Auguste, *Mongo Béti et la confrontation. Rôle et importance des personnages auxiliaires*, Paris, L'Harmattan, 2008
- ORTIGUES, E., *Cedipe africain*, Paris, Plon, 1966.
- PARE, François, *L'Exil et son point final*, Université de Montréal, 2014.
- PEPIN, Ernest, *Tambour-Babel*, Paris Gallimard, 1996.
- PETIT JEAN-ROGET, J., *Le Gaoulé, la révolte de la Martinique en 1717*, Société d'histoire de la Martinique, 1966.
- PLUCHON, Pierre, *Vaudou, sorciers et empoisonneurs. De Saint-Domingue en Haïti*, Editions, les Caraïbes, 1975.
- POPOVIC, Pierre, *Imaginaire social et folie littéraire : le second empire de Paulin Gagne*, Montréal, Presses DE LA Université de Montréal, coll. Socius, 2008, pp. 23-24.
- POUGUET, Jean, *les Antilles françaises*, Collection Que Sais-je ?, Paris, PUF, 1971.
- PRICE-MARS, Jean, *Ainsi parla l'oncle*, Gallimard, Montréal, 1928.
- REVERT, E., *De quelques aspects du folklore martiniquais : la magie antillaise*, Paris, Bellenant, 1951.
- REVERT, E., *La Martinique : Etude géographique et humaine*, Paris, Nouvelles Editions latines, 1949.
- RIESMAN, D., *La Foule solitaire*, Paris, Arthaud, 1964.
- RIGAUD, M., *La Tradition vaudou et le vaudou haïtien*, Paris, Niclaus, 1953.
- ROSELLO, Mireille, *littérature et identité créole aux Antilles*, Editions Karthala, 1993.

- ROUSSEAU NADIR, H., *Réalités coloniales*, Paris, 1954.
- SALA-MOLINS, Louis, *Le Code noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, PUF, 1987.
- SARTRE, Jean-Paul, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Paris, Gallimard, 1948.
- SAINT-MARTIN, Lori, « *Une Oppression peut en cacher une autre : Antiracisme et sexisme dans Les Cris des oiseaux fous de Dany Laferrière* », *Voix et images*, n°7, (2007), pp53-67.
- TAPLA, C., *Contacts interculturels dans un quartier de Paris*, Paris, 1980.
- VOILLIOT, Christophe, *Éléments de Science Politique*, Paris L'Harmattan, 2011.
- WRIGHT, R., *Black Power*, New York, 1954.

IV- ARTICLES ET MONOGRAPHIES

- ARMAND, Marlène, « *Tracées de Patrick Chamoiseau* », *Interculturel Francophones*, n°22 (novembre 2012), pp 52-70.
 - BOJSEN, Heidi, « *L'hybridation comme tactique de résistance dans l'œuvre de Patrick Chamoiseau* », *Revue de littérature comparée*, vol.76, n°2 (2002), pp 55-70.
- BOURNEUF, R., « *Organisation de l'espace dans des romans* », *Études littéraires*, vol.3, n.1, Québec, pp 77-94, 1964.
 - CHING SELAO, « *L'Enigme des pères, Dany Laferrière sans valise ni cahier* », *Voix et images*, vol. 41, n°3, (Printemps 2016), pp163-177.
- BONNET, Valérie, « *Patrick Chamoiseau : Marqueur de paroles ou scribouille d'un impossible* », *Humanoria*, n°202, (1993), pp20-30.
 - BOUCHER, Monique, « *Sous le regard de Da : Enfance et destin dans L'Odeur du café et Le Charme des après-midi sans fin de Dany Laferrière* », *Tangence*, n°101, (2013).
- FIGUEIREDO, Eurydice, « *La Réécriture de l'Histoire dans les romans de Patrick Chamoiseau et Sylviano Santiago* », *Études littéraires*, vol.25, n° 3, (automne 1992), pp 27-38.
- HOPPENOT, Eric, « *Nomadisme et intranquillité* », in *Présence francophone*, n°81,(2014), pp11-24.
- KATIÉ COON, « *La Dénomination dans Une Enfance créole de Patrick Chamoiseau* », Thèse soutenue à l'université de Westerlo, 2013.
- ÉRICKSON, John, « *Creole identity in Chamoiseau's solibo magnifique and Confiant's Le Meurtre du samedi* », *Journal of Literatures*, vol.4, n°2 (automne 2006), p.1-16.

- MESSINA, Marie-Gérard, « *Lecture mythocritique de l'Afrique politique dans l'œuvre poétique et dramatique d'Aimé CÉSAIRE* », Thèse soutenue sous à l'université de Yaoundé I, Juin 2007, 625 pp.
- MILNE Lorna, « *Patrick Chamoiseau ; espaces d'une écriture antillaise* », Voix et Images, vol. 10, n° 10, (Printemps 2006), pp 32-48.
- KRISTEVA, J., « *Problèmes de la structuration du texte* », colloque de Cluny, 1968.
- KUNDÉRA, Milan, « *Beau comme une rencontre multiple* », L'infini, n° .34, (2008), pp 51-62.
- MOKWÉ, Edouard, « *Culture africaine /antillaise et Tambour-Babel d'Ernest Pépin* », 2013.
- PURDY, Anthony, « *Altérité, authenticité, universalité : Dany Laferrière et Régine Robin* », Dathousie French Studies, vol.23, (1992), pp 51-59.
- RÉDOUANE, Najib, « *Ecrivains Haïtiens au Québec : Une écriture du dépassement identitaire* », Revue internationale d'études québécoises, vol.6, n° . 1,(2003), pp43-64.
- REJOUIS, Rose-Myriam, « *Mort, mots et liberté : L'écriture de l'identité dans les œuvres de Césaire, Chamoiseau et Condé* », Thèse de doctorat, Department of French and Italian, Princeton university, 2002.
- QUITARD, Elodie, « *La Recherche d'une identité dans Texaco de Patrick Chamoiseau* », Mémoire de maîtrise. Faculté des lettres de l'Université de Bordeaux III, 1993.
- SÉMUNJANGA, Josias, « *De l'africanité à la transculturalité : éléments d'une critique littéraire dépolitisée du roman* », Université de Bouaké, Côte d'ivoire, 2012.
- SÉMUNJANGA, Josias, « *La Mémoire transculturelle comme fondement du sujet africain* », Université de Bouaké, Côte d'ivoire, 2004.
- THIBAUT, Jimmy, « *Je suis un individu : Le projet d'individualité dans l'œuvre romanesque de Dany Laferrière* », Voix et images, n° 107, (2011), pp25-40.

WEBOGRAPHIE

www.linternaute.fr

www.espacefrancais.com

www.universalis.fr

www.cnrtl.fr

www.franceculture.fr

www.openedition.org

www.jstor.org

www.erudit.org

www.cairn.info

www.researchgate.net

www.gallimardmontreal.com

www.sociocritique.fr

www.fabula.org

www.persee.fr

www.grin.com

www.linternaute.fr

www.toupie.org

www.universalis.fr

www.techno-science.net

www.bak.admini.ch

www.futura-sciences.com

www.lemonde.fr

www.cordial.fr

LISTE DES INDEX

1. Adolphe Gesché, *Dieu pour penser IV. Le Cosmos*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, p.55.
2. Althusser Louis, *Pour Max*, Editions François Maspero, 1965, p.40.
3. Amossy Ruth, *Sociologie de la littérature*, Paris Universités de France, 2002, p.581.
4. Amossy Ruth, « *Entretien avec Claude Duchet* », dans *Littérature*, n° 140 (2005), p.136.
5. André Belleau, *Le Roman fictif : essai sur la représentation de l'écrivain dans le roman québécois*, Québec, Nota Bene, Coll. Visées Critique, 1999, p.78.
6. Angelot Marc. et Robin, R. : « *L'Inscription du discours social dans le texte littéraire*, Montpellier, Sociocriticim, p.53.
7. Aron (Paul), Viala (Alian), *Stratégie Littéraire*, Editions Seghers, 1990, p. 15.
8. Austin, *Pragmatique*, Paris, Seuil, 1985, 56.
9. Bakhtine Mikhail, *Esthétique et théorie du roman*, 1962, p.52
10. Bakhtine Mikhail, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1987, p. 80.
11. Barthes Roland, *Encyclopedia universalis*, Paris, 1996, p. 122.
12. Barthes Roland, *Encyclopedia universalis*, Paris, 1996, p. 123.
13. Belleau André, « *La Démarche sociocritique au Québec* », *Voix et images*, vol.8, n°2, (hivers 1983), pp. 18-25.
14. Bellmare Huguette, « *Survivances africaines* », In *Historial antillais*, tome I, Guadeloupe et Martinique, Des îles aux hommes, Pointe-à-pitre, Dayani Editions, 1991, p. 275.
15. Benoist Jean, *L'Archipel Inachevé*, op. cit. P. 240.
16. Benoist Jean, *L'Archipel inachevé*, Presses de l'Université de Montréal, 1972, p. 39.
17. Benveniste Emile, « *De la subjectivité dans le langage* » In *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p.260.
18. Benveniste Emile, « *De la subjectivité dans le langage* » in *Problèmes de linguistique générale*, P.260.
19. Bertrand Edouard, *Les Antilles en question*, Jamaïque, 1972, p. 63.
20. Bertrand Edouard, *Les Antilles en questions*, Jamaïque, 1972, op. cit. p 81.
21. Blérald, Alain, *Négritude et politique aux Antilles*, Editions caribéennes, coll. Parti-pris, p.28.
22. Bourdieu Pierre, « *Le Marché des biens symboliques* », dans *L'Année sociologique*, vol.22, 3è série, (1971), pp.49-126. Dans cet article, Bourdieu donne la première mouture du concept de champ littéraire et de la chaîne notionnelle qui lui est reliée. Cette « *théorie du champ littéraire* » n'est au départ qu'une partie très latérale d'une théorie générale de la domination sociale.
23. Buchet, *Miroirs de l'altérité et voyage au Proche-Orient*, UGA Editions, 2011, p. 156.
24. Burgos Martine, et al. *Sociabilités du livre et communautés de lecteurs : trois études sur la sociabilité du livre*, 289 p.
25. Ce concept est utilisé par Cros comme un sujet culturel qui opère une médiation entre le Moi et le semblable qui est Autrui.
26. Ce terme, proposé par Alain Viala, est préférable à celui de « *science des œuvres* » considéré comme inutilement pompeux par les tenants de cette théorie.
27. Chamoiseau, Patrick, *Antan d'enfance*, Paris, Gallimard, 1990, p.12.

28. Chancé Dominique, « *Patrick Chamoiseau, écrivain postcolonial et baroque* », Paris honoré champion, coll. Bibliothèque de littérature générale et comparée, 2010, p.24.
29. Chez Cros, le « sujet de désir » renvoie à une entité individuelle et personnelle. Mais, cette entité n'est qu'un leurre chez Cros parce qu'elle est évanescence, fugace. Le « sujet de désir » s'évanouit d'abord dans le sujet social qui, lui-même trouve son écho dans le « sujet culturel ». La Sociocritique de Cros démontre par-là que ce qu'un sujet pense être, il ne l'est que par autrui.
30. Cros Edmond, « *Sociologie de la littérature* », dans Marc Angelot, Jean Bessières, Douwé Fokkema, Eva Kushner (dir.), *Théorie Littéraire*, Presses Universitaires de Bordeaux, 2001, p.149.
31. Cros Edmond, « *spécificité de la sociocritique d'Edmond Cros* », Mis en ligne le 13 octobre 2006, p.1.
32. Cros Edmond, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 45.
33. Damien Leenhardt, ... « *Vers une histoire transculturelle de la musique* », In Etudes grecques, Editions Valentin Koener, 2010, p. 506.
34. Daniel Guérin, *Les Antilles décolonisées*, Paris, Présence Africaine, 1955, p.69.
35. Desrochers Julien, « *La Rage de Louis Hamelin et le Paradoxe de la sociocritique* », Université de Laval, 2006.
36. Domenach J. M., *Ce qu'il faut enseigner*, Paris, Seuil, 1989, p. 46.
37. Drucker Peter, *L'Avenir du management*, Editions EMS, 1999, p.22.
38. Duchet Claude, « *Introduction. Le projet sociocritique : Problèmes et perspectives* » in G. Falconer et H. Mitterrand, *La Lecture sociocritique du texte romanesque*, Nathan-Université, Paris, 1980 p.5
39. Duchet Claude, *La Sociocritique*, Nathan-Université, Paris, 1979, p.149.
40. Ecole littéraire qui s'étend de 1927 à nos jours. Il s'agit aussi d'un mouvement littéraire qui promeut et produit des œuvres artistiques à caractère national.
41. Edmond CROS, *La Sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 2003, p.113
42. Edouard Mokwé, *De la quintessence de la parole dans Solibo magnifique de P. Chamoiseau et de la vannerie, des coques, des poils et des plumes dans l'Art et l'artisanat d'Engelbert Mveng*, p. 28.
43. Eliade Mircea, *Le Sacré et le profane*, Poche, 1988, p 122.
44. Engelbert Mveng, *Balafon*, Editions Clé Internationale, 1972, p. 34.
45. Engelbert Mveng., *Balafon*, Yaoundé, Editions Clé, 1972, p.28.
46. Fara Pascal Tonguino, *Paroles de citoyen lambda*, Paris, L'Harmattan, 2019, p. 30.
47. Florian Louis, *Les Grands théoriciens de la géopolitique*, Paris, PUF, 2012, p. 25.
48. Francis Bebey, *Le Fils d'Agatha moudio*, Yaoundé, 1967, Editions Clé, p.25.
49. Furetière Antoine, *Le Voyage de mercure*, Edition critique par Jean Leclerc, Paris Hermann collection, 2014, p.23.
50. Gagnon Evelyne, « *L'Enigme de la filiation chez Dany Laferrière : Perspectives comparatistes à l'ère de la mélancolie* », mis en ligne sur Myriades en 2015, p.23.
51. Gérard-Marie MESSINA, « *Prolégomènes de la politocritique : en relisant Le Prince et le scribe* » In L'Affirmation identitaire africaine, Editions Connaissances et savoirs, 2019, p. 2024.
52. Goldman Lucien, *Sciences humaines et philosophie suivi de Structuralisme génétique et création littéraire*, Paris, Gallimard, 1964, p.151.
53. Guérin Daniel, *Les Antilles décolonisées*, Paris, Présence africaine, 1956, p.21.
54. Hoppenot Eric, « *Le Miel et l'alphabet, l'autobiographie de Patrick Chamoiseau, renifleur d'existence* », in Présence francophone, Revue internationale de langue et littérature, n°.81, 2017, p.11.

55. Huntington Samuel, *Le Choc des civilisations et le réagencement de l'ordre mondial*, Paris, Simon et Schuster, 1996, p. 48.
56. Il faut considérer le terme formalistes ici, non pas les intellectuels russes des années 1920 (Chklovski et Tynianov), plutôt des critiques des années 1960 qui s'affichent ouvertement contre l'approche de Goldmann. La préoccupation première de ces formalistes est celle de la littéralité. L'analyse pour eux est imitée aux structures de l'œuvre. Ils veulent créer une « science littéraire autonome à partir des qualités intrinsèques des matériaux littéraires ».
57. Il faut relever ici que Cros, dans l'exposition de sa théorie de la sociocritique du texte, et d'ailleurs plus amplement dans son ouvrage *Le Sujet culturel*, ne fait pas de différence entre langage et langue. Les deux notions traduisent simplement un même processus d'acquisition, même si le langage offre un large éventail de signes souvent non linguistiques.
58. Jaus Hans-Robert, *Une Esthétique de la réception*, Open Editions, 1978, p. 32.
59. Jean Padioleau, *L'Ordre social. Principes d'analyse sociologique*, Paris, l'Harmattan, 1986, p.52.
60. Joseph NYE, *Le Leadership américain, quand les règles du jeu changent*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1992, p.66.
61. Jovicic Je Lena, « *La sociocritique littéraire, statut et possibilités futures* », French Forum, vol.24, n°1 (January 1999), pp 86-88.
62. Kristeva Julia. « *Problèmes de la structuration du texte* » In *Théorie d'ensemble*, Paris Seuil, 1966, p.15.
63. Kundera Milan, *L'Immortalité*, Paris, Grasset, 1990, p.39.
64. Lacan Jacques, *Ecrits*, Editions du Seuil, 1966, p.835.
65. Laferrière Dany, *L'Enigme du retour*, Editions Grasset, 2009, p.112.
66. Lahire Bernard, *L'Homme pluriel*, Paris, Nathan, 1998, p.88.
67. Lahire Bernard, *La Condition sociale des écrivains*, Collection Sciences sociales, Edition La Découverte, 2006, p.55.
68. Leibniz Wilhelm Gottfried, *La Monadologie*, Paris, Le Livre de poche, 1774, p.66.
69. Les hommes du voisinage s'organisent et se réunissent pour faire le travail à l'échange juste de la nourriture et des boissons offertes par le propriétaire. Tout s'accompagne par les plaisanteries, tam-tams et danses, de la musique traditionnelle...
70. Liljestrom Valeria, « *Poétique de l'indicible dans Un Dimanche au cachot de Patrick Chamoiseau* », Mémoire de Master soutenu à l'université de Laval, 2017 p.42.
71. Louis Lourme, « *L'usage des frontières d'un point de vue cosmopolitique* » In *Ethique publique*, Editions Nota Bene, 2015, p. 3.
72. Manifeste publié par Jean Barnabé, Patrick Chamoiseau et Raphael Confiant pour la première fois en 1989 et qui défend l'essence de l'identité créole.
73. Manuel d'études des humanités classiques africaines, 1^{er} décembre 2017.
74. Marc Angelot, *Glossaire pratique de la critique contemporaine*, Québec, 1870 p.32.
75. Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu*, Paris, Gallimard, 1908, p.66.
76. Marianne B., Sébastien R., *L'ordre Sexuel du monde*, Paris PUF, 2000, p.52.
77. Marie-Pier Luneau, *La Préface : Formes et enjeux d'un discours d'escorte*, Paris, St Armand, 2016 p.56.
78. Martucelli Danilo, *L'Ethnicisation dans les sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 2002, p.82.
79. Maud Vauléon, *Anthropologie et littérature*, Paris, PUF, 2006, p.163.

80. MÉRIL René, *L'Émancipation de l'identité du peuple martiniquais*, Martinique, 1918, p. 126.
81. Messina Gérard-Marie, « Prolégomènes à la politocritique : en relisant le Prince et le scribe », In *L'affirmation identitaire de l'africain*, Editions Connaissances et savoirs, 2019, p. 224.
82. Messina Gérard-Marie, « Prolégomènes de la politocritique : en relisant le prince et le scribe », op. cit. p.225.
83. Mitterrand Henri, *le Discours du roman*, Paris, PUF, 1980, p. 7.
84. Mokwé Edouard, « Culture orale africaine/antillaise et tambour-Babel d'Ernest Pépin », Synergies Mexique, n° 3, 2013, p. 16.
85. Nnomo Zanga Marcelline et Messina Gérard-Marie, *Pour une critique du texte négro-africain. De la sociocritique à la politocritique*, Paris, L'Harmattan, 2014, p.141.
86. Nnomo Zanga Marcelline, Messina Gérard-Marie, *Pour une critique du texte négro-africain. De la sociocritique à la politocritique*, Paris L'Harmattan, p. 142.
87. Noureini Tidjani-Serpos, « La critique africaine, les critères de recevabilité » in *La critique africaine et son peuple comme producteur de civilisations*, Présence Africaine, Yaoundé avril 1973, p.202.
88. Omotundé Jean-Philippe *Le Mystère des Divinités africaines transmues en saints chrétiens*, Tome2, 2ditions Ménaibuc, Juillet 2017.
89. Omotundé Jean-Philippe, « Cosmogénèse kamit : Comprendre le Grand livre céleste », Tome 2, éditions Menaibuc, Juin 2015.
90. Omotundé Jean-Philippe, *L'origine négro-africain du savoir grec*, Tome1, Collection du monde Nègre, 2004, p. 18.
91. Patrick Chamoiseau : *Nomadisme et intranquilité* » in Présence Francophone, Revue internationale de langue et littérature, op. cit., p.55.
92. Pépin Ernest, *Tambour-Babel*, Collection Blanche, Gallimard, 1996. p.28.
93. Pierre Bourdieu., *Le Sens pratique*, Minuit, 1980, p.44
94. Popovic Pierre, « La Sociocritique. Définition, histoire, concepts, voies d'avenir », vol.151/152, (Décembre 2011), pp. 7-38.
95. Price-Mars Jean, *Ainsi parla l'oncle*, Gallimard, Montréal, 1928, p.177.
96. Pugeard, Gubert (de), « La parole et ses impossibles », in Présence francophone, Revue internationale de langue et littérature, n°.79, Décembre 2015, p.27.
97. Rätzl Friedrich, *Anthropogéographie*, Larousse, 1891, p. cit. p.52.
98. Sheppard Elisabeth, « Problème public », in *Dictionnaire des Politiques publiques*, Editions Science Po, 2004, pp 504-510.
99. Tade Akin Aina, *La mondialisation et politique sociale en Afrique. Questions et pistes de recherche*, Dakar, Codesia, 1997, pp 10-11.
100. Théodore Mayi-Matip, *L'Univers de la parole*, Yaoundé, Editions Clé, 1983, p. 46.
99. Titre d'un ouvrage d'Hervé Assah, parue aux éditions L'Harmattan en 2019.
101. Voilliot Christophe, *Eléments de science politique*, Paris, Le Harmattan, 2011.
- Wade Abdoulaye, *Un Destin pour l'Afrique. L'avenir du continent*, Paris, Laffont, 2005, p. 77.
102. Weber Max., *Le Savant et le politique*, Paris, Plon, 1959, p.89.
103. Zima Pierre, *Manuel de sociocritique*, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 45.
- 104.** Zobel, *Diab'là*, nouvelle Edition, Nouvelles Editions Latines, 2004, p. 76.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS.....	ii
RÉSUMÉ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE : LE RÔLE DE L'ESPACE	42
CHAPITRE I : DES MACROESPACES SUGGESTIFS	45
1 -Fort-de-France.	46
1-1- Le cadre familial	47
1-2- L'espace social	50
1-3- Importante place des cimetières	59
2 -Port-au-Prince	61
3-Haïti	64
CHAPITRE II : L'ANCRAGE SOCIOCULTUREL NÈGRE DES LIEUX	68
1 –Des traditions et des coutumes	70
2– Religiosité et spiritualité	74
3- D'autres survivances nègres	84
CHAPITRE III: VERS L'EXPRESSIVITE TRANSCULTURELLE ET COSMOPOLITIQUE DES CADRES	100
1-Les cadres de rencontres et de découvertes	97
2-Les lieux éminemment cosmopolites et transculturels	100
DEUXIÈME PARTIE : DES PERSONNAGES AUX SUJETS NÈGRES	
COSMOPOLITIQUES ET TRANSCULTURELS	106
CHAPITRE IV:LA CONSTRUCTION LABORIEUSE DU SUJET FÉMININ	109
1- Modèle d'abnégation et de détermination	111
1-1 : Gage de la pérennisation des valeurs sociales	111
1-2 : Modèle de lutte pour l'équilibre social	114
2-Le miroir de la communauté	119
2-1: Modèle d'éducation différent	119
2-2: Une formation intégrale et globale	122
3- La garante des vertus et des universaux culturels	124
CHAPITRE V: UN MODÈLE D'INITIATION DES SUJETS JEUNES	134
1- De l'équilibre entre traditions et ouverture	135
2-Djobisme et modèle de vie	145
2- Stigmatisation des maux divers et promotion des vertus d'acceptation de soi et d'autrui	148
CHAPITRE VI : LA MATURITÉ SOCIOCULTURELLE DES SUJETS	158

1- L'affirmation des pratiques médicinales nègres : L'ingéniosité de papa-feuille et de Neg-feuille.	159
2-Les modèles de pratiques religieuses et spirituelles.	166
3-Les modèles de sujets sociaux et transindividuels.....	171
TROISIÈME PARTIE : VERS LE RE-ENFANTEMENT DE L'HUMANITÉ.....	199
CHAPITRE VII : POUR UNE REÉVALUATION DU SEXE.....	201
1-Le refus de la négation du sexe.....	202
2-Sexe et promotion d'une vie totale.....	208
3-Le sexe comme idéologème stratégique d'hégémonie culturelle.....	215
CHAPITRE VIII: STRATÉGIES SOCIO-ÉCONOMIQUES DE GLOBALITÉ.....	226
1-Le djobisme.....	228
2- L'humanisme nègre.....	232
3-Solidarité et stratégie du <i>soft</i> et du <i>co-optive power</i>	241
CHAPITRE IX : DES PHÉNOTEXTES NÈGRES AU GÉNOTEXTE DE	
TRANSCULTURALITÉ.....	250
1-A propos de la mort.....	251
2- L'assujettissement du temps.....	260
3-Le silence résilient et pédagogique.....	263
4- La parole (re) créatrice.....	266
5- Des opposites identitaires à la transculturalité.....	273
5-1 - Culture/ Politique.....	273
5-2- De l'exil au voyage.....	280
BIBLIOGRAPHIE SELECTIVE.....	313
LISTE DES INDEX.....	327
TABLE DES MATIÈRES.....	331