



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea  
**LINGUE E LETTERATURE STRANIERE**

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

TESI DI LAUREA  
**La sorcière dans trois romans francophones de la  
Caraïbe**

**Relatore**

Ch. Prof. Alessandro COSTANTINI

**Correlatore**

Ch. Prof. Rino CORTIANA

**Laureanda**

Aloha BERTACCO

Matricola N. 757030

**Anno Accademico  
2012 / 2013**

*Alla mia mamma, al mio papà  
e ai miei figli Andrea e Tobia.*

*... n'avez pour moi aucune crainte, si lourds que soient les seins d'une femme, sa  
poitrine est toujours assez forte pour les supporter.*

**SIMONE SCHWARZ-BART**

**(PLUIE ET VENT SUR TELUMEE MIRACLE)**

*Ringrazio vivamente il Prof. Costantini per la sua sempre  
attenta disponibilità.*

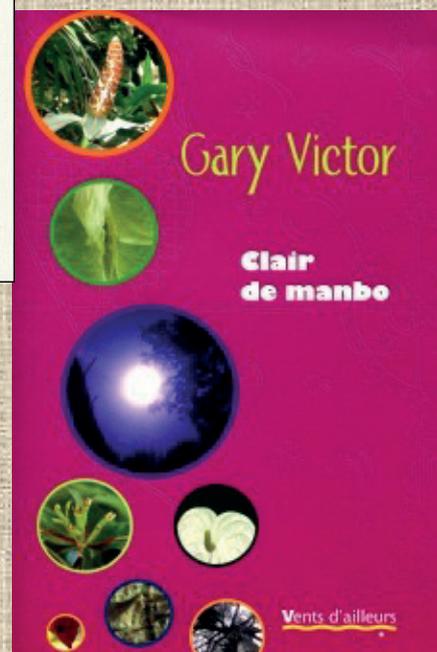
# La sorcière dans trois romans francophones de la Caraïbe



*MOI, TITUBA  
SORCIÈRE...NOIRE  
de SALEM  
De MARYSE CONDÉ*



*PLUIE ET VENT SUR  
TÉLUMÉE MIRACLE  
De SIMONE SCHWARZ-BART*



*CLAIR DE MANBO  
de GARY VICTOR*

## Introduction

Le but de notre travail est celui de faire apparaître la continuité de la présence ensorcelante d'héroïnes, de figures tutélaires, de sorcières, en analysant trois romans francophones de la Caraïbe, c'est-à-dire: *Moi, Tituba sorcière...Noire de Salem* de Maryse Condé (1986), *Clair de Manbo* de Victor Gary (1990) et le célèbre *Pluie et vent sur Télumée Miracle* de Simone Schwarz-Bart (1972). Nous allons étudier ces personnages mythiques surtout à travers les relations qu'ils nouent avec tout ce qui les entoure, visible ou invisible qu'il soit. Pour commencer on analyse la relation que ces femmes ont avec leurs pays et avec la nature très riche de ces îles. L'île devient dans ces romans le lieu privilégié où nos héroïnes peuvent se mettre à l'abri de tout malheur mais aussi lui faire face par leurs arts magiques. L'amour inconditionné, que Tituba éprouve pour la Barbade, Télumée pour la Guadeloupe et Madan Sorel pour Haïti, les fait devenir des héroïnes au sens strict du terme. Le lien que ces femmes mystérieuses ont avec la nature de ces îles nous donne tout de suite un petit indice de leurs pouvoirs magiques. Elles peuvent comprendre le langage d'une pluie, d'un fleuve, d'un mapou et de tout ce qui vit. La nature vit aussi dans ces œuvres en devenant souvent personnage elle-même ou en se faisant intermédiaire de forces qui proviennent d'un autre monde.

Dans le chapitre «Nature et beauté», on considère comment ces femmes sont vues par tous ceux qui entrent en relation avec elles, en nous fournissant par là même leurs traits distinctifs. Dans le dernier chapitre de la première partie, nos héroïnes sont analysées en tant que

femmes, donc à travers leur lien avec une famille qui dans ces pays est matrifocale, et à travers leur disposition, qui n'est pas toujours naturelle, à devenir mères. On termine le chapitre en étudiant la relation que nos héroïnes entretiennent avec la terre, qui les porte à la travailler et à en recueillir les fruits pour leur subsistance, mais surtout pour pratiquer leurs arts magiques.

Le chapitre qui suit est consacré à la figure de la sorcière, à ses qualités et à ses pouvoirs. On parle donc de la disposition que ces femmes ont pour le surnaturel et de l'apprentissage qu'elles doivent suivre pour devenir de vraies «sorcière de première». L'apprentissage et la disposition naturelle envers cet art magique donnent à ces femmes les moyens pour guérir des maladies et soulager toute douleur. Mais parmi les pouvoirs de la sorcière il y a aussi celui de communiquer avec les êtres surnaturels (morts ou *loa* qu'ils soient) et grâce à cette communication elle peut prédire l'avenir. Ou encore elle peut arriver à se transformer en animal, pouvoir qui lui dérive des croyances animistes d'origine africaine. En suite on voit combien ces superstitions sont ancrées dans la mentalité de la population de la Caraïbe qui, pour de différentes raisons, fait appel aux arts des sorcières. La sorcière est alors consultée pour se protéger des châtements envoyés par un esprit ou par un individu malintentionné, ainsi que pour faire du tort à quelqu'un.

La sorcière, en tout cas, reste l'intermédiaire par excellence entre l'être humain et les forces surnaturelles. On montre, par conséquent, quel sont les moyens par lesquels nos héroïnes arrivent à entrer en contact avec ces forces, quels sont les rites à accomplir pour devenir les protagonistes d'un rapport si privilégié qui peut atteindre son

comble dans la transe. La sorcière doit donc observer toute une série de pratiques qui lui sont dictées par sa «religion» ancestrale. Cette religion a changé au cours des siècles et, puisqu'elle a subi elle-aussi la phase de métissage, il en est sorti un culte syncrétique. On termine notre étude en analysant ce syncrétisme religieux quant au culte des morts. Les rites consacrés aux morts sont très importants pour que les éléments spirituels puissent se détacher du corps de la manière la plus paisible. C'est grâce à ces rites que le défunt, en se transformant en un esprit, un ancêtre, une force surnaturelle, devient un autre moyen, que cette «religion» a pour faire vivre mieux et laisser continuer à espérer ses fidèles.

# **Première Partie**

## Chapitre Premier

### La nature et le pays natal

Les trois romans, que nous allons analyser, ont comme décor trois îles antillaises où évoluent leurs trois protagonistes. Les Antilles forment un archipel qui s'étend en arc de cercle entre Cuba et le continent sud-américain.<sup>1</sup> La Barbade est le pays natal de Tituba, la Guadeloupe est l'île où Télumée passe toute sa vie et Haïti est le pays où la manbo Madan Sorel vit et pratique tous ses arts. La Barbade et la Guadeloupe font partie des Petites Antilles et sont situées à l'Est de l'archipel, à différence d'Haïti qui fait partie des Grandes Antilles et se trouve au Nord.



Les Antilles

<sup>1</sup> Sur les données géographiques et historiques cfr. Jean MÉTELLUS, *Haïti, une nation pathétique*, Paris, éditions Denoël, 1987, p. 63.

Les Antilles jouissent d'un climat tropical qui, grâce à ses pluies et à ses températures élevées, permet l'épanouissement d'une végétation très variée.<sup>2</sup> On trouve dans ces îles de nombreuses rivières, des ravines et des sources d'eau. Les habitants ont donc la possibilité de vivre grâce aux ressources naturelles du pays. Par exemple, dans *Télumée*, Jérémie (le mari de Toussine) après avoir abandonné la mer, à cause de sa détresse pour la morte de sa fille Méranée, «tirait leur [de sa femme et lui] nourriture des bois environnants, pourpier, cochléarias, bananes rouges makanga» (*Télumée*, p. 27). Ou, encore, Angebert, le père de Télumée:

(Il) vivait dans les bois, tendait des pièges aux écrevisses de la rivière, cueillait des fruits à pain et déterrait les racines sauvages, qu'il accommodait d'un peu de sel, d'une goutte d'huile, ainsi, dans la plus parfaite des tranquillités. [*Télumée*, p. 35]

Élie, l'ami de Télumée, en suivant l'homme Amboise, apprend le métier de scieur de long et il gagne ainsi sa vie dans les bois. Une autre ressource des îles est la pêche; on peut citer l'exemple de Pointe-Sapotille, dans *Manbo* où une entière communauté vit exclusivement grâce à ce moyen.

Dans les trois romans, l'isolement semble mieux traduire la relation entre l'homme antillais et la nature. À ce propos on observe que les héros sont trois femmes qui s'abritent dans des lieux écartés, «où personne ne se rendait jamais» (*Tituba*, p. 24), dans le cas de Tituba;

---

<sup>2</sup> Cfr. J.-B. DUTERTRE, *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*, 2 vol., Paris, E. Kolodziej, 1978, réédition de la version de 1667. Le père Du Tetre note: "dès les premières pluies tant soit peu abondantes, tous les arbres se recouvrent de leur première verdure, de leur première beauté et sortent toutes leurs fleurs, les forêts sont pleines d'odeurs si suaves et si ravissantes qu'elles pourraient rivaliser avec les meilleurs parfums d'Europe" cité par Paul BUTEL, *Histoires des Antilles françaises*, Paris, éditions Perrin, 2007, p. 10.

«au bout de Fond-Zombi en dehors de toutes les autres, à l'endroit même où commence la forêt» (*Télumée*, p. 69), pour Reine sans Nom, la grand-mère de Télumée; ou «à l'intérieur d'un bosquet d'arbres» (*Manbo*, p. 23), au domicile de Madan Sorel. Les cases, en fait, sont entourées d'une végétation épaisse et variée qui ne fait qu'amplifier cette sensation de protection, tant que Tituba arrive à se sentir «comme en un château fortifié» (*Tituba*, p. 241), et Télumée, en arrivant chez la Reine Sans Nom, raconte :

Sitôt que j'eus franchi le seuil, je me sentis comme dans une forteresse, à l'abri de toutes choses connues et inconnues, sous la protection de la grande jupe à fronces de grand-mère. [*Télumée*, p. 48]

À la mort de Reine Sans Nom, Télumée décide de déménager et:

Le lieu où j'avais planté ma case était particulièrement désert et lorsque je regardai à l'orient, par-delà la verte ondulation des champs de cannes, d'énormes troncs de balatas et de mahoganys m'apparurent, formant comme une barrière infranchissable qui arrêtait le monde, l'empêchait d'arriver jusqu'à moi. [*Télumée*, p. 190-191]



Troncs de balatas

Le jardin de Madan Sorel est un abri pour les guêpes qui y font leurs nids que personne ne peut détruire. Image métaphorique qui exprime encore une fois l'alliance entre la manbo et la nature.

Dans les trois romans on ne trouve qu'une petite description de l'intérieur de la case de Reine Sans Nom, car ce qui compte se trouve toujours au dehors. La case dépasse alors sa fonction de foyer pour se transformer en un symbole de l'univers antillais.<sup>3</sup> Le jardin devient le lieu où on est libre, où on peut être soi-même, sans la nécessité de feindre.<sup>4</sup> Tituba est heureuse dans son jardin, «loin des hommes et surtout des hommes blancs» (*Tituba*, p. 25). Quand Élie devient fou et quitte Télumée, elle, abandonnée au désespoir, raconte : « Je restais assise à l'ombre de mon prunier de Chine, inexistante et alanguie, et quelques fois je m'endormais » (*Télumée*, p. 156), ou encore: « je m'allongeais à même le sol et m'efforçais de dissoudre ma chair » (*Télumée*, p. 157). Madan Sorel dans sa cour a une grande tonnelle où elle peut, en toute liberté, s'appliquer à ses rites avec ses *hounsis*.

Aux alentours de ces demeures, on trouve toujours une rivière ou un ruisseau. Tous ces éléments transmettent à ces lieux un halo de mystère, si on considère que dans la religion ancestrale les arbres, les sources et les rivières sont les résidences privilégiées des esprits.<sup>5</sup> Quand Lanjélus accompagne Hannibal Serafin pour la première fois chez Madam Sorel, Hannibal reste bouche bée. Le «paysage dénudé,

---

<sup>3</sup> Mouhamadou CISSE, *Identité créole et écriture métissée dans les romans de Maryse Condé et Simone Schwarz-Bart*, Université Lumière, Lyon 2, Thèse de Doctorat de Lettres et Arts, soutenue le 19 septembre 2006, p. 152.

<sup>4</sup> Federica CAMPIGOTTO, *La rappresentazione della donna in alcune scrittrici haitiane contemporanee*, Università di Bologna, dottorato di ricerca in letterature francofone, 2009, p. 212.

<sup>5</sup> Laënnec HURBON, *Les mystères du vaudou*, Paris, éditions Découvertes Gallimard, 1993, p. 121.

parsemé seulement de raje et de quelques arbustes rachitiques»

(*Manbo*, p. 46) fait place à une sorte de Paradis terrestre :

Mais dès qu'ils atteignirent ce curieux oasis, le dégoût d'Hannibal Serafin céda place à de l'émerveillement. La case de Madan Sorel qui lui servait de péristyle semblait avoir été déposée délicatement au milieu d'un *lakou* où les végétaux exhibaient leur grâce avec luxuriance. On découvrait là des plantes rares qu'on aurait cherchées en vain dans plusieurs régions d'Haïti. Une odeur musquée de mangues mûres courtisait l'odorat des nouveaux venus et leurs regards furent attirés par les *malangas*. Ils poussaient tout le long du ruisseau qui traversait la propriété de la manbo. [*Manbo*, p. 46]



Malangas

Quand Télumée traverse avec la Reine Sans Nom le pont de l'Autre Bord, pour gagner la case de sa grand-mère, le décor change. La stupeur est grande en apercevant la région de Fond-Zombie étalée devant ses yeux, «dans une lointaine éclaircie fantastique» (*Télumée* p. 47): une région sauvage et verdoyante «livrée au mystère des bois, aux esprits, à la grâce de Dieu... » (*Télumée*, p. 48).

La même surprise éprouve Tituba quand elle décide d'explorer les forêts environnant Boston. Le climat a changé et « les arbres longtemps squelettiques et pareils à de tristes fuseaux, s'ornaient de bourgeons. Des fleurs parsemaient les près, verdoyants à l'infini comme une mer tranquille» (*Tituba*, p. 83). Tituba, alors, rentre à Boston réconfortée après avoir retrouvé ce fort lien avec la nature qui peut changer tout état d'âme. Quand Tituba débarque à la Barbade, à

son retour de l'Amérique, elle est triste et troublée, et elle affirme : «elle ne me faisait pas fête, mon île !» (*Tituba*, p. 218.). Il pleut et ses yeux sont mouillés par les larmes. Elle est désemparée, seule, sans abri avec la nostalgie des nuits passées à coté de John l'Indien. Mais :

Soudain, comme il arrive souvent dans nos contrées, la pluie cessa et le soleil se remit à briller, caressant de son pinceau lumineux, les contours des mornes. La canne était en fleur, voile mauve au-dessus des champs. Les feuilles vernissées des ignames montaient à l'assaut des tuteurs. Et un sentiment d'allégresse vint contredire celui qui m'avait envahie l'instant précédent. Personne ne m'attendait, avais-je cru ? Quand le pays tout entier s'offrait à mon amour ? N'était-ce pas pour moi que l'oiseau Zenaida déroulait ces trilles ? Pour moi que le papayer, l'oranger, le grenadier se chargeaient des fruits ? [*Tituba*, p. 220-221]



Fleurs de canne à sucre

La vie aux Antilles n'est pas une vie simple, surtout pour une négresse qui doit endurer l'esclavage dans le cas de *Tituba* ou l'héritage du colonialisme pour les personnages de *Télumée* et *Manbo*. Et d'autres phénomènes importants sont les cyclones (comme on voit chez *Tituba*), les trombes d'eau (comme dans *Télumée*) et les tornades

(comme dans la seconde *odyans*<sup>6</sup> de Lanjélus dans *Mambo*) qui peuvent détruire cette nature bienfaisante. Télumée exprime très bien dans ce peu de lignes ce qui est arrivé à Tituba auparavant :

Chacun semblait soupeser la vie, mettre en balance la misère du nègre, sa folie, sa tristesse congénitales et puis le contentement mystérieux qui vous vient quelquefois, à regarder la nature, la mer, les arbres, un homme heureux. [*Télumée*, p. 134]

Le sous-bois de l'Autre Bord, par contre, produit en Télumée, «à cause de ses palmiers entre lesquels croissaient des bananiers sauvages et des cannes congo » (*Télumée*, p. 141), un sentiment mystique de la nature qui lui permettra peut-être un jour de «jeter sur l'un des arbres de ce sous-bois le regard qu'il attendait» (*Télumée* p. 141), c'est-à-dire de le sacraliser selon la tradition ancestrale.

Mais si ce lien avec la nature n'atteint Tituba et Télumée que de manière spirituelle, dans *Manbo*, Madan Sorel a avec son mapou une liaison charnelle. La manbo peut atteindre à des orgasmes très intenses avec ses amants seulement sur le mapou. Quand un des sbires de Djo Kokobe, avec sa grande hache, frappe l'arbre sacré, une douleur violente afflige le dos de Madan Sorel. Les coups sont si forts que la manbo arrive à hurler, à avoir des convulsions et à cracher du sang. Mais elle est prête à tout pour sauver son mapou. Même à se sacrifier. Et après sa mort terrestre :

---

<sup>6</sup> Albert VALDMAN, *Haitian Creole-English Bilingual Dictionary*, Indiana University, Creole Institute, 2007, p. 514: "*odyans*, talk conversation, court hearing, funny stories, jokes, banter, rumour, gossip". Cfr. Marie-Andrée LAMBERT, *Discours sociaux et aliénation dans deux romans de G. Victor*, [https://papyrus.bib.umontreal.ca/.../Lambert\\_Marie-Andree\\_2011\\_memoire.pdf?sequence=2](https://papyrus.bib.umontreal.ca/.../Lambert_Marie-Andree_2011_memoire.pdf?sequence=2), Université de Montréal, consulté le 01/11/2012. M. A. Lambert pour expliquer ce que c'est une *odyans*, cite les mots de C. Ndiaye, *Le narré en liberté dans la lodyans*, dans *Comprendre l'énigme littéraire de D. Laferrière*, Port-au-Prince, les éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2010, p.39-59. "*Lodyans* est une histoire courte, satirique, voire subversive, témoin du moment, toujours d'actualité, qui se donne pour vraie et a pour but d'inviter le public à exercer constamment son esprit critique, à être vigilant sur ce qu'il voit et ce qu'il entend".

L'âme de Madan Sorel erra toute la nuit au-dessus de la région. Elle joua longtemps avec le feuillage du mapou, réussissant à atténuer les souffrances de l'arbre causées par les coups de la hache maléfique du Dezose. [*Manbo*, p. 190]

La relation entre l'homme et la nature est mutuelle. Si la nature a le pouvoir de changer les êtres humains, aussi bien physiquement que moralement, elle peut, aussi, se modifier pour se conformer à l'attitude des hommes ou pour exprimer son point de vue. On peut en trouver un exemple dans *Tituba*, pendant la dernière nuit de Tituba, avant sa pendaison. Elle a peur que la révolte d'Iphigene échoue. Elle a peur et froid. «Dehors le vent se leva. Je l'entendis faire tomber des arbres une grêle de mangots. Je l'entendis tourner autour du calebassier et entrechoquer ses fruits» (*Tituba*, p. 261). Ici, la nature tremble comme Tituba et avec Tituba. Mais dès que l'héroïne sent dans son ventre les mouvements de sa fille, elle se calme et au fur et à mesure de son apaisement le vent fait de même.

Quand on parle de nature, on parle également d'éléments naturels<sup>7</sup>, c'est-à-dire de l'air, du ciel, des nuages, de la pluie, du vent, du soleil, car la vie des plantes et des animaux subit leur influence. Et quand la nature veut faire connaître son avis ou plutôt ses sentiments elle le fait à travers les changements météorologiques aussi. Quand Reine Sans Nom meurt sereinement, Télumée dit :

J'avais toujours entendu dire qu'une bonne âme ne quitte jamais la terre sans regret, et c'est pourquoi cette rosée tombait, une rosée, et non pas une averse, non pas des larmes, une simple rosée. [*Télumée*, p. 181]

---

<sup>7</sup> Cfr. Alfred MÉTRAUX, *Le vaudou haïtien*, Paris, éditions Gallimard, 1998, p. 72. Métraux explique que les phénomènes météorologiques sont une intervention du «bon Dieu». La notion de Dieu se confond dans le vaudou avec celle d'une force, supérieure à celle des *loa*, que nous entendons d'ordinaire, par «fatalité» ou «nature».

Cette rosée donne l'impression que ce soit la terre même à regretter la disparition de Reine Sans Nom. Dans *Manbo* par contre, on trouve une nature solidaire, une nature qui se bat contre une injustice. Dans le conte du *Vèvè*, il est une jeune fille, Ramada, qui est très belle et très attristée. Rien, ni personne, ne réussit à soulager sa peine. Elle souffre de ne pas pouvoir communiquer avec la nature et alors la nature se déchaîne et fait sentir sa rage :

Les éléments, complices de la jeune fille, se mettaient aussitôt en furie contre les dieux insensibles aux prières d'une créature aussi merveilleuse. Les éclairs lacéraient le ciel. La voûte céleste répercutait aux quatre points cardinaux les grondements du tonnerre qui faisait vaciller les montagnes. Le vent hurlait la détresse de Ramada depuis les cimes perdues dans les neiges éternelles jusqu'aux savanes brûlées par le soleil de l'équateur. [*Manbo*, p. 59]

La nature, alors, nous parle et comme Tituba l'explique dans ces lignes :

Ah oui, la nature change de langage selon les cieux et curieusement, son langage s'accorde à celui des hommes ! À nature féroce, hommes féroces. À nature bienveillante et protectrice, hommes ouverts à toutes les générosités ! [*Tituba*, p. 227]

Dans ces romans on peut constater que ce lien avec la nature est un aspect incontournable. Pour *Télumée* la nature est indispensable pour vivre car, à la fin du livre, quand elle est désormais vieille et fatiguée, elle affirme :

Pour qui a l'habitude des grands arbres, d'un chant d'oiseau sur une peine, la ville devient un désert. Sans un arbre à pain, un groseillier, un citronnier, je me sentais à la merci de la faim, de la mendicité et la campagne m'appelait. [*Télumée*, p. 249]

Tituba a besoin de la nature pour faire ses potions, ses lavements et ses injections. Alors elle recherche les plantes et les racines aussi bien à Boston qu'à Salem, en s'obligeant à remplacer les plantes de sa terre natale par une végétation totalement différente. Elle invente «dans les déserts d'Amérique» (*Tituba*, p. 271) la même relation qu'elle avait à la Barbade avec sa nature. Par analogie elle cherche à s'adapter au nouvel habitat, entraînant une sorte de dilatation de l'espace insulaire. La Barbade lui manque et elle utilise un autre remède pour la garder près de son cœur :

Je remplissais un bol d'eau que je plaçai près de la fenêtre de façon à pouvoir le regarder tout en tournant et virant dans ma cuisine et j'y enfermait ma Barbade. Je parvenais à l'y faire tenir tout entière avec la houle des champs de canne à sucre prolongeant celle des vagues de la mer, les cocotiers penchés du bord de mer et les amandiers-pays tout chargés de fruits rouges ou verts sombre. Si je distinguais mal les hommes, je distinguais les mornes, les cases, les moulins à sucre et les cab rouets à bœufs que fouettaient des mains invisibles. Je distinguais les habitations et les cimetières des maîtres. Tout cela se mouvait dans le plus grand silence au fond de l'eau de mon bocal, mais cette présence me réchauffait le cœur. [*Tituba*, p. 101]

Même un homme comme Hannibal Serafin arrive à souffrir de nostalgie pour son pays, «quand, cloîtré dans son deux-pièces, à Brooklyn, il voyait les flocons de neige s'accumuler sur les arbres effeuillés» (*Manbo*, p. 50). Ses sens réclament les couleurs, les parfums et les saveurs de la nature d'Haïti. Son pays avec sa nature sont presque indispensables pour ne pas sombrer dans la folie.

«La connaissance de la nature de l'île traduit la conscience de soi et l'identité morale de l'héroïne»<sup>8</sup> écrit Mouhamadou Cisse dans sa thèse

---

<sup>8</sup> M. CISSE, op. cit. p. 167.

«*Identité créole et écriture métissée dans les romans de Maryse Condé et Simone Schwarz-Bart*» et alors ce lien intense avec la nature révèle un amour infini pour le pays. Tituba, à Boston en regardant la mer et le petit point qui marque la Barbade, s'exclame :

Il est étrange, l'amour du pays ! Nous le portons en nous comme notre sang, comme nos organes. Et il suffit que nous soyons séparés de notre terre, pour ressentir une douleur qui sourd du plus profond de nous-mêmes sans jamais se ralentir. [*Tituba*, p. 80]

Cet amour conduit à une symbiose avec l'île et Tituba, à la fin du roman, après sa mort, invisible parmi les visibles, se confond avec sa Barbade. Et cet entrelacement la venge de la douleur qu'elle a souffert en Amérique.

S. Schwarz-Bart montre cette symbiose en attribuant à ses personnages l'appellation de «pays»<sup>9</sup>. Quand un personnage est aimé il est désigné par ce mot, comme à souligner que l'amour pour le pays est inné. Minerve, la mère de Toussine, indiquait Jérémie par «ce morceau de pays » et Reine Sans Nom disait souvent : «(...) Télumée, cher pays,... ». Télumée pendant son adolescence heureuse, se représente ainsi :

S'il n'y avait eu qu'Élie, je serais une rivière, s'il n'y avait eu que la Reine je serais la montagne Balata, mais les jeudis faisaient de moi la Guadeloupe tout entière. [*Télumée*, p. 76]

Ici, Télumée a ancré son identité au pays, au paysage, à la terre, à la géographie antillaise.

---

<sup>9</sup> Jean TARGÈTE, Raphael G. URCIOLO, *Haitian Creole-English Dictionary*, Kensington, USA, Dunwoody Press, 1993, p. 148: "*peyi*, as an adj. it means "domestic" as opposed to foreign".

Dans *Manbo*, l'amour inconditionné pour Haïti que Lanjélus et Madan Sorel éprouvent, les amène à sacrifier leur vie. Ils combattent les forces maléfiques pour changer l'histoire de ce pays. Une histoire qui est «la victoire perpétuelle du mal sur le Bien» (*Manbo*, p. 127). Ils vont payer de leur vie la purification d'Haïti.

L'attachement au pays natal se manifeste aussi dans les rêves. Tituba, en prison, imagine de retrouver son île et la décrit ainsi :

Pas moins fauve, sa terre. Pas moins verts, ses mornes. Pas moins violacées, ses cannes Congo, riches d'un suc poisseux. Pas moins satinée, la ceinture émeraude de sa taille. Mais les hommes et les femmes y souffrent. Ils sont dans l'affliction. On vient de pendre un nègre au faite d'un flamboyant. La fleur et le sang se confondent. [*Tituba*, p. 161]



Fleurs de flamboyant

Dans son rêve, la Barbade est représentée telle quelle, sans modification. Avec sa nature luxuriante mais aussi avec ses hommes victimes de l'histoire. On est en pleine période esclavagiste et elle ne peut qu'observer de loin son île perdue avec résignation.

Téluée aussi aime profondément la Guadeloupe, malgré son histoire, sa géographie, sa culture, tant qu'elle affirme :

Si on m'en donnait le pouvoir, c'est ici même, en Guadeloupe, que je choiserais de renaître, souffrir et mourir. Pourtant, il n'y a guère, mes ancêtres furent esclaves en cette île à volcans, à cyclones et moustiques, à mauvaise mentalité. Mais je ne suis pas venue sur terre pour soupeser toute la tristesse du monde.

A cela, je préfère rêver, encore et encore, debout au milieu de mon jardin, comme le font toutes les vieilles de mon âge, jusqu'à ce que la mort me prenne dans mon rêve, avec toute ma joie.... [*Télumée*, p. 11]

Mais elle ne veut pas se résigner, elle veut rêver d'une Guadeloupe différente, elle peut rêver car l'histoire a changé. L'abolition de l'esclavage a fait naître des espoirs pour les nègres. Dans son rêve Télumée peut idéaliser le futur de son pays et sereinement attendre sa mort.

Dans *Manbo*, l'amour pour le pays se manifeste, comme on a vu avant, à travers une lutte. D'autre part, l'indépendance même d'Haïti a été le résultat d'une révolte d'esclaves. Ainsi Hannibal Serafin, dans son rêve, est poussé par un lézard à travailler pour son pays. Devenir Président est le seul moyen de changer le tour de l'histoire et de manifester son amour pour le pays. Les héros de ces romans sont enracinés comme des arbres à leur terre par de forts sentiments et leur feuillage est remué par le vent de l'histoire.

## Chapitre Deuxième

### Manifestations de la nature

Comme on a déjà remarqué le langage de la relation nature-homme s'exprime à travers les éléments naturels, c'est-à-dire : les vents, les pluies, les éclairs, les tonnerres, les chants des oiseaux ou encore les couleurs vives des fleurs et des fruits.

La nature dans ces romans exprime souvent ses sentiments dans sa relation avec certains personnages, relation dans laquelle elle se fait aussi actrice. Encore, dans la mesure où certains éléments naturels jouent dans ces romans un rôle d'acteurs, la nature se multiplie en de nombreuses figures.

Le mapou de *Manbo* est un de ces acteurs «naturels». C'est une figure centrale, tant que V. Gary le définit «l'arbre mystique» et, effectivement, dans la religion vaudou, il est considéré un arbre sacré, autour duquel très souvent rites et cérémonies sont célébrés.<sup>10</sup>



Cérémonie autour du mapou

---

<sup>10</sup> L. HURBON, op. cit. p. 67, 100.

<sup>11</sup> V. GARY, op. cit. p. 191. L'auteur utilise ce terme dans le sens d'«initié».

Si d'un côté il est strictement lié à Madan Sorel de l'autre il vit aussi sa propre vie. Au début du livre, quand le *dogwe*<sup>11</sup> recueille les émotions de Madan Sorel dans son *kalbas*<sup>12</sup>, l'initié «perçut la plainte furtive du mapou» (*Manbo*, p. 14). Ici, le grand arbre a le pouvoir d'émettre un son, une sorte d'expression et peu après «Du sang s'écoulait d'une profonde entaille dans le tronc de l'arbre» (*Manbo*, p. 14) comme chez les êtres humains. Et grâce à cette osmose avec Madan Sorel, il vit les mêmes émotions qu'un mortel. Quand la manbo a des relations sexuelles au sommet de l'arbre:

Le mapou semblait vivre en ce moment au rythme du plaisir de Madan Sorel. Le grand arbre, encore plus majestueux dans l'obscurité, frémissait, palpait, étalait son feuillage afin que les rayons de lune puissent incruster des sensations d'infini dans tout son être. [*Manbo*, p. 23-24]



Mapou

Dans *Manbo* on trouve d'autres personnages naturels. Par exemple les cocotiers «qui s'abandonnaient aux caresses discrètes du *nordé*» (*Manbo*, p. 17) ou qui «s'excitaient sous les tendres attouchements de la brise nocturne» (*Manbo*, p. 23).

---

<sup>12</sup> A. VALDMAN, op. cit. p. 319: "*kalbas*, calabash, gourd, calabash tree".  
Cfr. V. GARY, op. cit. p. 191. L'auteur traduit ce mot par: récipient naturel en bois.

Et ces manifestations de la nature sont si puissantes et vigoureuses  
qu'Hannibal Serafin

confondit les crises d'extase de la manbo avec les frémissements  
des arbres excités par la brise, ses gémissements avec le  
chuchotement des sources au bas des collines. [*Manbo*, p. 52]

Quand Madan Sorel fait l'amour la nature entière semble en jouir.

Surtout son mapou qui est ici symbole phallique:

Les gémissements de la manbo atteignent une intensité telle  
que le mapou se secoua comme s'il était possédé par un étrange  
loa, arrosant les lieux d'un nuage de gouttelettes d'eau, résidu de  
la dernière pluie. [*Manbo*, p. 24]

Victor Gary fait parler les animaux aussi. Le lézard et le papillon qui  
parlent avec Hannibal Serafin en deux différentes occasions, ou le  
poisson qui parle avec Loune dans l'*odyans des lambis*.<sup>13</sup>

On assiste alors à une anthropomorphisme des plantes et des animaux.  
Si dans *Manbo* la flore et la faune, représentants de la terre, sont des  
acteurs du livre, dans *Tituba* c'est le vent qui fait la plupart des fois  
sentir sa voix. Le vent glacial qui souffle à Boston à l'arrivée de  
Tituba semble se conformer à son état d'âme, de femme qui vient  
d'être séparée de sa terre natale. Pendant son voyage vers la Barbade  
le vent répond aux incantations et aux offrandes de Tituba et:

Ensuite, un sifflement énorme emplit l'espace, venant d'un des  
coins de l'horizon. Le ciel changea de couleur, passant d'un bleu  
violent à une sorte de gris très doux. La mer commença de  
moutonner et la spirale du vent vint tourner autour des voiles  
les enchevêtrant, dénouant les cordages et brisant en deux un  
mât qui s'effondra, tuant net un marin. [*Tituba*, p. 216]

---

<sup>13</sup> Henri TOURNEUX et Maurice BARBOTIN, *Dictionnaire Pratique du Créole de Guadeloupe*, Paris, éditions A.C.C.T. et Karthala, 1990, p. 226: "*lanbi, lambi* (mollusque gastéropode), *strombus gigas*."

Le vent hurle la douleur que Tituba ressent la nuit où John Indien pour la première fois la repousse et il se lève aussi pendant la dernière nuit avant l’embuscade des planteurs. Dans *Tituba* l’air est donc l’élément qui transmet la parole.

Dans *Télumée*, par contre, l’élément qui s’exprime davantage est l’eau des rivières. Quand Télumée traverse le pont de l’Autre Bord, elle est agitée et émue et les eaux de la rivière «roulaient bouillonnantes» (*Télumée*, p. 47) comme son esprit, en arrivant chez sa grand-mère.

Quand Télumée connaît Élie, ils prennent l’habitude, le jeudi, de se rendre au Bassin bleu où ils plongent ensemble en lâchant leurs craintes et leurs jeunes appréhensions au fond de l’eau.



Bassin bleu - Guadeloupe

Le lien avec l’eau de la rivière, dans l’œuvre *Télumée*, amène Télumée à se détacher des chagrins, des malheurs et des angoisses. Elle utilisera encore ce moyen pendant le cours de sa vie. Élie, à cause

du «*carême*»<sup>14</sup> qui atteint Fond-Zombi, devient fou et commence à battre Télumée. Elle est désespérée, tant que quand il arrive avec Laetitia pour la chasser de sa case, Télumée perd son esprit. Elle vit dans une hébétude totale, mais quand elle décide de se relever:

je pris en courant le chemin de la rivière et m'y jetai, m'y trempai et m'y retrempai un certain nombre de fois. Enfin, je regagnai toute mouillée la case, mis de vêtements secs et dis à grand-mère... la Reine, la Reine, qui dit qu'il n'y a rien pour moi sur la terre, qui dit pareille bêtise ?... en ce moment même j'ai lâché mon chagrin au fond de la rivière et il est en train de descendre le courant, il enveloppera un autre cœur que le mien... [*Télumée*, p. 172]

La rivière, qui coule au pied de la montagne où Élie travaille, répond à l'attitude hésitante de Télumée, à la confusion de son cœur qui la porte à pleurer par moments, bien qu'en même temps elle soit décidée à le rejoindre:

L'eau stagnait par endroits, autour de roches verdâtres, mais plus loin elle reprenait son cours, ruisselait à nouveau, claire, transparente. [*Télumée*, p. 119]

Dans chaque romans analysé, on exprime une prédilection pour un des trois éléments naturels, c'est-à-dire la terre pour *Manbo*, l'air pour *Tituba* et l'eau pour *Télumée*.

Ces trois éléments sont toujours en opposition avec le quatrième élément, qui est le feu.

Le feu est notamment le symbole de Satan, du Malin. Et dans ces romans aussi le feu est synonyme du Mal.

---

<sup>14</sup> Ralph LUDWIG, Danièle MONTBRAND, Hector POULLET, Sylviane TELCHID, *Dictionnaire Créole-Français*, Paris, Servedit et éditions Jasor, 1990, p. 166: "*karenm*, carême (saison sèche allant de décembre à avril)."

Le feu dans *Manbo* est utilisé par Djo Kokobe et sa bande *zobop*, «société secrète, héritière directe des sociétés des sorciers de l’Afrique occidentale, dont les membres tirent de leur affiliation des avantages matériels et la satisfaction de faire le mal pour le mal». <sup>15</sup> Djo Kokobe est un serviteur du diable et il fait subir à ses ennemis le supplice du boucan. L’ennemi, liés mains et pieds, est suspendu au-dessus d’un boucan. Djo en outre devient grand Chef *chanpwèl* (société secrète de campagne) de la Côte en battant dans le Combat du Feu le Grand Chef en charge. Au centre d’un grand cercle, on allume un grand boucan, les deux adversaires s’affrontent jusqu’à la mort.

Djo utilise encore le feu pour effrayer Hannibal Serafin. Un nuit, il est réveillé et «par l’une des fenêtres, il aperçut des boules de feu qui se poursuivaient, incendiant des arbres, éclairant la propriété d’une lueur grisâtre» (*Manbo*, p. 120).

Le feu est aussi la seule arme efficace pour détruire le Mal. À la fin du livre, Madan Sorel aidée par le *Vèvè*<sup>16</sup> arrive à anéantir Djo Kokobe par le feu.

Le feu du *Vèvè* consuma le corps de Djo Kokobe, avant d’attaquer son âme prisonnière des lignes géométriques. [...] L’âme de Djo brûla, tout le temps que les sept arcs-en-ciel éclairaient le firmament, jusqu’à ce qu’elle ne fût plus qu’une parcelle de néant que l’univers effaça de sa mémoire. [*Manbo*, p. 189]

Tout le monde considère Tituba comme une sorcière, à cause de son association avec Man Yaya. Le Blanc arrive jusqu’à la définir «le Mal» (*Tituba*, p. 123), «créature de l’Antéchrist» (*Tituba*, p. 145),

---

<sup>15</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 259.

<sup>16</sup> A. VALDMAN, op. cit. p. 744: "vèvè, ritually traced design on ground of voodoo temple to invoke specific spirit (symbolizes a spirit)."

«créature de Satan» (*Tituba*, p. 148) et alors elle doit être éliminée, supprimée par le feu. Pour deux fois elle fait le même rêve et à son réveil elle se trouve dans la fumée noire. La demeure de Benjamin Cohen d'Avezedo où Tituba vivait est brûlée, Tituba et Benjamin se sauvent mais ses neuf enfants y périssent. La nuit avant la révolte d'Iphigene, la case de Tituba est allumée par le feu des planteurs. Tituba encore une fois en sort vivante, mais peu après elle est pendue. Mais si pour les colons, le Malin est représenté par Tituba, selon les esclaves le colonialisme avec ses planteurs sans scrupules correspond au Mal sur terre. Ti-Noël dans le passé avait déjà essayé de se révolter. «Il avait ses hommes plantés partout et à un signal convenu, ils devaient réduire en cendres les Habitations» (*Tituba*, p. 252). Iphigene organise lui-aussi sa révolte et quand Tituba remarque :

«-Nous n'avons pas d'arme». Il lui répond:

«-Le feu, mère, le feu glorieux ! Le feu qui dévore et calcine !» (*Tituba*, p. 247).

On peut aussi remarquer la connotation négative du feu quand le bateau qui doit ramener Tituba à la Barbade n'avance pas, à cause du manque de vent. La mer est alors métaphoriquement comparée à une forêt incendiée.

Même dans *Télumée* le feu est présent et ici il est symbole du Mal du moment qu'il apporte tristesse, détresse et mort.

Toussine et Jérémie dans leur case, avec leurs filles vivent un moment d'allégresse et de plénitude. Cependant, une nuit, à cause d'une petite brouille entre les deux fillettes, la lampe à pétrole tombe en répandant les flammes sur les jambes de Méranée et ensuite sur toute la case.

Après dix-sept jours d'agonie Méranée meurt et avec elle meurt l'âme de Toussine.

Le feu sert dans l'Usine pour chauffer l'eau de chaudières, chaudières que l'usinier utilise pour bloquer la grève des coupeurs des champs de cannes.

Des jets brûlants de vapeur se déversèrent sur les gens qui se bousculaient devant le bâtiment. Trois furent brûlés entièrement, dont l'homme Amboise, d'autres blessés, un seul rendu aveugle.  
[*Télumée*, p. 229]

Encore une fois le feu porte dans la vie de Télumée la douleur et l'affliction du deuil. Et quand une âme est en détresse aussi le corps change. S. Schwarz-Bart en décrivant la mère de Télumée, Victoire, écrit:

Triste elle semblait se consumer tel un feu de bois, une couleur de sarment brûlé lui venait et sa peine montant, elle en devenait presque grise. [*Télumée*, p. 33]

Le teint brûlé de la peau du commandant américain Norton, qui le rende pareil à un homard, dans *Manbo*, a une autre signification. Le soleil, astre du feu, se rebelle au Mal de l'occupation étrangère et il veut lui rappeler qu'Haïti n'est pas la terre des Américains. Mais le soleil peut déranger aussi les habitants autochtones comme Télumée remarque dans ces lignes : «Le soleil n'est jamais fatigué de se lever, mais il arrive que l'homme soit las de se retrouver sous le soleil» (*Télumée*, p. 171). Et il peut générer le Mal comme pendant le «carême» qui:

survint, torride, stupéfiant, étouffant porcs et dévastant poulaillers, cependant que les feuilles des bananiers devenaient hachures du vent, oripeaux défraîchis qui striaient l'espace en signe de débandade. Fond-Zombi avait un aspect désertique, et

le mal semblait dans l'air la seule chose palpable, que les gens fixaient hébétés des après-midi durant. [*Télumée*, p. 148]



Bananiers

Le «carême» qui se produit à Fond-Zombi est un signe prémonitoire. Le lien avec la nature permet à Télumée de comprendre que «l'heure approchait de [s]on précipice» (*Télumée*, p. 149). En effet la nature sait lire l'avenir et certaines fois elle est si noble qu'elle en donne quelques indices.

Quand le vent renverse le poulailler de Tituba, elle doit s'éloigner de son coin de terre, où elle est «loin des hommes et surtout des hommes blancs» (*Tituba*, p. 25). Elle part chercher ses poules qui sont en train de découvrir ce que c'est que la liberté. Les poules sont comparable, ici, aux esclaves qui n'ont pas choisi leurs chaînes. Par contre, Tituba comprend, grâce à cet événement, que sa liberté probablement sera menacée. En effet, peu après, elle rencontre John Indien et en tombe amoureuse. Elle, alors, renonce à sa liberté, choisit ses chaînes en le suivant chez maîtresse Susanna Endicott.

La nuit précédente l'annonce de Susanna Endicott, qui renseigne Tituba et John Indien sur leur nouveau maître et sur leur départ pour Boston:

Il y eut un cyclone cette nuit-là.  
Je l'entendis venir de loin, gagner en force et en vigueur. Le fromager du jardin tenta de résister et vers minuit, y renonça, laissant tomber ses plus hautes branches dans un terrible fracas. Les bananiers, quant à eux, se couchèrent docilement et au matin, ce fut un spectacle de désolation peu commun. [*Tituba*, p. 59-60]

Tituba sent que des dangers la menacent. Elle n'arrive pas à les nommer, mais si on lit peu après on peut vite découvrir que ce cyclone-là ne peut qu'être Samuel Parris. Le fromager représente Tituba, les bananiers représentent John Indien, Élisabeth Parris et tous ceux qui se plient aux volontés de Samuel Parris sans objections.

Mais si jusque là on a vu une nature qui manifeste la prémonition au moyen d'une activité exubérante, dans l'œuvre de V. Gary la nature est presque immobile, silencieuse, elle semble être dans l'attente de quelque chose:

On était en fin d'après-midi et les rayons de soleil, se faufilant à travers le feuillage des grands arbres, créaient des arabesques curieuses sur le sol. Un silence inquiétant s'était abattu sur la création. Madan Sorel n'entendit plus le passage de la brise furtive, ni les chants des criquets, habituels à cette heure. La nature semblait attendre l'accomplissement de quelque rite maléfique qui mettrait en danger l'ordre naturel des choses. [*Manbo*, p. 184]

La nature dans ce cas cherche à prévenir Madan Sorel du rite maléfique que Djo Kokobe fait subir à son mapou. On trouve la même situation d'attente et de silence dans l'*odyans* des Lambis d'Agwe. Quand la jeune Loune amène les *macoutes*<sup>17</sup> sur le lieu où ils peuvent trouver les «coquilles-or»:

---

<sup>17</sup> Abréviation de Tontons-Macoutes (voir note 133).

Le vent avait cessé. Les oiseaux s'étaient tus et même la mer avait mis une sourdine à ses murmures comme si la nature était devenue soudainement maussade. [*Manbo*, p. 43]



Lambi

Quand les macoutes voient les *lambis* dans l'eau, presque à la portée de la main, Agwe les piège et «les éclairs dorés firent soudain place à une série de langues de feu - [on trouve encore le feu, seule arme efficace contre le Mal] - qui déchirèrent l'eau à une vitesse surprenante» (*Manbo*, p. 44). Les *macoutes* y périssent, seulement Loune se sauve et rentre ainsi à Pointe-Sapotille. Mais Agwe, à travers la nature, a déjà puni toute la communauté pour n'avoir rien fait pour garder le secret des ses *lambis*.

Au moment même où Agwe avait piégé les combattants de la révolution, une tornade d'une violence inouïe s'était abattue sur Pointe-Sapotille. Jamais Agwe ne s'était montré aussi féroce. Peut-être voulait-il venger Nèjuma qui était l'un de ses protégés favoris. Alors qu'il n'avait pas plu, la rivière, pour la première fois, depuis un siècle, se mit en crue, détruisant tout sur son passage.(...) Agwe en mettant la rivière en crue avait voulu sans doute purifier ce lieu, le nettoyer de la souillure duvaliériste. [*Manbo*, p. 44-45]

On remarque que la nature punit les hommes qui ne savent pas se conduire - et les *macoutes* en sont un exemple - mais aussi ceux qui ne respectent pas les dieux.

Un exemple en est Sonson Pipirit. Quand, pendant la cérémonie en honneur d'Agwe, Sonson prend la place de ce dernier à côté de Madame Serafin «comme par hasard, le tonnerre gronda dans le lointain, l'écho se répercutant dans toutes les directions» (*Manbo*, p. 93). Il donne un petit avertissement. La cérémonie terminée, les dieux se moquent d'Agwe «qui avait permis à un mortel de lui ravir une femme offerte par ses fidèles» (*Manbo*, p. 95). Agwe alors pour punir cet affront déchaîne la nature.

le long des côtes de la Grande Anse, des éclairs effroyables calcinèrent des arbres, le souffle du tonnerre emporta des cases et fit vaciller les constructions les plus solides. Le vent souleva des vagues gigantesques et plusieurs navires disparurent en mer. Une montagne à la Gonâve s'effrita et se désagrégea pendant la pluie qui s'abattit toute une semaine sur la baie et des tonnes de roches et de terre ensevelirent trois villages. [*Manbo*, p. 95-96]

Tituba , par contre, aurait bien voulu avoir le pouvoir d'Agwe pour punir les hommes blancs, comme elle l'affirme:

Ah oui ! j'aurais aimé déchaîner le vent comme un chien à la niche afin qu'il emporte au-delà de l'horizon les blancs Habitations des maîtres, commander au feu pour qu'il élève ses flammes et les fasse rougeoyer afin que l'île tout entière soit purifiée, consumée ! [*Tituba*, p. 26]

Mais elle n'est pas un dieu et surtout ses connaissances sont limitées. En outre son bon esprit ne lui permet pas d'effrayer et de punir, elle est faite pour consoler.

Comme Tituba a appris de Man Yaya, dans ces trois romans on apprend à écouter le vent, les oiseaux, on apprend à connaître la mer, les rivières, les montagnes et les mornes avec leurs plantes. On

apprend à jouir de la présence de la nature et à l'écouter parce que, comme dit Man Yaya, «tout vit, tout a une âme, un souffle».

## Chapitre Troisième

### Nature et beauté

Les langues parlées dans la Caraïbe sont les créoles, dans leurs différentes variétés. Comme J. Mételus l'écrit: «le créole reste la langue maternelle de tous les Antillais, la marque même de leur enracinement dans leur pays, leur signe d'appartenance à cette communauté africaine transplantée selon des modalités bien connues».<sup>18</sup> Cette langue a été tout d'abord une langue orale et vernaculaire et elle a produit depuis sa naissance celle qu'on appelle une «oraliture» c'est-à-dire une production narrative, lyrique et gnomique orale.<sup>19</sup> Il existe plusieurs théories concernant la naissance du créole, il est toutefois indiscutable qu'il a un rapport de parenté très étroit avec le français, langue «dominante» à l'époque de l'esclavage<sup>20</sup> et, alors, la langue écrite par excellence. C'est à cause de l'histoire coloniale de ces pays qu'aujourd'hui on peut parler dans la Caraïbe

---

<sup>18</sup> J. MÉTELLUS, op. cit. p. 227.

<sup>19</sup> Maximilien LAROCHE, *La littérature haïtienne, identité, langue, réalité*, Montréal, éditions Leméac, 1981, p. 10.

<sup>20</sup> R. Hall Jr., le premier à donner une description scientifique moderne d'un créole par son *Haitian Creole Grammar* (1953), définit cette langue «comme un pidgin devenu langue première de locuteurs, puis d'une communauté qui l'ont acquis comme langue première» (Robert CHAUDENSON, *Les Créoles*, Paris, P.U.F., 1995, p.34 et p.62). Les pidgins sont, «à leur stade initial au moins, des langues réservées à des relations limitées et occasionnelles, la plupart du temps commerciales; elles sont employées par des locuteurs qui, par ailleurs, dans les autres fonctions usent d'autres langues» (R. CHAUDENSON, op. cit. p. 19). Par contre A. Valdman écrit - quinze ans plus tôt - que selon «la théorie classique une langue créole est issue d'un pidgin et se constitue en forme autonome lorsque celui-ci, devenu la langue principale d'une communauté bénéficiant d'un certain degré d'élaboration et est acquis comme langue première par des enfants» (Albert VALDMAN, *La créolisation dans les parlers franco-créoles*, Langue Française, n. 37, fev. 1978 [Les parlers créoles], p. 40), cité par Alessandro COSTANTINI, *Fantasmî narrativi e sovversione linguistica nel romanzo haitiano moderno e contemporaneo*, Milano, Monduzzi Editore S.p.a., 2002, p. 92. Chaudenson, aborde le problème de l'origine du créole en manière plus sociolinguistique en disant que «les créoles sont des langues, nées de la colonisation européenne des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, dans des sociétés, pour la plupart insulaires, où l'arrivée massive d'esclaves, [...] a modifié le mode de transmission de la langue européenne. La créolisation résulte de l'appropriation par les nouveaux esclaves de variétés périphériques de l'idiome du colonisateur; cette appropriation approximative, en quelque sorte portée au "carré", s'est accompagnée d'une perte de contact avec le modèle central et a entraîné une autonomisation de ces variétés linguistiques périphériques» (R. CHAUDENSON, op. cit. p. 93).

d'une littérature diglotte, c'est-à-dire d'une écriture qui s'inspire d'une oraliture en créole mais qui a choisi, selon les lieux, les moments, les individus et les questions, d'exprimer cette inspiration tantôt en français, le plus souvent, tantôt en créole.<sup>21</sup> Une littérature exprime aussi une identité culturelle: la littérature antillaise moderne et contemporaine d'expression française est de ce point de vue une entreprise de traduction de la réalité populaire.<sup>22</sup> C'est alors que certains écrivains ont su déconstruire le français et le remodeler, le reconstruire, le restructurer sur les rythmes, la syntaxe, les sonorités de la langue créole.<sup>23</sup> Puisque comme Glissant écrivait: «la littérature créole d'expression française aura donc pour tâche urgente d'investir et de réhabiliter l'esthétique de notre langage».<sup>24</sup>

Et écrire en français c'est être «aussi antillaise que les autres, - [disait M. Condé dans son entretien du 1989] - parce que le français est aussi une langue qui, pour le meilleur et pour le pire, appartient aux Antilles».<sup>25</sup>

Le créole est une langue qui utilise souvent des figures de rhétorique, qui donnent aux textes l'allégresse des couleurs locales, de l'exotisme, du métissage des images littéraires.<sup>26</sup> Et les trois romans qu'on analyse dans cette étude, pour exprimer ces signes distinctifs de la langue antillaise, sont eux aussi riches en métaphores et en similitudes,

---

<sup>21</sup> M. LAROCHE, op. cit. p. 10.

<sup>22</sup> M. LAROCHE, op. cit. p. 21.

<sup>23</sup> Carla FRATTA, *La letteratura caraibica francofona fra immaginario e realtà*, Roma, Bulzoni Editore, 1996, p.211. Ces écrivains sont pour M. Condé, à qui a été posée la question de la langue (Français et/ou Créole) en littérature, Patrick Chamoiseau et toute la jeune génération des écrivains antillais de cette époque-là.

<sup>24</sup> Jean BERNABÉ, Patrick CHAMOISEAU, Raphaël CONFIANT, *Éloge de la créolité*, Paris, éditions Gallimard, 1993, p. 46.

<sup>25</sup> C. FRATTA, op. cit. p. 212.

<sup>26</sup> M. CISSE, op. cit. 228.

surtout quand il s'agit de caractériser les hommes. L'enracinement à la terre natale est exprimé par exemple par la métaphore qui lie le personnage, ou une des parties de son corps, à l'île ou à un lieu géographique comme on a déjà vu chez *Télumée* (p. 76) ou comme on lit dans le cas de Marie-Claude, où Vlen, le Grand Chef *chanpwèl* «rêva toute la nuit à la peau *cayimite*<sup>27</sup> de Marie-Claude et à ses yeux qui lui rappelaient l'étang de Miragoâne par les nuits de pleine lune » (*Manbo*, p. 73).



Étang de Miragoâne

L'influence de la relation presque mystique entre l'homme antillais et la nature crée des images qui très souvent emploient comme termes de comparaison des éléments naturels. Tituba, par exemple, au début du roman, quand elle est encore toute petite, décrit sa mère ainsi «c'était à présent une jeune femme, souple et mauve comme la fleur de canne à sucre » (*Tituba*, p. 19).

---

<sup>27</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 91: "*kaymit la*, n Common star-apple soft and pulpy, green or violet in colour (tropical fruit). *Chrysophyllum caimito* L."



Fleurs de canne à sucre

Par contre, dans le roman, on trouve peu de descriptions physiques de l'héroïne. La première fois que John Indien rencontre Tituba, il lui dit: «- Non, pas étonnant que les gens aient peur de toi. Tu ne sais pas parler et tes cheveux sont en broussaille. Pourtant, tu pourrais être belle» (*Tituba*, p. 27). Ou encore quand, arrivée à Salem, Tituba ne veut ni manger ni boire, désespérée en se trouvant enfermée dans une communauté si imprégnée de haine et de rancœurs, c'est toujours John Indien qui l'apostrophe ainsi:

-Tu te négliges, ma femme! Autrefois, tu étais une prairie où je paissais. À présent, les hautes herbes de ton pubis, les fourrés de tes aisselles me rebutent presque! [*Tituba*, p. 106]

Tituba n'a jamais cru pouvoir être belle, tant qu'elle arrive à se comparer à une bête et à se demander si «l'envie de me prouver que je n'étais pas encore défaite, déjetée comme une monture qui a porté de trop lourds fardeaux» (*Tituba*, p. 234) est la raison qui l'a amenée à avoir des rapports sexuels avec Christopher, le chef des marrons.

On ne trouve aucune description de la beauté de Tituba et les figures de rhétorique utilisées pour la peindre ont toujours une connotation

négative, car pour la mentalité des blancs (par exemple Susanna Endicott), mais surtout pour celle de la petite communauté puritaine, la couleur noire de la peau de Tituba n'est qu'un signe de malédiction et d'intimité avec Satan. D'autre part, dans *Télumée*, Amboise avait déjà appris de sa grand-mère: «que le nègre est une réserve de péchés dans le monde, la créature même du diable» (*Télumée*, p. 222). C'est pour cela qu'il n'existe pas de fleurs noires.

- Que tu est belle, Tituba!

- Belle ?

Je prononçai ce mot avec incrédulité, car le miroir que m'avaient tendu Susanna Endicott et Samuel Parris, m'avait persuadée du contraire. (...)

Elle sourit et me prit les mains :

- (...) Mais c'est vrai que tes mains sont douces. Douces comme des fleurs coupées.

Je raillai :

- Vous avez déjà vu des fleurs noires, vous ?

Elle réfléchit un instant puis répondit :

- Non, mais s'il en existait, elles seraient pareilles à tes mains.

[*Tituba*, p. 65]

Et les mains sont les seules parties du corps qui en Tituba s'identifient à des éléments naturels, leur beauté est indéniable, car elles sont «grises et roses comme un coquillage marin» (*Tituba*, p. 40).

Quand Tituba va à Carlisle Bay, pour rencontrer John Indien, en dansant elle se transforme en oiseau: «des ailes m'étaient poussées aux talons, aux chevilles» (*Tituba*, p. 33). M. Cisse explique que l'oiseau, «dans la mythologie créole et animiste héritée de vieilles traditions indiennes et africaines, [...] est un symbole de malheur et du diable».<sup>28</sup> Et peu après, toujours pendant sa danse, un serpent entre en

---

<sup>28</sup> M. CISSE, op. cit. p. 230.

elle: serpent qui est la représentation de Satan dans la Bible et pour la religion chrétienne.

Mais Tituba est une rebelle, elle n'accepte pas à se conformer aux fausses croyances des blancs, à qui la «luxuriante chevelure [d'Hester], noire comme l'aile d'un corbeau, [...] devait à elle seule symboliser le péché et appeler le châtement » (*Tituba*, p. 150). Pour elle, au contraire, la couleur noire peut avoir des références positives.

De même, ses yeux étaient noirs, pas gris couleur d'eau sale, pas verts couleur de méchanceté, noirs comme l'ombre bienfaisante de la nuit. [*Tituba*, p. 150]

Comme Tituba, Télumée ne croit pas être belle, surtout par la faute de sa couleur, mais en se regardant elle affirme:

Penchée sur mon image, je songeai que Dieu m'avait mise sur terre sans me demander si je voulais être femme, ni quelle couleur je préférerais avoir. Ce n'était pas ma faute s'il m'avait donné une peau si noire que bleue, un visage qui ne ruisselait pas de beauté. Et cependant, j'en étais bien contente, et peut-être si l'on me donnait à choisir, maintenant, en cet instant précis, je choiserais cette même peau bleutée, ce même visage sans beauté ruisselante. [*Télumée*, p. 119]

À différence de Tituba, qui est critiquée tout le temps, même par les esprits de ceux qui l'ont vraiment aimée (Abena, Man Yaya et Yao), la considération que Télumée a d'elle-même descend de tous ceux qui pendant sa vie ont su l'aimer, l'estimer, l'honorer. Télumée est fréquemment représentée par des figures de rhétorique qui se servent de termes empruntés à la nature tropicale et qui lui donnent une connotation positive. Les noms de différentes espèces d'arbres, par exemple, sont utilisés par les personnages du roman pour désigner la femme Télumée et ses caractéristiques. Ce luxuriant emploi de la

végétation locale nous ramène encore une fois au thème de l'identité antillaise. À ce propos nous citons la métaphore de l'arbre de René Depestre, dont les racines poussent sous la terre ainsi que l'identité s'enfonce dans le pays d'origine.<sup>29</sup> Cela ne fait que symboliser encore une fois le lien entre les Antillais et leur terre natale.

Voilà, alors, que Reine Sans Nom et Élie, quand ils parlent à Télumée, juxtaposent son nom à «cher flamboyant» (*Télumée*, p. 74, 104), l'arbre (*césalpinées*) à fleurs rouges vives qui représente l'intelligence et la clarté d'esprit. Ou, encore, quand Élie se présente avec Télumée chez Reine Sans Nom, pour la mettre au courant que dorénavant il sera lié à Télumée et qu'ils iront vivre sous le même toit, Reine Sans Nom exhorte Télumée en disant: «ondule comme un filao, rayonne comme un flamboyant et craque, gémis comme un bambou» (*Télumée*, p. 124). Le filao (*casuarina*) est l'arbre qui représente la grandeur morale, du moment que son bois est utilisé en menuiserie et le bambou, grâce à la conformation de sa tige, symbolise la puissance physique.<sup>30</sup>



Filao

---

<sup>29</sup> M. CISSE, op. cit. p. 231.

<sup>30</sup> M. CISSE, op. cit. p. 230.

Amboise, quand il se déclare à Télumée, souligne la force et la ténacité de cette femme en proférant: «Télumée, bel bonheur, tu es plus verte et plus luisante qu'une feuille de siguine<sup>31</sup> sous la pluie» (*Télumée*, p. 211).



Feuille de siguine

C'est grâce à toutes ces caractéristiques que les gens de La Folie, à la fin de la narration de la vie de cette femme extraordinaire, lui disent: «tu es l'arbre contre lequel s'appuie notre hameau, et que deviendra le morne sans toi, le sais-tu?...» (*Télumée*, p. 249).

Si on examine les figures de rhétorique utilisées par Élie à l'égard de Télumée, on remarque que celui-ci se réfère presque toujours à des besoins essentiels de tout être humain, c'est-à-dire au fait de manger et boire. Au Bassin Bleu, le lieu où ils vont s'isoler, pendant leur adolescence, il l'appelle «mon petit *cabrisseau*<sup>32</sup>» (*Télumée*, p. 87) et

---

<sup>31</sup> Philodendron, arbuste des pays tropicaux d'Amérique (*aracées*), à rhizomes rampant, à feuilles coriaces, à fleurs en spadice, souvent très odorantes, dont certaines variétés sont cultivées comme ornementales. [www.guadeloupensites.com](http://www.guadeloupensites.com), consulté le 29/06/13 [www.wifeo.com](http://www.wifeo.com)

<sup>32</sup> Diminutif de cabri. Le cabri est utilisé aux Antilles pour faire un délicieux ragoût. [www.macuisinecreole.fr](http://www.macuisinecreole.fr), consulté le 29/06/13, Prisca Morjon.

quand Télumée rentre de Galbas pour rejoindre son ami, dès qu'il la voit, Élie s'exclame: «je suis là à te boire des yeux, et je ne t'ai même pas saluée...» (*Télumée*, p. 120). Quand, peu après, ils ont leur première rapport sexuel, Élie, en la regardant, reprend les mots de Reine Sans Nom: «tu es comme un beau fruit à pain mûr, à point, qui se balance au vent» (*Télumée*, p. 121).



Fruit à pain

Et quand les amis cherchent à détourner Élie de la route vers sa case, où Télumée l'attend, il reprend les mot d'Amboise: «plus parfumé que le rhum de ma case, il n'y a pas» (*Télumée*, p. 135). Par ces figures de rhétorique, Élie exprime son besoin absolu de Télumée.

Reine Sans Nom, au contraire, semble se réjouir de la présence de Télumée et ses mots remarquent cet aspect. C'est alors qu'elle l'appelle «mon petit soleil» (*Télumée*, p. 89), ou «ma petite braise» (*Télumée*, p. 176), comme à souligner le pouvoir de l'héroïne de réchauffer et éclairer le cœur de la vieille femme. En arrivant au pont de l'Autre Bord, grand-mère appelle sa nièce «ma petite flûte» (*Télumée*, p. 47) et elle reprend cette métaphore peu après quand elle dit: «quel beau bambou au vent tu deviens et quelle bonne flûte tu

feras, celui qui jouira de ta musique aura bien de la chance, pas vrai, Élie ?...» (*Télumée*, p. 102).



Bambous

On retrouve encore le thème de la musique dans ces lignes:

«-Télumée, petit verre en cristal, mais qu'est-ce que vous avez donc, dans votre corps vivant... pour faire valser comme ça un vieux cœur de négresse?...» (*Télumée*, p. 53).

Avec l'ouïe, l'odorat est l'autre sens, grâce auquel Reine Sans Nom prend du plaisir par la présence de Télumée. Et alors elle l'exhorte ainsi:

Tout Fond-Zombi te regarde, et voit que tu es semblable à un jeune cocotier dans le ciel. Tout Fond-Zombi sait qu'il assiste à ta première floraison, alors fais ce que tu dois, c'est-à-dire: embaume-nous, ma fille... [*Télumée*, p. 142]

La vie de Reine Sans Nom semble s'enrichir par la présence de Télumée et après avoir vu souffrir son «petit verre en cristal» elle peut mourir satisfaite. Bien qu'elle soit plongée dans le plus vif désespoir, quand Élie se dresse contre elle et l'abandonne, Télumée reste «un

beau radeau» (*Télumée*, p. 167) qui «abordera»<sup>33</sup> pour les gens de Fond-Zombi.

Les habitants de cette petite communauté ont toujours aimé Télumée et quand ils la voient dans cet état, ils la traitent avec respect.

Les gens qui passaient me considéraient un peu comme un fantôme en apparition. Ils prenaient avec moi les précautions dont on use avec un esprit incarné, et les conversations à l'approche de ma case se fondaient en un murmure prudent, indistinct. Enfants ou grandes personnes, tous semblaient craindre de m'effrayer et de provoquer mon envol. Seuls aboyaient quelques chiens en errance, et leurs jappements eux-mêmes ne faisaient que confirmer la multitude, accréditer l'idée que je m'étais transformée en zombie que les chiens reconnaissaient. [*Télumée*, p. 156]

Ils ne l'abandonnent pas, mais au contraire ils cherchent à la soutenir et le fil qui lie sa case aux autres n'est jamais coupé. C'est alors que la femme Télumée «aborde». Ils l'ont toujours considérée une vaillante bougresse et le cours de sa vie ne fait que remarquer ses qualités, tant qu'ils lui disent:

depuis que tu es arrivée au morne La Folie, nous avons vainement cherché un nom qui te convienne... aujourd'hui, te voilà bien vieille pour recevoir un nom, mais tant que le soleil n'est pas couché, tout peut arriver... quant à nous, désormais, nous t'appellerons: Télumée Miracle... [*Télumée*, p. 246]

Télumée se voit transformée en spectacle fabuleux grâce à l'emploi soutenu des métaphores, qui en comparant deux termes de contextes complètement différents, subvertissent les lois de l'univers.<sup>34</sup> Et, grâce

---

<sup>33</sup> Télumée est ici métaphorisée en «un beau radeau» qui «abordera», c'est-à-dire qu'elle arrivera à s'en sortir.

<sup>34</sup> Colette MAXIMIN, *Littératures caribéennes comparées*, Paris, éditions Jator Karthala, 1996, p. 94.

aux similitudes qui ne font qu'accentuer cet effet merveilleux produit par le langage, elle devient aussi un être presque mystique.

«Aux Antilles, le phénomène sorcellaire s'exprime avec les mots du catholicisme, car l'empreinte de ce dernier est fort, au moins au niveau formel»,<sup>35</sup> ainsi écrit C. Bougerol dans son essai. Aussitôt que Man Cia connaît Télumée, en fait, elle émet son oracle sentencieux: «tu seras sur terre comme une cathédrale» (*Télumée*, p. 60). Ou encore, Élie, quand il rencontre Télumée sur le sentier de la rivière, en est ravi, il rit et Télumée pense qu'il se moque d'elle. Mais il lui répond: «Laisse-moi te dire que tout est en ordre chez toi, comme dans une chapelle bien entretenue. Je ris, je ris de te voir surgir devant moi telle une apparition: y a pas d'offense, j'espère?» (*Télumée*, p. 72). Les gens de Fond-Zombi ont toujours aimé Télumée tant que quand elle va vivre avec Élie:

Les jours suivants ma petite case ne désemplit pas. Tranquille et fraîche au milieu de la savane, avec son bouquet de roses fanées, sur le toit, elle semblait attirer les femmes comme chapelle solitaire. Il fallait qu'elles y entrent, qu'elles la visitent, la réchauffent de leur présence et y laissent ne serait-ce qu'une poignée d'icaques ou de pois doux. Le plus souvent, elles n'éprouvaient même pas le désir de parler, elles touchaient ma robe avec un léger soupir d'aise, et puis me regardaient en souriant, avec une confiance absolue, tout comme si elles se trouvaient dans l'allée latérale de notre église, sous la compréhension de leur saint préféré, celui qui éclairait les ténèbres de leur âme, les renvoyait vivre dans l'espérance. [*Télumée*, p. 135-136]

Dans le peu de descriptions qu'on a de Tituba on est arrivée à imaginer une femme peu séduisante et on n'a aucune figure de

---

<sup>35</sup> Christian BOUGEROL, *Une ethnographie des conflits aux Antilles*, Paris, Presse Universitaire de France, 1997, p. 116.

rhétorique qui puisse nous représenter son tempérament. On ne connaît les traits de son caractère qu'à travers sa conduite. Dans *Téluée*, on n'a pas de descriptions physiques de l'héroïne et elle aussi déclare n'avoir pas eu le don de la beauté, mais l'abondance de figures de rhétorique nous exhibe une femme riche de qualités caractérielles qui nous la rendent admirable.

Madan Sorel, chez Gary Victor, par contre, est une femme d'une beauté inexprimable et dans toute l'œuvre on ne trouve aucune référence à son caractère. Sa beauté lui dérive surtout de ses talents d'amante. Elle a un «corps voluptueux» (*Manbo*, p. 14) et un «charme dévastateur» (*Manbo*, p. 20). Et la seule figure de rhétorique qui la concerne et qui utilise des éléments naturels fait allusion au plaisir: «Madan Sorel rentre chez elle au petit matin, aussi belle que les premières gouttes de rosée sur les feuilles des *malangas*<sup>36</sup>» (*Manbo*, p. 58). Les gouttes de rosée donnent du plaisir aux feuilles de *malangas* ainsi que la manbo à ses amants.



Sa beauté séduisante se nourrit d'amour. Et ces lignes témoignent le pouvoir de cette «femme dangereuse» (*Manbo*, p. 69):

---

<sup>36</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCILOLO, op. cit. p. 122: "*malanga*, n. Taro (edible tuber) *colocassia xanthosoma* P."

Madan Sorel faisait encore s'enflammer le cœur des jeunes hommes en raison de sa beauté qui refusait de flétrir malgré son grand âge. Il était bruit parmi les pêcheurs que Madan Sorel avait obtenu d'Agwe le secret de l'éternelle jeunesse. Mais pour que ce *pwen*<sup>37</sup> puisse agir, il fallait, semble-t-il, que la manbo ait constamment dans son lit un homme jeune et vigoureux. [*Manbo*, p. 20]

La seule citation qui nous renvoie à son aspect extérieur est celle d'Hannibal Serafin, quand il la rencontre pour la première fois:

Comment pouvait-il exister une femme pareille dans ces lieux qui semblaient rendre un hommage quotidien à la détresse humaine ? La beauté de la manbo était un hymne à l'Afrique Éternelle, une création fascinante que les dieux avaient oubliée dans ce coin perdu. La robe en *siam*<sup>38</sup> que Madan Sorel portait laissait entrevoir à contre jour les contours d'un corps capable de porter tous les saints du Paradis à renier leur foi. D'une taille légèrement supérieure à la normale, la manbo dépassait d'une tête Hannibal Serafin qui n'arrivait pas à détacher ses regards des prunelles de la femme. Ce vieux *kaka Kleren* de Lanjélus n'avait pas exagéré quand il avait vanté l'attrait de ces flammes qui donnaient aux prunelles de la manbo une intensité presque démoniaque. [*Manbo*, p. 47]

Madan Sorel, ici, est représentée comme un être surnaturel, avec une beauté tentatrice et «Agwe lui-même a été un jour séduit par la beauté de Madan Sorel et il a risqué la colère de ses maîtresses pour venir courtiser une mortelle» (*Manbo*, p. 47). La beauté de la manbo n'est pas de cette terre, tant qu'à Sonson Pipirit elle «lui faisait l'effet d'une déesse venue sur terre pour se jouer de vivant» (*Manbo*, p. 24). Et il la compare à Erzulie, la déesse de la sensualité et de l'amour, «qu'il avait vue dans des tableaux ou peinte sur des murs dans des péristils» (*Manbo*, p. 24).

---

<sup>37</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCILOLO, op. cit. p. 158: "*pwen an*, n., Vodou term. A charm for revitalization, fortification. Protective charm, supernatural power given by a Vodou priest."

<sup>38</sup> Soie thaïlandaise.



Représentation d'Erzulie

La vie d'Erzulie est scandaleuse, un peu comme celle de Madan Sorel. Elle a été la concubine de Damballah-wédo, et, à ce titre, la co-épouse d'Aida-wédo. Elle a eu des liaisons avec Agoué-taroyo, Ogou-badagri et bien d'autres *loa*.<sup>39</sup> Elle, comme notre manbo, elle aime trop les hommes.

Dans l'iconographie haïtienne, la déesse Erzulie n'est pas toujours peinte de la même façon, et alors, comme dans les cas de Tituba et Télumée, on n'a pas de description complète.

Ce manque de toute référence physique donne aux trois héroïnes une allure de mystère qui séduit. Cette séduction, selon Jack Corzani, se base surtout sur "les mystères d'une population métisse, d'une culture composite, sur la présence devinée, appréhendée, souhaitée, d'un irrationnel ancré dans la mentalité collective".<sup>40</sup> Irrationnel qui dans ces œuvres fait surgir des femmes extraordinaires, prodigieuses, magiques.

<sup>39</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 98-99.

<sup>40</sup> Jack CORZANI, *La magie dans la littérature antillaise*, dans "Magie et littérature", "Cahiers de l'Hermétisme", Paris, éditions Michel Albin, 1989, p. 179.

## Chapitre Quatrième

### La relation de la femme avec la nature

Comme écrivait justement Simone de Beauvoir dans «*Le deuxième sexe*»: «C'est par la maternité que la femme accomplit intégralement son destin physiologique; c'est là sa vocation "naturelle" puisque son organisme est orienté vers la perpétuation de l'espèce». <sup>41</sup> Et un proverbe créole dit: *Fann sé chatengn, lè yo tonbé, yo ka pousé*. <sup>42</sup> Ce proverbe nous renvoie à l'importance de la femme dans sa fonction maternelle aux Antilles, tant que quand une jeune fille devient prête à enfanter on lui fait la fête. Ainsi se passe-t-il pour Télumée:

Un jour que je revenais de la rivière, je lui signalai deux petits renflements à ma poitrine, sans doute invisibles à l'œil nu, mais perceptibles, là, sous la première couche de la peau. Sa figure se convulsa de joie et la voici qui se met à courir sur la route, les pans de sa robe soulevés à mi-cuisses, disant à toutes les femmes du voisinage... venez, venez voir, les guêpes ont piqué Télumée !... Les commères accouraient chantant, badinant, soulevant avec fierté leurs poitrines tombées, fêtant de mille manières mes petits seins naissants et disant par malice... si lourds que soient tes seins, tu seras toujours assez forte pour les supporter. [*Télumée*, p. 69-70]

Chez G. Victor, les femmes de Pointe Sapotille de leur côté représentent le stéréotype de la mère car elles «passaient leur temps à cuisinier, à chanter des hymnes à Agwe<sup>43</sup> et à élever les enfants» (*Manbo*, p. 40). L'organisation familiale aux Antilles est centrée sur la

---

<sup>41</sup> Simone de BEAUVOIR, *Le Deuxième Sexe*, Paris, Idées Gallimard, 1949, tome II, p. 34, cité par M. CONDÉ, *La parole de femme*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 40.

<sup>42</sup> Les femmes sont des châtaignes, quand elles tombent, elles poussent. Kathleen GYSSELS, *Le "poteau mitan", du péristyle vaudou à la famille matrifocale*, [www.potomitan.info/penteng/potomitan.php](http://www.potomitan.info/penteng/potomitan.php), consulté le 05/07/2013.

<sup>43</sup> Cfr. A. METRAUX, op. cit. p. 89. Agwe ou Agoué-taroyo est le *loa* (la divinité) de la mer, de sa flore et de sa faune. Les bateaux et tous ceux qui vivent de ressources de la mer sont sous sa juridiction.

figure de la mère, tant qu'en Martinique la mère est appelée *potomitan*,<sup>44</sup> le poteau du milieu, celui qui tient la charpente.<sup>45</sup>

Cette famille matrifocale se forme pendant l'époque des Plantations où l'économie familiale reposait sur la femme-esclave et sur l'homme-esclave comme géniteur mais presque jamais comme père de sa progéniture.<sup>46</sup> Yao, le père adoptif de Tituba, et Xango, le père adoptif de Toussine sont deux exemples d'hommes qui ont reconnu comme filles des enfants démunies de père naturel.

La mère célibataire à cette époque-là devenait la norme puisque la femme était une propriété sexuelle des Maîtres, elle devait satisfaire leurs pulsions érotiques et développer le cheptel humain.<sup>47</sup> Abena, la mère de Tituba, est exécutée à cause de sa rébellion contre le Maître qui voulait satisfaire ses désirs sexuels. M. Desaragne cherche à assouvir «son besoin d'une petit négresse si noire que bleue» (*Télumée*, p. 113) avec Télumée, mais elle réussit à le faire reculer.

La matrifocalité crée alors des mères dénaturées, qui souvent sont en conflit avec leurs filles pour de différentes raisons. Tituba raconte à propos de sa mère que «quand je me blottissais passionnément contre elle comme aiment à le faire les enfants, elle me repoussait inévitablement. Quand je nouais les bras autour de son cou, elle se hâtait de se dégager» (*Tituba*, p. 18), car la petite fille lui rappelait l'humiliation du viol par un Blanc sur le pont du *Christ the King*.

---

<sup>44</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 66-67. C'est un des poteaux peinturlurés qui soutient la toiture du temple vaudou, plus précisément celui du centre. Il est sacré du moment qu'il est le "chemin des esprits", c'est-à-dire l'échelle par laquelle les loa descendent lorsqu'ils sont invoqués.

<sup>45</sup> [Matricien.org/geo-hist-matriarcat/amerique-sud/antilles](http://Matricien.org/geo-hist-matriarcat/amerique-sud/antilles), consulté le 09/07/2013.

<sup>46</sup> Kathleen GYSSELS, *Le "poteau mitan", du péristyle vaudou à la famille matrifocale*, [www.potomitan.info/penteng/potomitan.php](http://www.potomitan.info/penteng/potomitan.php), consulté le 05/07/2013.

<sup>47</sup> M. CISSE, op. cit. p. 68.

Victoire, la mère de Télumée, est un autre exemple de mère dénaturée. Après le départ d'Hubert, elle ne se fait aucun scrupule de se soûler de rhum, avec sa fille Régina à côté, et quand elle rencontre Haut-Colbi, elle n'hésite pas à se débarrasser de sa fille. Et Télumée alors rapporte: «aussi décida-t-elle de m'envoyer à Fond-Zombi, auprès de ma grand-mère, loin de son nègre caraïbe» (*Télumée*, p. 46). Djo Kokobe, lui-aussi, est un fils refusé par sa mère. Une nuit, pendant qu'elle dormait, Marie-Claude est violée par Vlen, le Grand Chef *chanpwèl*. Dès que le père de Marie-Claude découvre l'identité du violeur, «il se rendit directement au cimetière et abattit Vlen» (*Manbo*, p. 75) après quoi il se suicide. Marie-Claude, à cause de ces événements sombre dans la folie et sa grand-mère, la nuit même où l'enfant vient au monde, l'amène au cimetière où elle l'abandonne. Le jour suivant l'enfant est retrouvé par la mère Cherival, une veuve dévote, qui décide de l'adopter. Mère Cherival est une femme courageuse, à la ténacité maternelle, elle soutient toujours son fils, car elle dit «qu'une vraie chrétienne n'avait pas le droit d'abandonner son fils, même s'il était devenu une créature du diable» (*Manbo*, p. 107). Mais c'est la Reine Sans Nom, parmi tous les personnages des œuvres analysées, la mère par excellence.<sup>48</sup> Elle reste cramponnée au chevet de sa fille Méranée, en appelant la mort et lorsque quelqu'un cherche à la détourner elle répond: «n'ayez pour moi aucune crainte, si lourds que soient les seins d'une femme, sa poitrine est toujours assez forte pour les supporter» (*Télumée*, p. 26). Et quand Méranée meurt, Reine Sans Nom tombe dans la détresse. Mais elle est une femme forte,

---

<sup>48</sup> Maryse CONDÉ, *La parole de femme*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 43.

intelligente et elle s'en sort. Quand Télumée arrive dans sa case, la grand-mère Reine Sans Nom devient alors mère par adoption et apprend à la petite fille à faire face aux difficultés de la vie. Par ces mots, qu'elle profère à l'égard de Télumée: «je ne savais pas ce que j'avais semé, ni ce que j'allais récolter...» (*Télumée*, p. 136) elle devient une cultivatrice d'hommes.

Ce qu'il y a de remarquable dans ces œuvres c'est que, même dans un territoire où la figure de la mère est au centre de la famille et partie indispensable de la société, nos trois héroïnes n'ont jamais enfanté.

Tituba, dès qu'elle s'aperçoit être enceinte, décide d'avorter. Et sa motivation est que:

Pour une esclave, la maternité n'est pas un bonheur. Elle revient à expulser dans un monde de servitude et d'abjection, un petit innocent dont il lui sera impossible de changer la destinée.  
[*Tituba*, p. 83]

Le refus de la maternité, comme M. Condé a souligné en différentes occasions, n'est pas un acte de rébellion féministe, ou de rébellion envers une société qui a relégué la femme au rôle de mère et qui nie sa liberté physique et intellectuelle. Tituba souffre de son infanticide tant qu'elle dédie une complainte à son enfant perdu. Et elle souffre davantage quand elle aide une femme à faire sortir de l'ombre matricielle une petite fille car, en regardant l'expression sur le visage de cette nouvelle mère, elle s'exclame: «Mystérieuse maternité!» et après elle poursuit en disant:

Pour la première fois, je me demandai si mon enfant, à qui j'avais refusé la vie, n'aurait pas, malgré tout, donné à mon existence saveur et signification! [*Tituba*, p. 234]

Une devinette proposée par une des femmes marronnes exprime presque la même opinion: «- Qu'est-ce qui guérit de l'amertume de la vie? – L'enfant!» (*Tituba*, p. 237).

On peut donc s'aviser que ce refus de la maternité n'est qu'une forme de protection maternelle démesurée pour préserver son enfant des effets néfastes de l'esclavage,<sup>49</sup> puisque quand Tituba reste à nouveau enceinte elle se décide à mener sa grossesse à terme et alors elle relate:

Car passés les premiers moments d'incertitude et de doute, je me laissai rouler, emporter, submerger par la haute vague du bonheur. De l'ivresse. Tous mes actes désormais furent déterminés par cette vie que je portais en moi. Je me nourrissais de fruits frais, du lait d'une chèvre blanche, d'œufs pondus par des poules nourries au grain de maïs. Je me baignais les yeux dans des décoctions de cochléaria afin de garantir une bonne vue au petit être. Je lavais mes cheveux dans la purée de graine de carapate afin que les siens soient noirs et brillants. Je prenais de longues et lourdes siestes à l'ombre des manguiers. [*Tituba*, p. 242-243]



Manguier

---

<sup>49</sup> Kathleen GYSSELS, *Le "poteau-mitan", du péristyle vaudou à la famille matrifocale*, [www.potomitan.info/penteng/potomitan.php](http://www.potomitan.info/penteng/potomitan.php), consulté le 05/07/13.

Maintenant elle est chez elle, à la Barbade, libre et tranquille dans sa case. La situation a changé de sa première grossesse où elle était une esclave, reléguée à Boston, «parmi des gens qui ne parlaient pas ma langue, qui ne partageaient pas ma religion, dans un pays malgracieux, peu avenant» (*Tituba*, p. 81-82).

Malheureusement Tituba n'arrive pas à enfanter car elle est tuée par les planteurs avant de mettre au monde sa fille, mais sa vocation "naturelle" à la perpétuation de l'espèce lui fait choisir une descendante après sa mort. Elle se fait mère adoptive de Samantha et ainsi elle comble ce manque de maternité ressenti pendant sa vie, comme elle souligne par ces mots: «Enfant, que je n'ai pas portée, mais que j'ai désignée! Quelle maternité plus haute!» (*Tituba*, p. 270).

Télumée aussi adopte une petite fille, mais elle le fait au cours de sa vie. Ce jour-là, une femme d'un certain âge, qui avait déjà onze enfants, lui amène une fillette de quatre à cinq ans pour la guérir de plaies purulentes et en la lui confiant ...

Je me mis à songer, considérant mes entrailles qui n'avaient pas fructifié, le ciel couleur de plomb, l'affolement de cette femme, et, lui prenant son enfant des mains, je sentis remuer en moi quelque chose d'inaudible et d'oublié depuis bien longtemps et c'était la vie. La femme soupira de satisfaction, et puis elle s'en alla. [*Télumée*, p. 233]

Télumée n'a jamais éprouvé la joie de la maternité à cause de sa stérilité.<sup>50</sup> Dans une société dominée par la famille matrifocale, où la mère élève ses enfants et lui transmet son nom, la stérilité est le pire des maux. Ce refus physiologique de maternité est conçu par Élie

---

<sup>50</sup> Pascal DE SOUZA, *La guiablesse à la lanterne*, dans "Maryse Condé: Une nomade inconvenante", Département de la Guyane, Archives 17 juin 2002, Ibis Rouge Éditions, p. 92.

comme un refus de l'abnégation de la femme. Pour cette raison Élie devient fou et violent. L'homme antillais continue de valoriser l'enfant, de s'enorgueillir d'une nombreuse progéniture<sup>51</sup> et alors Élie récrimine contre Télumée:

Tes seins sont lourds, dit-il lentement, du bout de lèvres, tes seins sont lourds et ton ventre est profond, mais tu ne sais pas encore ce que ça signifie d'être une femme sur la terre, tu ne le sais pas encore, je te dis. [*Télumée*, p. 159.]

«Toute sa vie, Télumée essaiera de continuer cette lignée de femmes "talentueuses, des vraies négresses à deux cœurs, et qui ont décidé que la vie ne les ferait pas passer par quatre chemins"» (*Télumée*, introduction). Mais même la tentative d'adopter Sonore se révèle un échec, elle lui est enlevée par l'Ange Médard, comme à signifier encore une fois que la malédiction de ne pas pouvoir devenir "Mère" est le prix à payer pour ses qualités exceptionnelles d'esprit et de cœur.<sup>52</sup>

La pratique du vaudou est incompatible avec la maternité<sup>53</sup> chez V. Gary. Madan Sorel est une femme «toujours en chaleur» (*Manbo*, p. 115), elle a des rapports sexuels avec un grand nombre d'hommes, mais elle ne tombe jamais enceinte. Sa stérilité semble être la prérogative du rôle qu'elle assume dans la société. A. Métraux nous explique que toute manbo (ou *hougan*<sup>54</sup>) a autour d'elle une confrérie formée, en général, par beaucoup plus de femmes que d'hommes, les

---

<sup>51</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 46.

<sup>52</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 46.

<sup>53</sup> P. DE SOUZA, op. cit. p. 92.

<sup>54</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 141: "*oungan an, houngan, rougan, gangan, ngan, nga-ngan*, n. Voudou priest who is sometimes also a magician or physician."

*hounsi*.<sup>55</sup>



hounsi

La manbo a des responsabilités envers ses *hounsi* : elle doit les conseiller, les protéger, les soigner si elles tombent malades, les loger, les habiller et les nourrir si elles en ont besoin. La manbo doit donc les traiter comme membres de sa famille. Celles-ci par contre doivent avoir un respect quasi filial envers la manbo qu'elles appellent «maman».<sup>56</sup> En tant que manbo, Madan Sorel se sent réalisée et elle a donc rejeté le rôle de gestante. À cause de cette attitude, elle est conçue sous la forme d'un démon, par Lanjélus qui «n'avait pas exagéré quand il avait vanté l'attrait de ces flammes qui donnaient aux prunelles de la manbo une intensité presque démoniaque» (*Manbo*, p. 47). Et c'est toujours Lanjélus qui exhorte Sonson Pipirit à faire attention parce que «Madan Sorel est une femme dangereuse» (*Manbo*, p. 69). La manbo devient alors une de «ces femmes qui rejettent les silences soumis de la domesticité [et] sont perçues comme des créatures terribles», soulignent Sandra Gilbert et Susan Gubar,

---

<sup>55</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 141: "*oungsi a, onsi, hounsi*, n. Female apprentice or consecrated assistant to the Voudou priest (*houngan*)".

<sup>56</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 60.

mais ce démon de Madan Sorel ne cherche rien d'autre qu'à affirmer sa personnalité.<sup>57</sup>

L'affirmation de soi, chez ces trois héroïnes, tire son origine de la pratique de leur art. Un art qui se sert de la nature et de sa relation avec ces femmes mystérieuses. Dénètem Touam Bona parle du vaudou comme d'une "agriculture" métaphysique et cite à cet égard cette phrase de L. Hurbon: «Provenant de l'Afrique par les eaux souterraines, les esprits sont censés être les seuls vrais possesseurs de la terre, établissant ainsi les vaudouisants dans un rapport d'alliance avec la nature».<sup>58</sup> Dans *Moi, Tituba Sorcière de Salem* comme dans *Pluie et Vent sur Télumée Miracle* on trouve différentes parties consacrées au travail de la terre ou à l'approvisionnement des plantes dans la campagne ou dans les bois.

La terre est travaillé d'une façon inlassable:

Tout au long de la semaine, je tournai et retournai mon lopin de terre, arrachant et brûlant les mauvaises herbes, incendiant les grands arbres sur pied, plantant aussitôt sur le territoire enlevé à la forêt, ensevelissant racines, pois boucoussous, gombos. [Télumée, p. 193]



Gombos

---

<sup>57</sup> P. DE SOUZA, op. cit. p. 88.

<sup>58</sup> Dénètem Touam BONA, "Cimarron 2", <http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3696>, consulté le 12/01/2013, *Africultures*.

Et d'une manière rigoureuse:

Patiemment, je colmatai des langues de terre et délimitai un jardin où bientôt crûrent toutes sortes de plantes que je mettais en terre de façon rituelle, respectant les volontés du soleil et de l'air. [*Tituba*, p. 24]

Tant que:

À mesure que notre sueur pénétrait cette terre, elle devenait nôtre, se mettait à l'odeur de nos corps, de notre fumée et de notre manger, des éternels boucans d'acomats verts, âcres et piquants. [*Télumée*, p. 218]

On peut aussi remarquer que le travail de la terre rend Tituba ainsi que Télumée heureuses, satisfaites et orgueilleuses comme une mère de son fils. Dès que Toussine se reprend du malheur de la mort de sa fille, elle recommence à se consacrer à son jardin par des gestes presque convulsifs, comme si couper «les herbes folles, [...] sabrer un hallier, une broussaille» (*Télumée*, p. 28) la comblerait du vide laissé par le deuil. La terre donne à ces femmes de quoi se nourrir mais aussi les éléments avec qui concocter des drogues, des potions, des bains, des lampes,<sup>59</sup> des emplâtres. Toutes ces connaissances toutefois leur sont transmises par un apprentissage à côté d'une vieille femme. Télumée est initiée aux secrets des plantes par man Cia, «une quelconque petite vieille [...], pieds nus, enveloppée dans une robe créole à fronces, un grand madras blanc noué sur la nuque» (*Télumée*, p. 59). Ses vêtements rappellent ceux de certains ordres religieux, son visage reflète l'extase et sa façon de courir sur la terre glaise est une image qui évoque le

---

<sup>59</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 273. Les lampes sont des charmes en faveur et elles sont appelées aussi "lampe de travail" et "lampe de charme". Ce sont des récipients (tasse ordinaire, noix de coco,alebasse, carapace de crabe) qui contiennent de l'huile et une petite mèche flottant sur deux esquilles en croix. On les "monte" afin d'obtenir la réalisation d'un vœu ou pour se venger d'un ennemi.

Christ marchant sur les eaux. Tous ces traits donnent à cette petite vieille une force mystique.<sup>60</sup> Tituba, de sa part, reçoit un double apprentissage. En premier lieu, celui de Man Yaya, la vieille femme qui l'accueille chez elle, quand elle est chassé de la plantation de Darnell. Cette femme est crainte mais tout le monde vient cependant la voir à cause de ses pouvoirs.

Man Yaya m'apprit les plantes.  
Celles qui donnent le sommeil. Celles qui guérissent plaies et ulcères.  
Celles qui font avouer les voleurs.  
Celles qui calment les épileptiques et les plongent dans un bienheureux repos. Celles qui mettent sur les lèvres des furieux, des désespérés et des suicidaires des paroles d'espoir. [*Tituba*, p. 22]

Man Yaya transmet à Tituba la culture africaine de ses ancêtres, par laquelle le monde naturel des plantes, des arbres, de l'eau et du vent offre les moyens de guérir les malades, d'annoncer les désastres naturels, de punir les injustices sociales, de renverser une guerre.<sup>61</sup> Ensuite Tituba, dans la forêt entourant Boston, rencontre la vieille Judah White, qui se charge d'apprendre à Tituba les plantes d'une terre à elle inconnue et hostile et leurs propriétés. Elle lui explique, par exemple, comment éviter l'arthrite, les emplâtres efficaces pour soigner toute blessure, les infusions à boire en cas des diarrhées ou pour prévenir les ennuies causés par le froid. La connaissance des pouvoirs magiques du monde naturel permet à Tituba de se livrer «à des croisements hardis, mariant la passiflorinde à la prune taureau, la

---

<sup>60</sup> P. DE SOUZA, op. cit. p. 91.

<sup>61</sup> Carla L. PATTERSON, *Le surnaturel dans Moi, Tituba sorcière...Noire de Salem de Maryse Condé et Beloved de Toni Morrison*, dans "L'œuvre de Maryse Condé. Questions et réponses à propos d'une écrivaine politiquement incorrecte", Paris, éditions L'Harmattan, 1996, p. 98.

cithère vénéneuse à la surette et l'azalée des azalées à la persulfureuse» (*Tituba*, p. 25). Ainsi Tituba:

[Je me livrais] à des expériences de mon cru, arpentant la campagne environnante, armée d'un petit couteau avec lequel je déracinais les plantes et d'une vaste macoute dans laquelle je les recueillais. [*Tituba*, p. 228]

On n'a aucun renseignement sur la manière par laquelle Madan Sorel est devenue une manbo et aucun passage explique comment elle fait pour s'approvisionner des éléments pour la préparation de ses potions magiques. Mais on peut déduire que le travail concernant la nature est destiné à ses *hounsi*. Les «épouses du dieu» en fait doivent faire face aussi aux besognes plus ordinaires d'un *houmfò*,<sup>62</sup> et leurs principales qualités sont le zèle, le dévouement et l'obéissance à la manbo.<sup>63</sup> À l'accomplissement du rite de purification d'Hannibal Serafin «les *hounsi* avaient préparé un grand festin» (*Manbo*, p. 62) et «une *hounsi* [...] éventait avec des feuilles des *malanga*» (*Manbo*, p. 156) la manbo, qui assise sous un grand goyavier, est désemparée pour l'incendie de sa case.

Grâce à tous les enseignements sur les pouvoirs de la nature Tituba et Télumée deviennent des guérisseuses, des *docteurs-feuilles* presque du moment qu'elles ont une parfaite connaissance de la pharmacopée locale.<sup>64</sup> Toute plante présente en soi une *namn*, c'est-à-dire une force spirituelle, qui lui donne sa vertu médicinale.<sup>65</sup> Et ces femmes savent aussi quand et comment recueillir les plantes sans faire fuir sa *namn*.

---

<sup>62</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 141: "*oungfò a, hounfò*, n. Voudou temple or shrine."

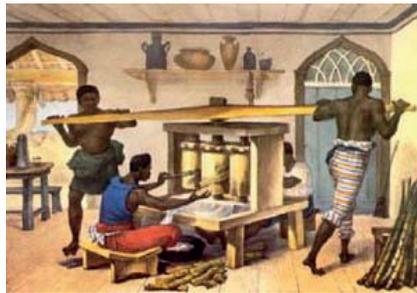
<sup>63</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 60.

<sup>64</sup> Simone Henry VALMORE, *Dieux en exil, voyage dans la magie antillaise*, Paris, éditions Gallimard, 1988, p. 215.

<sup>65</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 137.

C'est pour cela que plusieurs hommes et femmes ont confiance en leur art:

Comme je m'apprêtais à quitter la plantation, un groupe d'esclaves s'approcha de moi. Je pensai qu'il s'agissait de malades, femmes désirant une potion, enfants réclamant un emplâtre pour leurs plaies, hommes aux membres labourés par les moulins, car très vite, ma réputation de femme habile à tirer le meilleur des plantes avait fait le tour de l'île et il suffisait que j'apparaisse pour être entourée de patients. [Tituba, p. 231]



Travailleurs dans un moulin

Elles se substituent aux médecins et Tituba arrive à gagner même la confiance du Dr. Griggs:

Le Dr. Griggs et moi entretenions d'excellentes relations. Il savait que j'avais fait merveille en soignant les langueurs de maîtresse Parris et que c'était grâce à moi qu'elle était capable de chanter les psaumes le dimanche à la maison de réunion. Il savait aussi que j'avais guéri les toux et les bronchites des fillettes. Même une fois, il était venu me demander un emplâtre pour une mauvaise plaie que son fils s'était faite à la cheville. Jusqu'alors, il ne semblait pas trouver malice à mes talents. [Tituba, p. 127]

Tituba pendant sa vie guérit non seulement Maîtresse Parris, Betsey et Abigail, mais pendant le voyage sur le *Bless the Lord* elle parvient à enrayer une épidémie de fièvre qui a frappé Deodatus et de nombreux marins. Les femmes des Marrons changent leur attitude envers Tituba quand elles comprennent d'avoir besoin d'elle: «celle-là pour remplir de lait l'outre vide de son sein. Celle-ci pour soigner la douleur qui ne

la lâchait pas depuis son dernier accouchement» (*Tituba*, p. 236). Ou encore elle soigne Iphigene des plaies causées par les coupes de fouet du contremaître et comme lui beaucoup d'autres esclaves. Elle découvre comment soigner le choléra, la variole, le pian, comment cicatriser toute blessure, refermer des chairs déchiquetées et violacées ou comment recoller des morceaux d'os, rafistoler des membres.

Tituba est née pour soigner et «vivant comme morte, visible comme invisible, je continue à panser, à guérir» (*Tituba*, p. 268).

Quand Télumée, le dimanche, va voir man Cia, elle trouve toujours devant sa case une grande terrine...

«emplie d'une eau violacée par toutes sortes de feuillages magiques, paoca, baume commandeur, rose à la mariée et puissance de Satan. Aussitôt j'entrais dans le bain, j'y lâchais toutes mes fatigues de la semaine, prenant bien soin de réunir mes mains en creux, comme un bol, pour en déverser neuf fois le contenu au milieu de ma tête. [*Télumée*, p. 193]

Le monde naturel offre à Télumée aussi les moyens pour soigner et quand Sonore lui est confiée:

Je commençai à soigner l'enfant au séné, au semencontra, au jus d'herbes. Je lui donnai des bains de cassia-lata, je l'humectai d'ail aux jointures, la frottai doucement des pieds à la tête. Elle expulsait les vers qui la dévoraient, ses miaulements faisaient place à des cris, et, peu à peu, les abcès devenaient des croûtes, puis de simples taches roses que je lavais dans l'eau passée au soleil. [*Télumée*, p. 233]



Cassia-lata

Madan Sorel utilise les propriétés des plantes pour composer un aphrodisiaque capable d'extirper un sort jeté par les *loups-garous*.<sup>66</sup> Jaloux de la jouissance à laquelle parvient Sonson Pipirit lorsqu'il a des relations sexuelles avec Madan Sorel sur le grand mapou, les lous-garous minent la virilité de cet homme. «Elle soumit Sonson Pipirit à tous les traitements qu'elle connaissait» (*Manbo*, p. 21) mais elle ne parvient pas à renvoyer l'envoûtement. Elle n'y parvient pas parce que si une maladie est d'origine naturelle, on peut la traiter par des décoctions végétales ou des bains aromatisés,<sup>67</sup> mais ici n'est pas le cas. Par contre le bain de feuilles sacrées que Madan Sorel fait prendre à Sonson Pipirit «afin qu'il soit invulnérable aux charmes et aux maléfices» (*Manbo*, p. 23) est efficace du moment qu'il ne se laisse pas enchanter par les propositions d'une vieille *zobop*.

Madan Sorel dans l'œuvre n'utilise les éléments du monde naturel que pour contrecarrer la puissance des forces maléfiques, c'est pour cela qu'on ne peut pas la comparer à un *docteur-feuilles*<sup>68</sup>, comme on a fait avec Tituba et Télumée.

«Malgré leurs officines modernisées et les diplômes qui leur sont demandés, les pharmaciens continuent pour la plupart à délivrer comme autrefois», écrit J. Corzani, «[...] tous ingrédients fort utiles,

---

<sup>66</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p.266-269. À Port-au-Prince, les *zobop* sont souvent désignés sous le nom de lous-garous. En vertu de cette interprétation, les lous-garous ne seraient pas de vampires au sens propre du mot, mais des sorciers pratiquant l'envoûtement. Les maladies causées par les lous-garous relèvent de la compétence des *houngan*.

<sup>67</sup> Léon-François HOFFMANN, *Le roman haïtien, idéologie et structure*, Sherbrooke Québec, éditions Naaman, 1982, p. 263.

<sup>68</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 64. Le "docteur-feuilles" est celui qui soigne par des infusions et des bains préparés avec des éléments naturels et qui ne connaît que quelques charmes de circonstance.

paraît-il, à la fabrication des philtres les plus divers». <sup>69</sup> Tituba et Télumée sont comparées au *docteur-feuilles* par leurs connaissances de la nature et de son utilisation, mais elles ne sont pas seulement que cela. Ainsi que Madan Sorel, qui est une manbo au sens propre du terme, elles sont des dormeuses, des sorcières de première.

Aux Antilles les quimboiseur et les dormeuses, <sup>70</sup> ainsi que les *houngan* et les manbo en Haïti, gardent encore aujourd'hui leur autorité et les Antillais continuent à les consulter pour leurs nombreuses techniques divinatoires et thérapeutiques. Cette présence «magique», encore vivante dans la société, est une composante importante de la culture créole que l'écrivain ne peut pas contourner. <sup>71</sup>

Tituba, Télumée et Madan Sorel en tant que sorcières peuvent alors devenir les héroïnes de ces œuvres.

---

<sup>69</sup> J. CORZANI, *La magie dans la littérature antillaise*, dans "*Magie et littérature*", Cahiers de l'Hermétisme, Paris, Éditions Albin Michel, 1989, p. 183.

<sup>70</sup> Cf. S. H. VALMORE, op. cit. p. 215. Le vocabulaire créole dispose de toute une variété d'expressions pour désigner les différentes fonctions du sorcier. La figure du praticien est double, oscillant entre les deux pôles de la magie, la blanche et la noire. Le mot *quimboiseur* est généralement utilisé pour désigner un sorcier qui "travaille de sa main gauche" (on dirait en Haïti), un praticien de magie noire. La dormeuse est l'équivalent au genre féminin, mais les femmes, en se cantonnant dans le champ du guérissage et du maternage, ne sont presque jamais des praticiennes de magie noire.

<sup>71</sup> J. CORZANI, op. cit. p. 186.

## **Deuxième Partie**

## Chapitre Premier

### Qu'est-ce qu'une sorcière?

Jusqu'à nos jours la sorcière est un fantasme qui frappe notre imagination et qui nous séduit. Surtout dans un pays, comme les îles de la Caraïbe, où le vécu du réel est toujours en relation avec la magie.<sup>72</sup> Mais qui peut se donner l'appellation de «sorcière»? Quand Christophe demande à Tituba si elle est une sorcière, elle, en soupirant, lui répond:

— Chacun donne à ce mot une signification différente. Chacun croit pouvoir façonner la sorcière à sa manière afin qu'elle satisfasse ses ambitions, ses rêves, ses désirs... [Tituba, p. 225]

Dans notre travail nous cherchons à identifier la sorcière antillaise, la femme qui, enracinée dans son pays, développe un art qui lui dérive d'un savoir ancestral et nous essayons de lui donner une signification univoque. Les histoires de ces trois romans se déroulent en trois îles dissemblables en leur histoire mais qui cependant ont des ressemblances culturelles. Tous ceux qui ont étudié ou observé attentivement la culture de la Caraïbe confirment l'indéniable vocation à l'irrationnel des gens de ces terres et leur désir sincère d'appartenir au merveilleux.<sup>73</sup> Comme disait Revert : «Il existe toujours [...] un climat magique, c'est-à-dire un ensemble de conditions favorables à la naissance et au développement de légendes et de pratiques

---

<sup>72</sup> J. CORZANI, op. cit. p. 179.

<sup>73</sup> Maria Isabella MININNI, *Ombre di realtà e ladri di anime*, Torino, Editrice Tirrenia Stampatori, 2002, p. 63.

irrationnelles. Il y a une prédisposition profonde à accepter le merveilleux comme un fait de la vie courante, les miracles de la science étant assimilés aux hauts faits des quimboiseurs». <sup>74</sup> Et encore, ces histoires se déroulent pendant trois époques complètement différentes, mais on peut toutefois comparer les sorcières créées par ces auteurs du moment que «l'irrationnel, [comme le dit J. Corzani,] a toujours eu une très grande emprise sur la mentalité collective antillaise et (...) il en reste de nos jours forcément quelque chose». <sup>75</sup> On peut donc trouver ainsi quelques ressemblances dans les caractères de nos trois héroïnes.

Dans les œuvres qu'on analyse, on remarque que la sorcière est une femme dans la norme. Man Cia par exemple est «une quelconque petite vieille de Fond-Zombi» (*Télumée*, p. 60), Madan Sorel est désignée par le mot «mortelle», comme à vouloir l'écartier des déesses auxquelles elle est comparée par sa beauté et Tituba arrive jusqu'à affirmer «Croyez-moi, Je ne suis pas grand-chose!» (*Tituba*, p. 238).

Mais ces femmes détiennent un pouvoir que la mentalité collective considère comme redoutable. Quand Tituba parle de Man Yaya elle dit: «On la craignait. Mais on venait la voir de loin à cause de son pouvoir» (*Tituba*, p. 21) et quand elle parle d'elle-même elle explique au chef des Marrons que: «Je tiens quelques pouvoirs de la femme qui m'a élevée, une Nago. Mais ils ne me servent qu'à faire le bien... » (*Tituba*, p. 223) et peu après elle arrive à s'avouer d'avoir surpassé son maître, Man Yaya, «en pouvoir occulte» (*Tituba*, p. 228).

---

<sup>74</sup> E. REVERT, *Magie antillaise*, Paris, Bellenand, 1951, p. 163, cité par M. I. Mininni, op cit. p. 63.

<sup>75</sup> J. CORZANI, op. cit. p. 180.

Man Cia est considérée «une sorcière de première» (*Télumée*, p.30) mais quand Reine Sans Nom en parle à Télumée, elle dit: «c'est vrai que les gens en parlent avec crainte, car il y a toujours un risque à prononcer ce nom: man Cia» (*Télumée*, p. 58). Quand Télumée, pour sa part, commence à utiliser l'art que man Cia lui a transmis «le bruit courut que je savais faire et défaire, que je détenais les secrets et sur un énorme gaspillage de salive, on me hissa malgré moi au rang de dormeuse, de sorcière de première» (*Télumée*, p. 232), tant que Sonore «était très fière de mes talents de sorcière» (*Télumée*, p. 234).

Madan Sorel dans l'œuvre de V. Gary est reconnue comme «la puissante manbo de la région» (*Manbo*, p. 20), mais, comme on a déjà expliqué, Lanjélus la considère aussi «une femme dangereuse» (*Manbo*, p. 69).



Une Manbo en Haïti

Les pouvoirs de ces femmes tiennent à des dons surnaturels, qu'elles n'ont pas sollicités, qui sont donc un signe de l'occulte.<sup>76</sup> «Ne se déclare pas sorcière qui veut!» (*Tituba*, p. 108). Leurs dispositions sont considérées comme innées et donc on peut définir ces dons comme «naturels».<sup>77</sup> D'autre part c'est Tituba même qui parle de «grâce supérieure de nature» (*Tituba*, p. 33) quand elle se réfère à ses dons qui devraient «inspirer respect, admiration et gratitude» (*Tituba*, p. 33). Elle alors se demande «en conséquence, la sorcière si on veut nommer ainsi celle qui possède cette grâce, ne devrait-elle pas être choyée et révérée au lieu d'être crainte?» (*Tituba*, p. 33), car cette disposition n'est rien d'autre qu'un appel à guérir les malheurs d'autrui. Tant qu'on dit: «si on est né pour guérir, il faut guérir».<sup>78</sup>

La beauté de Madan Sorel n'est-elle pas une qualité innée de cette femme? La beauté ensorcelante de la prêtresse est le don par lequel elle devient une sorcière de première, puisque c'est à travers ce don qu'elle captive entièrement les hommes et les soumet sexuellement par ses sortilèges.<sup>79</sup> Quand Soamène, l'amie de Sonson Pipirit, le voit rentrer chez elle, épuisé après avoir joui du corps de Madan Sorel toute la nuit, elle «se rendit compte que la manbo semblait avoir pris le *nan-m*<sup>80</sup> de Sonson Pipirit» (*Manbo*, p. 55).

Même les yeux de Man Cia possèdent ce don «naturel», «ces yeux-là... immenses, transparents, de ces yeux dont on dit qu'ils peuvent tout voir, tout supporter, car ils ne se ferment pas même en sommeil»

---

<sup>76</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 55.

<sup>77</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 134.

<sup>78</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 134.

<sup>79</sup> Cfr. M. I. MININNI, op. cit. p. 84.

<sup>80</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 134: "*nanm, nan, n. Soul, spirit*".

(*Télumée*, p. 61). Son regard a la «grâce naturelle» d'aller au-delà des apparences, de voir des choses que pas tout le monde peut déchiffrer.<sup>81</sup> Les yeux semblent être le signe distinctif de la sorcière. Les prunelles de Madan Sorel sont assimilées par métaphore à des flammes qui lui donnent «une intensité presque démoniaque» (*Manbo*, p. 47), qui captivent les regards d'autrui comme par un sortilège. Les amies de Susanna Endicott, après avoir examiné Tituba, peuvent ne pas lui signaler: « - Elle a un regard à vous retourner le sang. - Des yeux de sorcière. Susanna Endicott, soyez prudente» (*Tituba*, p. 44). Pour devenir de vraies «sorcière de première», il faut suivre ces dons par un apprentissage qui fait acquérir d'autres pouvoirs par un savoir de caractère plus technique.<sup>82</sup> La formation d'une sorcière a une double vocation: spirituelle et manuelle. L'école de la magie, comme Simone Henry Valmore la décrit, est polyvalente: elle doit s'occuper de philosophie, de morale, de cosmologie, d'astrologie, d'instruction religieuse, de science de la nature, de travaux pratiques d'alchimie, de botanique et de travaux occultes.<sup>83</sup> Très souvent la «profession» de sorcière est héréditaire, comme dans le cas de Télumée, et alors la novice sera formée par quelqu'un de sa famille. L'initiation de Télumée est conçue en deux phases.<sup>84</sup> La première, à côté de sa grand-mère, fournit à Télumée une formation morale et philosophique, surtout par les métaphores de Reine Sans Nom qui font jaillir la

---

<sup>81</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 54.

<sup>82</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 54.

<sup>83</sup> S. H. VALMORE, op. cit. p. 74.

<sup>84</sup> C. MAXIMIN, op. cit. p. 44.

parabole et qui la font devenir une femme combattive, un modèle d'endurance. La seconde chez Man Cia lui apprend l'art de guérir:

Elle secouait la tête, projetait sur moi le jet douloureux et éblouissant de son regard d'ancienne, et nous nous levions, nous nous promenions dans la forêt où man Cia m'initiait aux secrets des plantes. Elle m'apprenait également le corps humain, ses nœuds et ses faiblesses, comment le frotter, chasser malaises et crispations, démissures. Je sus délivrer bêtes et gens, lever les envoûtements, renvoyer tous leurs maléfices à ceux-là mêmes qui les avaient largués. [*Télumée*, p. 194]

Comme on a déjà expliqué, Tituba fait une partie de son apprentissage à côté de Man Yaya qui lui transmet des connaissances de botanique et de science de la nature «Man Yaya m'apprit à écouter le vent quand il se lève et mesure ses forces au-dessus des cases qu'il se prépare à broyer. Man Yaya m'apprit la mer. Les montagnes et les mornes» (*Tituba*, p.22).



La Barbade

Mais elle lui transmet aussi des renseignements de nature religieuse, alchimique et sur l'occulte:

Man Yaya m'apprit les prières, les litanies, les gestes propitiatoires. Elle m'apprit à me changer en oiseau sur la branche, en insecte dans l'herbe sèche, en grenouille coassant dans la boue de la rivière Ormonde quand je voulais me délasser de la forme que j'avais reçue à la naissance. Elle m'apprit surtout les sacrifices. Le sang, le lait, liquides essentiels. [Tituba, p. 23]

Les pouvoirs de la sorcière, innés ou appris qu'ils soient, sont principalement trois: la connaissance des simples, la métamorphose et la capacité de dialoguer avec les esprits. Pour ce qui concerne le pouvoir de soigner et guérir, principale mission de Tituba mais que ni Télumée ni Madan Sorel ne dédaignent, on a déjà cité un certain nombre d'exemples. Là on s'arrête encore une fois juste pour souligner que l'art de guérir ne se base pas seulement sur les plantes médicinales mais elle utilise aussi d'autres moyens.

En fait, l'utilisation des remèdes naturels la plupart des fois est accompagnée par des prières, des gestes propitiatoires ou des incantations. Quand Tituba, à Boston, veut soigner Elisabeth Parris, n'ayant pas «les plantes et les racines de la guérison. Dans ce pays inconnu et inclément» (*Tituba*, p. 75), elle décide de substituer les plantes antillaises (condiments favoris des invisibles) par celles du lieu. Mais comme elle doute de leur efficacité, elle se confie surtout à ses «prières [qui] firent le reste» (*Tituba*, p. 76). Télumée, par contre, guérit surtout par des gestes. Quand les gens arrivent à elle avec leurs chagrins, leurs misères du corps et de l'esprit, elle raconte :

Alors j'allumais une bougie de dormeuse et je faisais des gestes, certains appris chez man Cia, d'autres encore dont j'avais entendu parler, d'autres qui venaient de nulle part, surgis de l'écume et des cris... [*Télumée*, p. 232]

Quand Sonson Pipirit, transformé en poussière par le *pwen lune*,<sup>85</sup> se voit mis en danger par l'orage qui est en train de se déchaîner, il cherche à revenir sur terre en récitant des prières mais désormais il est trop tard. Les vents dispersent sa poussière, mais il est sauvé par Madan Sorel. «Elle aperçut Sonson Pipirit et elle se lança à son secours, récitant des incantations que lui avait apprises en rêve Ramada » (*Manbo*, p. 88). Très souvent le rêve est le moyen utilisé par les esprits soit pour désigner la future manbo (ou *houngan*), soit pour s'entretenir avec elle, pour lui donner des conseils, des recettes ou toute sorte de renseignements pour la pratique de son art.<sup>86</sup>

Tituba aussi utilise des incantations pour renforcer le pouvoir de ses drogues et potions. Nos héroïnes utilisent le pouvoir, redoutable et mystérieux, du verbe, de toute une science qui fascine leur conscience et qui les rend des «sorcières». Ces sont «les paroles qui guérissent de tous les maux, qui pansent toutes les blessures, qui dénouent tous les nœuds!» (*Tituba*, p. 99).

La médecine pratiquée par la sorcière combine les «traitements» avec d'interminables prières ou appels aux esprits protecteurs. La nature des ces invocations est éminemment «religieuse», et les gestes propitiatoires de Télumée, comme par exemple allumer une bougie, rappellent les gestes rituels de la prière et de la messe.

---

<sup>85</sup> Le mot *pwen-lune* n'étant présent en aucun dictionnaire d'haïtien, il semble être une création linguistique de V. Gary. V. Gary probablement a choisi ce mot hybride, formé par un élément emprunté du français et un autre emprunté de l'haïtien pour le rendre plus clair au lecteur non Haïtien.

<sup>86</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. pp. 56-57, 127.

L'art de la sorcière, en fait, emprunte à la religion traditionnelle une partie de son rituel<sup>87</sup> et la frontière entre religieux et magique est alors difficile à cerner. Une bonne sorcière (ou dormeuse, ou manbo) doit être en même temps prêtresse, guérisseuse, devine, exorciste.<sup>88</sup>

La sorcière est l'interprète du langage de *loa*,<sup>89</sup> écrit Laënnec Hurbon, mais si on considère que même un défunt après une série de cérémonies peut devenir un génie tutélaire, c'est-à-dire un *loa*,<sup>90</sup> alors la sorcière est celle qui peut communiquer avec tout être surnaturel.

Maryse Condé, en fait, parle de la sorcière comme de l'intermédiaire naturel entre le monde visible et celui de l'invisible.<sup>91</sup> Man Yaya et Man Cia en sont des exemples. Man Yaya «En réalité, [elle] avait à peine les pieds sur notre terre et vivait constamment dans leur compagnie, ayant cultivé à l'extrême le don de communiquer avec les invisibles» (*Tituba*, p. 21). Et Toussine «espérait entrer en contact avec Jérémie» (*Télumée*, p. 30), par son intermédiaire, l'amie Man Cia qui elle aussi détient ce don. Grâce à la faculté de communiquer avec les invisibles Man Cia «vivait avec l'esprit de son mari défunt, l'homme Wa» (*Télumée*, p. 188) et «côtoyait les morts plus que les vivants» (*Télumée*, p. 57). Ces êtres surnaturels peuvent aider les vivants par des conseils, des mises en garde, la composition des remèdes. La divination de l'avenir n'est pas un pouvoir qui appartient aux mortels,

---

<sup>87</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 236.

<sup>88</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 55.

<sup>89</sup> L.HURBON, op. cit. 103.

<sup>90</sup> Cfr A. MÉTRAUX, op. cit. p. 216.

<sup>91</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 54.

mais ils peuvent arriver à l'entrevoir grâce à des présages qui leur arrivent de l'au-delà. On a déjà parlé de la nature qui se fait messagère des esprits. Mais les canaux privilégiés pour la transmission de ces messages sont le rêve et la possession.<sup>92</sup> Ce n'est pas par hasard que Tituba arrive à se sauver, et même deux fois, de la mort grâce à des rêves. Hannibal Serafin, par contre, pendant la nuit purificatrice passée chez Madan Sorel, a un rêve qu'il croit être révélateur. Mais il n'est pas un *houngan*, donc il ne peut pas comprendre le langage des *loa* et c'est la raison pourquoi il ne deviendra jamais président d'Haïti.

Tituba, Télumée et Madan Sorel ne sont pas de devineuses. Effectivement Tituba, troublée par sa rencontre avec Samuel Parris, confesse:

Pour la première fois, je maudis mon impuissance. Car il manquait beaucoup à mon art pour qu'il soit complet, parfait. Man Yaya avait quitté trop tôt la terre des hommes pour avoir loisir de m'initier à une troisième degré de connaissance, le plus élevé, le plus complexe.

Si je pouvais communiquer avec les forces de l'invisible, et, avec leur appui, infléchir le présent, je ne savais pas déchiffrer les signes de l'avenir. [*Tituba*, p. 59]

Et comme elle, Télumée aussi confesse son incapacité à déchiffrer les messages des esprits:

Je savais froter, je pouvais renvoyer certaines flèches d'où elles venaient, mais quant à être une devineuse hélas, je n'étais pas plus devineuse que la Vierge Marie. [*Télumée*, p. 232]

Peu avant la révolte d'Iphigène, Tituba interroge les invisibles pour savoir comment elle finira. Yao lui répond: «Dans le sang, comme cela finit toujours ! Le temps n'est pas venu de notre libération»

---

<sup>92</sup> C. MAXIMIN, op. cit. p. 84.

(*Tituba*, p. 252) et quand Tituba cherche d'autres réponses «les trois esprits demeurèrent silencieux comme si cette fois encore je voulais violer des règles et les plongeais dans l'embarras» (*Tituba*, p. 252). Et avant de disparaître, Yao salue Tituba par un «à tout à l'heure! Nous serons là dès qu'il le faudra» (*Tituba*, p. 232) comme à suggérer sa mort proche. Devenue enfin elle aussi un esprit, Tituba atteint à cette connaissance suprême, à ce «seuil indépassable tant que l'on est vivant» (*Tituba*, p. 231) qui la fait devenir une manifestation de l'avenir: «oui, à présent je suis heureuse. Je comprends le passé. Je lis le présent. Je connais l'avenir» (*Tituba*, p. 271).

Parmi les influences qui ont caractérisé les pratiques magiques de la sorcière aux Antilles, les influences africaines sont celles qui lui ont transmis des croyances animistes.<sup>93</sup> Par ces croyances, la sorcière peut voler ou se métamorphoser en n'importe quel animal. On trouve ci-dessous l'exemple de Man Cia qui se transforme en chien:

Le dimanche venu, une force m'a poussée vers les bois enchantés et j'ai trouvé la case vide, les portes et fenêtres ouvertes au vent, et le chien noir couché au pied du manguier qui portait mon petit miroir. Man Cia m'attendait, ses pattes de devant posées l'une sur l'autre, et m'approchant je reconnus ses curieux ongles mauves, striés dans la longueur. Elle me regardait à sa manière habituelle, sans baisser aucunement ses yeux clairs, transparents, avec des petites lueurs ironiques tout au fond. M'asseyant dans l'herbe je caressai ma vieille amie en pleurant... que me veux-tu man Cia, dis-moi que me veux-tu?... et pourquoi t'être mise en chien, puisque vous autres n'avez plus la parole?... pourquoi laisser nos petits causements?... Vois, vois comme tu me fais peur, à te tenir là comme si tu n'étais pas une personne humaine, bien issue d'un ventre de femme... [*Télumée*, p. 196-197]

---

<sup>93</sup> Hermann PERRONNETTE, *9 histoires de quimbois*, Paris, éditions Desormeaux, 1982, p. 9.

Tituba et Télumée apprennent ce pouvoir de transformation par leurs figures tutélaires: Man Yaya et Man Cia. Mais ni Tituba ni Télumée utilisent cette faculté de leur vivant. Télumée, en fait, explique que:

Cependant, chaque fois qu'elle était sur le point de me dévoiler le secret des métamorphoses, quelque chose me retenait, m'empêchait de troquer ma forme de femme à deux seins contre celle de bête ou de soucougnant<sup>94</sup> volant, et nous en restions-là.  
[Télumée, p. 194]

Ebroïn, dans son texte *Quimbois, magie noire et sorcellerie aux Antilles*, remarque que: «aux Antilles françaises on a toujours cru et on croit encore à l'existence de personnes qui, ayant signé un pacte avec le démon, peuvent revêtir à volonté des formes étrangères».<sup>95</sup> Selon A. Métraux le pouvoir de se changer en animal est conféré par le «point loup-garou» c'est-à-dire par un «engagement» qu'un individu a pris avec le diable ou des esprits mauvais (*baka*).<sup>96</sup> Le refus de se servir d'un pouvoir si magique semble indiquer le rejet de ces femmes à s'appliquer aux forces maléfiques, car, comme l'explique Tituba, «Je tiens quelques pouvoirs de la femme qui m'a élevée, une Nago.<sup>97</sup> Mais ils ne me servent qu'à faire le bien....» (*Tituba*, p. 223). Toutefois, pendant l'époque de désespoir où Télumée est frappée et abandonnée par Élie, elle utilise la faculté du vol:

---

<sup>94</sup> Cfr. P. DE SOUZA, op. cit. p. 88. La soucougnant, comme la Guiablesse ou Man Dlo sont des figures du folklore antillais aux apparences mi-humaines, mi-animales. La première délaisse chaque nuit sa peau humaine pour devenir vampire, la seconde cache son pied de vache sous une longue jupe pour enlever de jeunes enfants durant les nuits de tempête, la dernière dissimule sa queue de poisson pour noyer les passants qu'elle séduit. Les hommes ont de tout temps attribué à la sorcière ces apparences pour souligner son appartenance au monde du Malin.

<sup>95</sup> Ary EBROÏN, *Quimbois, magie noire et sorcellerie aux Antilles*, 1977, cité par Franck DEGOUL, en *Le commerce diabolique*, Guadeloupe, Ibis Rouge Éditions, 2000, p. 30.

<sup>96</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 255. Les *Baka* sont les «âmes zombi» et les loa «achetés» mais aussi de mauvais esprits qui rodent dans les bois sous l'apparence d'un animal ou d'un monstre. Sont également *baka* certains loa méchants.

<sup>97</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 19; L. HURBON op. cit. p. 72. Nago, peuple africain, du Nigeria.

Alors je m'allongeais à même le sol et m'efforçais de dissoudre ma chair, je m'emplissais de bulles et tout à coup je me sentais légère, une jambe m'abandonnait puis un bras, ma tête et mon corps entier se dissipaient dans l'air et je plainais, je survolais Fond-Zombi de si haut qu'il ne m'apparaissait plus que comme un grain de pollen dans l'espace. Mais j'atteignais rarement un tel bonheur et c'est à peine si je parvenais à contempler avec sérénité ma vie pillée, à peine si elle évoluait devant mes yeux à la manière d'un rêve anodin et important, mystère douloureux qui m'étonnait, m'échappait... [*Télumée*, p. 157-158]

Mais ce vol, plus que réel, est le produit d'une âme troublée, qui rejette le quotidien morne et plane sur une réalité autre. Les troubles mentaux effondrent les barrières comme dans un rêve et ce sont des vecteurs idéaux pour l'imaginaire. La folie, pour sa part, se rallie très volontiers au rêve.<sup>98</sup>

Man Cia et Madan Sorel, par contre, semblent avoir accepté de pactiser avec le diable ou avec quelque esprit mauvais, puisqu'elles se transforment en de différents animaux, ou, comme dans le cas de Madan Sorel, en boule de feu aussi. Et ces lignes en sont la démonstration: «Tard dans la nuit, une boule de feu passa au-dessus du chalet. C'était le salut de Madan Sorel, la mambo loup-garou, à Hannibal Serafin» (*Manbo*, p. 68). Ces boules de feu sont des traînées lumineuses, qui signalent le passage d'un loup-garou dans le ciel. Ces lueurs évoquent les comètes et on les appelle «nids de loup-garous».<sup>99</sup> Madan Sorel a la faculté de se transformer en *loup-garou*,<sup>100</sup> mais bien des fois elle obéit à une fatalité dont elle n'est pas

---

<sup>98</sup> C. MAXIMIN, op. cit. p.120.

<sup>99</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 268.

<sup>100</sup> Cfr A. MÉTRAUX, op. cit. p. 256-265. À Port-au-Prince les *zobop* sont souvent désignés sous le nom de *loups-garous*. Les *zobop* sont des sorciers ou sorcières qui ont pris un «point-chaud», c'est-à-dire un

cosciente.<sup>101</sup> Quand Hannibal Serafin signe le pacte de sang avec Djo Kokobe, Madan Sorel est réveillée par l'ovation des *champwèl* et «sa fureur fut telle qu'elle se transforma en loup-garou sans le vouloir, brûlant tout ce qui se trouvait autour d'elle. Traversant le toit de chaume pour s'élever dans le ciel nocturne, elle y mit le feu» (*Manbo*, p. 147). Sonson Pipirit, qui a «fraternisé» une fois avec la manbo loup-garou, ne peut plus reprendre une vie normale à côté de Soamène. Il est lié à elle par une complicité «sexuelle» qui, bien qu'involontaire, l'éloigne à jamais des sentiments humains.<sup>102</sup> L'appétit charnel de la manbo est insatiable. Et pour le rassasier, «au fin fond de l'océan, sur un lit de corail éclairé par des poissons phosphorescents» (*Manbo*, p. 88), elle se change en poisson et elle métamorphose Sonson Pipirit aussi. Madan Sorel comme Man Cia ont la faculté de voler. Des ailes leur poussent sur le dos en gardant tout à la fois leur figure humaine.

Un jour, le père Abel raconta comment man Cia lui avait fait cette cicatrice au bras, lui avait lancé ce coup de griffe de négresse volante. Il s'en revenait d'une pêche de nuit, lorsque deux grands oiseaux se mirent à planer au-dessus de sa tête. L'un d'eux avait de larges seins qui lui servaient d'ailes et le père Abel reconnut aussitôt man Cia à ses yeux transparents, à ses seins observés un jour qu'elle lavait en rivière. [*Télumée*, p. 57]

Mais si Madan Sorel utilise ces métamorphoses pour s'exprimer en tant que femme, Man Cia a recours à ce pouvoir quand elle est «insatisfaite de son enveloppe humaine» (*Télumée*, p. 57), quand elle

---

«engagement» avec des puissances du mal. Le loup-garou alors est, pour la plus part de fois, une sorcière qui, par cet engagement reçoit des pouvoirs. Parmi ces pouvoirs il y a aussi la faculté de se transformer.

<sup>101</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 266.

<sup>102</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 267.

«ne se contente pas de la forme humaine que le Bon Dieu lui a donnée» (*Télumée*, p. 58), quand elle est lasse, comme elle même dit «vois-tu, lasse avec mes deux pieds et mes deux mains... alors j'aime encore mieux aller en chien, carrément...» (*Télumée*, p. 195). Elle alors laisse sa forme humaine que le bon Dieu lui a donnée pour prendre l'aspect des animaux que les mauvais esprits lui offrent.

Malgré ces pouvoirs ces femmes ont quand même des limites qui les font revenir sur terre. Madan Sorel ne peut pas faire face aux forces maléfiques. Elle n'arrive pas, comme on a déjà dit, à rejeter le sort que les vieux loups-garous ont jeté sur Sonson Pipirit ou encore elle est vulnérable à l'envoûtement envoyé par Djo Kokobe. Tituba, quant à elle, ne peut pas satisfaire à la requête de Christophe pour obtenir l'invincibilité, car seulement la «mort apporte une connaissance suprême» (*Tituba*, p. 231) et donc, en tant que vivant, il faut se résigner à un savoir imparfait. Télumée comme Tituba ne peuvent rien faire pour changer leur destin plein de souffrance, car comme écrit C. L. Peterson «le savoir ésotérique de ces femmes ne peut les empêcher d'éviter une vie de souffrance et une fin violente».<sup>103</sup> Alors Iphigene a raison quand il explique à Tituba: «l'avenir appartient à ceux qui savent le façonner et crois-moi, ils n'y parviennent pas par des incantations et des sacrifices d'animaux. Ils y parviennent par des actes» (*Tituba*, p. 251).

Au mépris de ces limites, nos sorcières deviennent des êtres «à moitié mythique[s] dont on se racontait les faits et les gestes» (*Tituba*, p. 32). Cette apparence «magique» est fortifié par l'oralité. La culture créole

---

<sup>103</sup> C. L. PETERSON, op. cit. p. 101.

à cause de la faible scolarisation de sa population a été surtout une culture orale mais encore aujourd'hui de bouche à oreille le réel peut se déformer, se transfigurer, se mythifier. Naturellement ces altérations ont à la base une imagination qui n'est pas bridée par l'écrit et qui est soutenue jusqu'au délire par la communication orale, le tout sur un fonds d'insécurité, d'infériorité, d'ignorance et de pauvreté.<sup>104</sup> Télumée, seulement par les mots de sa mère, arrive à considérer Toussine, sa grand-mère, «comme un être mythique, habitant ailleurs que sur terre, si bien que toute vivante elle était entrée, pour moi, dans la légende» (*Télumée*, p. 11). Ce sont toujours les mots qui créent le personnage en lui donnant une dimension sacrée et certaines fois en lui donnant même son nom.

Mais quand l'aube se leva sur le cercueil de l'ange Médard, bal fini, violons en sac, les gens se présentèrent devant moi et dirent, leurs traits ruisselants de placidité... cher femme, l'ange Médard à vécu en chien et tu l'as fait mourir en homme... depuis que tu es arrivée au morne La Folie, nous avons vainement cherché un nom qui te convienne... aujourd'hui, te voilà bien vieille pour recevoir un nom, mais tant que le soleil n'est pas couché, tout peut arriver... quant à nous, désormais, nous t'appellerons: Télumée Miracle... [*Télumée*, p. 246]

Cette «connaissance plus haute» (*Tituba*, p. 23), fondée sur les pouvoirs occultes, unie au «climat magique» de ces pays, intègre les sorcières dans une société qui leur consacre une place spéciale et les réhabilite. Le renoncement de Télumée au métier de sorcière lui est fatal, la mettra au ban de sa communauté,<sup>105</sup> comme ci-dessous Télumée même l'explique:

---

<sup>104</sup> J. CORZANI, op. cit. p.182.

<sup>105</sup> C. MAXIMIN, op. cit. p. 44.

et lorsque je (...) exposais mon ignorance, mon incapacité à déchiffrer les messages des esprits, elle demeurait sourde et muette, croyant à une ruse. J'essayais vainement de lever ma réputation, me limitant de plus en plus à frotter, à préparer des potions, à aider de mes mains les négrillons à voir le soleil. Je refusais tout salaire et les gens s'éloignaient, déçues, pensant que j'avais perdu la plus grande partie de ma force, comme il arrive. [*Télumée*, p. 234-235]

Aux Antilles une croyance populaire rapporte que le Mal existe, le Mal est partout et personne n'en est à l'abri.<sup>106</sup> Télumée, pendant toute sa vie, accepte le Mal sans baisser la tête, mais sans jamais se révolter aussi. Elle renie l'art magique appris par Man Cia pour se conformer à l'exemple de Reine Sans Nom, pour devenir donc un modèle d'endurance. Madan Sorel et Tituba, au contraire, sont des femmes combattives, prêtes à tout pour sauver leur pays et leur peuple du Mal. Elles deviennent des sorcières-guerrières, qui se battent jusqu'à la fin pour voir la victoire du Bien sur le Mal. Madan Sorel sacrifie sa vie pour vaincre Djo Kokobe et extirper le Mal d'Haïti. Tituba, de sa part, continue à se battre:

Car, vivant comme morte, visible comme invisible, je continue à panser, à guérir. Mais surtout, je me suis assignée une autre tâche, aidée en cela par Iphigene, mon fils-amant, compagnon de mon éternité. Aguerir le cœur des hommes. L'alimenter de rêves de liberté. De victoire. Pas une révolte que je n'aie fait naître. Pas une insurrection. Pas une désobéissance. [*Tituba*, p. 268]

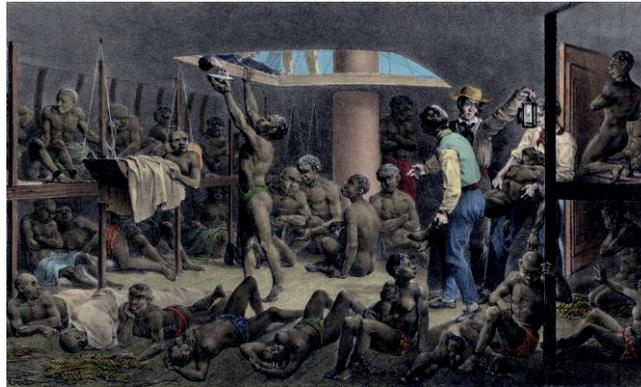
---

<sup>106</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 56.

## Chapitre Deuxième

### Sorcellerie bienfaisante et malfaisante

Les cargaisons des esclaves au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle déportent aux Antilles un nombre énorme d'africains d'ethnies différentes avec leurs croyances et leurs pratiques religieuses.



Les contacts, d'une part, entre ces ethnies et, de l'autre part, l'apport de la culture des Indiens Caraïbes survivants, du christianisme et de la franc-maçonnerie<sup>107</sup> produisent le Vaudou en Haïti et le *quimbois*<sup>108</sup> dans les petites Antilles. Ces deux «religions»<sup>109</sup> populaires sont très

---

<sup>107</sup> L. HURBON, op. cit. p. 31.

<sup>108</sup> Cfr. S. H. VALMORE, op. cit. p. 31. On attribue l'origine sémantique du mot "*quimbois*" au père Labat. Quand il tendait une "médicine" ou une préparation médicinale à un esclave il disait: "Tiens bois" La contraction des mots et du signifiant, utilisée souvent en créole, produisit le mot actuel. Perronnette nous offre une autre explication. Il ajoute que le mot "*quimbois*" pourrait avoir son origine du terme "*kim boa*", mot qu'en quelque part en Centrafrique désigne un "esprit": H. PERRONNETTE, op. cit. pp. 7-8.

<sup>109</sup> Cfr. P. PLUCHON, *Vaudou, sorciers, empoisonneurs de Saint-Domingue à Haïti*, Paris, éd. Karthala, 1987, p. 53. Cité par M. I. MINNINI, op cit. p. 44.

Pluchon écrit à l'égard du vaudou haïtien: «Il [le vaudou haïtien] est croyance et rite, mais non religion au sens où les Européens et les peuples monothéistes l'entendent. Ignorant toute universalité, ne possédant aucun texte sacré porteur d'un enseignement divin, d'une mystique, d'une éthique ou d'une morale, il célèbre la mort mais sans idée de salut, il s'apparente à un existentialisme matérialiste». On ne nous semble pas incorrect d'étendre cette définition au *quimbois* antillais aussi. Cfr. L. HURBON, op. cit. p. 144. Jean-Price Mars, initiateur du mouvement culturel de la Négritude, dans son œuvre *Ainsi parla l'oncle* (1928), défend l'appellation de "religion" pour le Vaudou et il soutient cette religion comme une importante composante de la culture d'Haïti. «Le vaudou est une religion parce que tous les adeptes croient à l'existence des êtres spirituels qui vivent quelque part dans l'univers en étroite intimité avec les humains dont ils dominent l'activité. [...] Le vaudou est une religion parce que le culte dévolu à ses dieux réclame un corps sacerdotal hiérarchisé, une société de fidèles, des temples, des autels, des cérémonies et, enfin, toute une tradition orale qui n'est certes pas parvenue jusqu'à nos jours sans altérations, mais grâce à laquelle se transmettent les parties essentielles de ce culte».

différentes l'une de l'autre, mais toutes les deux fondent leurs racines sur un paganisme rurale. Et c'est dans ce milieu, c'est-à-dire celui des mornes et des bourgs, qu'il faut les situer. Dans un milieu où l'assistance médicale pour longtemps n'existe pas, le prêtre (vaudou ou *quimbois*) sera le seul moyen pour faire face aux maladies.<sup>110</sup> Et l'origine du mot *quimbois*, par le père Labat, est la preuve du rôle que cette pratique a dans ces sociétés. On a parlé dans le chapitre précédent de Tituba et Télumée en tant que guérisseuses. La maladie autant que la malchance sont perçues comme des châtiments surnaturels qu'on s'emploie à conjurer à l'aide du sorcier ou de la sorcière.<sup>111</sup> Car, comme Tituba explique à nouveau: «la "sorcière" si nous devons employer ce mot, corrige, redresse, console, guérit... » (*Tituba*, p. 152). Les Antillais ont recours à ces cultes des esprits ancestraux pour écarter d'eux les malheurs, pour se protéger. Man Cia, en fait, «recevait les malades qu'elle frottait, les Poursuivis dont elle levait l'envoûtement, renvoyait le mauvais sort » (*Télumée*, p. 188). Quand Élie devient fou, elle n'hésite pas à affirmer que la case de Télumée est atteinte par un mauvais esprit et alors elle lui remet les instructions pour la désenchanter «pour que l'esprit n'ait aucune prise sur toi» (*Télumée*, p. 162). Et Télumée fait de même quand:

Les gens montaient à ma case, déposant entre mes mains le malheur, la confusion, l'absurdité de leurs existences, les corps meurtris et les âmes, la folie qui hurle et celle qui se tait, les misères vécues en songe, toute la brume qui enveloppe le cœur des humains. Je les regardais venir avec ennui, lassitude, encore prisonnière de mon propre chagrin, et puis leurs yeux m'intriguaient, leurs voix m'éveillaient de mon sommeil, leurs

---

<sup>110</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 52.

<sup>111</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 51.

souffrances me tiraient à eux comme un cerf-volant qu'on décroche des hautes branches. (...) Cependant les gens me pressaient, me sollicitaient, m'obligeaient à prendre leurs chagrins sur mes épaules, toutes les misères du corps et de l'esprit... la honte, le scandale des vies dilapidées... [Télumée, p. 232]

Hannibal Serafin, fils d'un notaire et homme instruit, à sa rentrée en Haïti, (sous le conseil de Lanjélus) n'hésite pas à aller chez Madan Sorel pour lui demander la protection d'Agwe. On peut, donc, constater que si ces cultes sont nés comme des «religions» populaires (pratiquées par la plus grande partie de la paysannerie et par le prolétariat urbain)<sup>112</sup> à l'époque actuelle «[les] classes les plus différentes fraternisent dans les croyances africaines».<sup>113</sup> Ou comme écrit A. Métraux aussi, en invoquant le témoignage d'un évêque, «la superstition est si étendue et si profonde qu'on peut dire qu'elle atteint tout le monde».<sup>114</sup> Et à cet égard, quand Djo Kokobe parle de son père Vlen, il dit:

La nuit, le cimetière de Grand-Goave était plus fréquenté que ces églises et ces temples dédiés à ces dieux *ròròt*.<sup>115</sup> Des médecins, des prêtres, des avocats, des intellectuels, des officiers, des soldats, des commerçants, des journalistes, des syndicalistes, des représentants de chefs d'États étrangers accompagné parfois de leur traducteur, défilaient chaque soir dans la crypte, car Vlen, Hannibal Serafin, était le plus grand. [Manbo, p. 125]

---

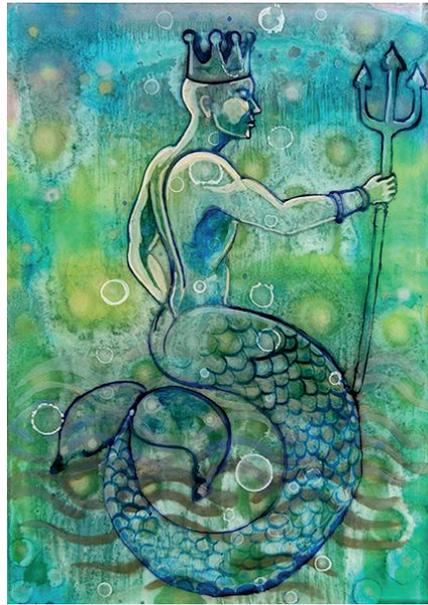
<sup>112</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 11.

<sup>113</sup> L. HOFFMANN, op. cit. p. 253. La citation est de Maurice Laraque dans un article sur Demesvar Delorme (Cahiers d'Haïti, février 1945, 36).

<sup>114</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 50.

<sup>115</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 171: "*ròròt, wòròt* attrib. 1. Childish inexperienced. 2. Said of a fruit that has not yet reached its full shape or maturity."

Hannibal Serafin a appris grâce à son père que «le pouvoir dans ce pays ne pouvait venir que de ces *loa*<sup>116</sup> ou esprits que les ancêtres avaient fait venir d'Afrique » (*Manbo*, p. 30) et donc «qu'il était nécessaire que les esprits aient l'œil sur lui. On oublie trop souvent, [...] que dans ce pays misérable et maudit, nous existons par la grâce d'Agwe» (*Manbo*, p. 19).



Représentation d'Agwe

Pour les Antillais toute action humaine est dirigée par les forces surnaturelles. On obtient et on renforce même le pouvoir politique, grâce aux forces surnaturelles qui permettent de «forcer la nature».<sup>117</sup> Madan Sorel est alors chargée de servir d'intermédiaire entre Hannibal Serafin et Agwe afin que sa mission politique arrive à accomplissement. C'est elle qui lui impose le rite de purification pour amadouer Agwe et c'est toujours elle qui lui prépare la cérémonie pour devenir un disciple de ce loa. Mais Madan Sorel est une

---

<sup>116</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 73. Le mot *loa* est habituellement traduit par "dieu" et il se réfère aux anciennes divinités africaines qui, bien que déchues, ont conservé un prestige et un rang qui leur assurent une place privilégiée. Les mots "génies" ou "esprits" désignent les "mystères" mineurs.

<sup>117</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 114.

Haïtienne et son souci majeur est celui d'Haïti dans son ensemble.<sup>118</sup>  
Dès qu'elle comprend qu'Hannibal Serafin a cédé aux forces maléfiques «sa fureur fut telle qu'elle se transforma en loup-garou» et quand Djo Kokobe (désormais en alliance avec Hannibal) arrive à la vexer en frappant son mapou et à lui déclarer sa volonté de la posséder sur son arbre, elle

[Madan Sorel] se releva péniblement. Elle avait puisé au plus profond d'elle-même les ressources nécessaires pour ne pas se laisser terrasser définitivement par la souffrance. C'était une force qui lui venait de la haine qu'elle ressentait en ce moment pour le fils du *Chòche*. Pourtant la fille de Ramada, la femme du Vèvè, n'aurait jamais dû se laisser dominer par un sentiment aussi néfaste. La haine était l'ennemie de la création, l'arme préférée du Principe Négatif vouant l'univers à la destruction.  
[*Manbo*, p. 186]

L'amour pour son pays et la conscience qu'elle est la seule à pouvoir encore changer le destin du pays, comme lui a annoncé le *dogwe*, font naître en Madan Sorel des sentiments (la rage, la haine) qui l'amènent à avoir recours à la sorcellerie malfaisante. Mais elle utilise cette «science» pour une juste cause, pour éliminer Djo Kokobe et libérer Port-au-Prince du Mal.

La sorcière est alors crainte, comme l'on a vu dans le paragraphe précédent, car elle peut utiliser son art pour faire le bien, mais elle peut aussi s'appliquer à une sorcellerie malfaisante. Aux Antilles, en fait, le malheur est attribuable à des esprits vexés, mais aussi à un individu qui volontairement s'emploie à nuire et s'il n'y arrive pas tout seul, il s'adresse à un spécialiste.<sup>119</sup> Même le suicide est considéré l'œuvre d'un sorcier qui provoque sur le malheureux un état

---

<sup>118</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 82.

<sup>119</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 76.

d'aliénation mental.<sup>120</sup> C'est pour cela qu'il faut se protéger par des pratiques défensives, la plupart des fois conseillées par un sorcier ou une sorcière (telle que Madan Sorel ou Man Cia). Dans le vaudou haïtien on dit que le sorcier qui se consacre au Bien comme au Mal «sert des deux mains» et il est appelé «*boko*».<sup>121</sup> Même nos sorcières ont le pouvoir de «travailler des deux mains», tant que souvent Tituba est consultée aussi pour faire du mal à travers ses connaissances. C'est elle-même qui nous explique que:

L'art de nuire est complexe. S'il s'appuie sur la connaissance des plantes, celle-ci doit être associée à un pouvoir d'agir sur des forces, évanescences comme l'air, d'abord rebelles et qu'il s'agit de conjurer. [*Tituba*, p. 108]

Considérée une émissaire visible de Satan, en tant que négresse, elle est importunée davantage, par les habitants de Salem, qui vont furtivement la voir «pour tenter d'assouvir d'inavouables désirs de vengeance, se libérer de haines et de rancœurs insoupçonnables et s'efforcer de faire mal par tous les moyens» (*Tituba*, p. 105). Sarah, par exemple, se rend chez Tituba pour lui demander de l'aider à se débarrasser de sa maîtresse, ou encore, Rebecca Nurse veut que Tituba punisse «ces Houlton qui ont négligé d'attacher leurs cochons. Aussi une fois de plus, ils ont saccagé notre potager» (*Tituba*, p. 110). D'ailleurs Tituba n'a-t-elle pas déjà utilisé son art pour atteindre Susanna Endicott? Il reste encore à savoir si elle a été la vraie responsable de la maladie de sa maîtresse, mais Susanna n'a aucun doute:

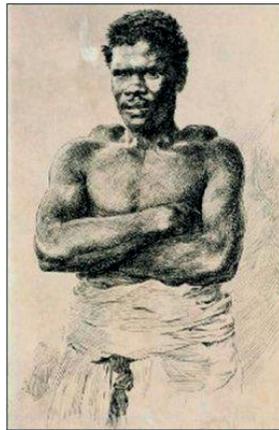
---

<sup>120</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 242.

<sup>121</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 237.

-Tituba, je sais que c'est toi qui, par sortilège, m'as mise en l'état où je suis. Tu es habile, assez pour abuser Fox et tous ceux qui apprennent leur science dans les livres. Mais moi, tu ne peux me tromper. Je voudrais te dire que tu triomphes aujourd'hui. Soit ! Seulement, vois-tu, demain m'appartient et je me vengerai, ah ! je me vengerai de toi ! [Tituba, p. 58]

D'ailleurs, dans l'histoire de l'esclavage, les traditions africaines ont souvent servi d'instruments de lutte contre les maîtres blancs. En Haïti, à la fin du XVIII siècle, la terreur se propage parmi les Blancs qui de plus en plus meurent par empoisonnement.<sup>122</sup>



Macandal

Macandal est un de ces célèbres «sorciers» qui utilisent le culte vaudou pour aguerrir les nègres et son arme par excellence est le poison. Jusqu'à nos jours le terme «macandal» est synonyme de «poison» ou d'«empoisonneur».<sup>123</sup> Les femmes peuvent mener ces luttes de libération encore mieux, car comme elles vivent souvent dans l'Habitation à titre de domestiques (comme dans le cas de Tituba chez Susanna Endicott), elles ont plus de chances pour empoisonner leurs maîtres.<sup>124</sup>

---

<sup>122</sup> L. HURBON, op. cit. p. 39.

<sup>123</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 38-39.

<sup>124</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 4.



Tituba, d'autre part, avoue à Man Yaya: «- Je veux qu'elle meure à petit feu, dans les souffrances les plus horribles, en sachant que c'est à cause de moi». Et Man Yaya lui répond : «- Ne te laisse pas aller à l'esprit de vengeance. Utilise ton art pour servir les tiens et les soulager » (*Tituba*, p. 51). Cette dernière phrase de Man Yaya semble convaincre et retenir Tituba de nuire ultérieurement, tant qu'elle répond à Sarah en disant: «-Je ne peux pas faire ce que ton cœur n'ose même pas formuler. Celle qui m'a communiqué sa science, m'a appris à guérir, à apaiser plus qu'à faire du tort. Une fois où, comme toi, je rêvai du pire, elle m'a mise en garde : "Ne deviens pas comme eux qui ne savent que faire le mal!"» (*Tituba*, p. 109).

Comme l'écrit A. Métraux il existe beaucoup de personnes (Tituba et Madan Sorel en sont un exemple) qui possèdent de fortes connaissances de magie noire et qui pour autant ne s'y adonnent pas.<sup>125</sup> Télumée, par contre, ne peut absolument pas faire du mal puisque elle ne connaît pas la méchanceté. Elle est un exemple de stoïcisme. Elle n'arrive à haïr même pas l'Ange Médard, au contraire c'est elle qui le réhabilite, tant qu'après la mort de Médard, elle

---

<sup>125</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 243.

raconte: «les gens se présentèrent devant moi et dirent, leurs traits ruisselants de placidité... chère femme, l'ange Médard a vécu en chien et tu l'as fait mourir en homme... » (*Téluée*, p. 246).

La sorcellerie malfaisante, aux Antilles, la plupart des fois est liée à la jalousie, car si un individu n'arrive pas à obtenir ce qu'il convoite, il cherche à attenter à la réussite de celui qu'il envie par tous les moyens.<sup>126</sup> Les incantations marmottées par les femmes jalouses, de l'Abandonnée, ont pour but d'appeler chez Toussine la déveine. Pendant la préparation de ses noces ce sentiment hostile transforme ces femmes qui deviennent:

plus bizarres que jamais, chimériques, féroces, promptes à verser dans les propos acariâtres... (...) Et pour se consoler, calmer une vieille rancœur, elles venaient au crépuscule tout contre la case de Minerve et murmuraient, avec une sorte de frénésie, d'emportement sauvage, des incantations du genre de celle-ci :

*Mariée aujourd'hui*  
*Divorcée demain*  
*Mais Madame quand même*  
[*Téluée*, p. 19]

Probablement le mauvais esprit, qui est entré dans la case de Téluée, a été envoyé par une femme jalouse du bonheur de notre héroïne à côté d'Élie. Et c'est toujours la jalousie qui porte les vieux loups-garous à jeter le sort qui enlève la virilité de Sonson sur le grand mapou.

Les loups-garous, en Haïti, et plus précisément à Port-au-Prince, sont des sorciers qui se sont «engagés»<sup>127</sup> avec le Diable ou avec des

---

<sup>126</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 75.

<sup>127</sup> Cfr. F. DEGOUL, op. cit. p. 12. Les *engagés*, au début de la colonisation, étaient des individus qui prêtaient leur travail, chez un habitant-proprétaire, pendant 36 mois. À la fin de ce contrat, ils rachetaient le

puissances du mal (voir note 66), qui au cours d'expéditions nocturnes sèment la terreur autour d'eux.<sup>128</sup> V. Gary, dans son œuvre, en créant le personnage de Djo Kokobe, nous offre un parfait exemple de loup-garou et il nous présente la méchanceté de sa bande (les *Dezose*) par ces lignes:

La réputation du fils du *Chòche* s'étendit bien vite aux régions avoisinantes. Les *Dezose*, avec Djo Kokobe, s'étaient imposés comme le groupe *chapwèl* le plus sanguinaire de la côte, parcourant chaque soir les sentiers, dévorant sans pitié les *kretyen vivan* imprudents qui avaient osé s'aventurer dans la nuit, volant le bétail, dépeçant sauvagement les bêtes sur place, s'abattant sur les champs pour s'en aller avec tout ce qu'ils pouvaient trouver. [*Manbo*, p. 108]

On devient loup-garou aussi par héritage. Vlen a été le fondateur des *Dezose*, raison pour laquelle Djo est accepté par cette bande *chanpwèl* bien vite comme son seul chef. Vlen, à cause de son aspect hideux, est un autre bon exemple de représentation de loup-garou.

Vlen avait acquis rapidement la réputation d'être le *chanpwèl* le plus infâme de la région. Son aspect physique était si repoussant qu'on préférerait changer de direction plutôt que de le croiser sur sa route. Vlen était presque un nain à la peau aussi noire que le charbon. Sa tête énorme, au crane chauve parsemé de pustules, était disproportionnée par rapport à son corps. Ses yeux terrifiants étaient rouges comme le fer en fusion chez le maréchal ferrant. Ses jambes trop arquées l'empêchaient de marcher comme un humain et il se déplaçait en sautillant à la manière de ces gros criquets verts qu'on découvrait parfois dans les champs de petit-mil. [*Manbo*, p. 71]

---

prix de leur voyage. Le terme a subsisté pour désigner tous ceux qui s'engage avec le Diable, ou quelques esprits malins, de manière non plus temporaire mais définitive, pour gagner du pouvoir ou de la richesse.

<sup>128</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 259-260.

Djo Kokobe aussi a une «apparence physique (...) des plus repoussantes» (*Manbo*, p. 21), il est défini comme un «monstre» (*Manbo*, p. 119) ou encore comme un «infirmes diabolique» (*Manbo*, p. 23). Normalement les loups-garous ont comme siège de leur société un cimetière, où ils invoquent Baron Samdi.<sup>129</sup> Vlen a vécu toute sa vie dans le cimetière de Grand-Goave et quand Djo naît il est abandonné dans le même cimetière. Quand les membres de ces bandes se rencontrent il est toujours question de s'adonner à la cruauté gratuite et de prendre part à des cérémonies affreuses et sanglantes.<sup>130</sup> Une nuit, Djo Kokobe, vexé peut-être par le désintéressement éprouvé par Hannibal Serafin à son égard, se présente avec sa bande dans le jardin de la case d'Hannibal pour l'effrayer en lançant des pierres et des boules de feu. Mais...

Au petit matin, on découvrit dans la cour les restes d'un festin terrifiant. Peaux ensanglantées de bœufs, tripes et viscères, Calebasses remplies d'un bouillon nauséabond, poules noires décapitées à moitié dévorées avec toutes leurs plumes. Les parois du chalet, les arbres, la barrière, la clôture avaient été badigeonnés avec du sang. Hannibal Serafin refusa d'envisager que cela puisse être du sang humain. Ceux qui s'étaient livrés à ces activités macabres n'avaient pas hésité à se soulager les intestins un peu partout dans la cour. [*Manbo*, p. 120-121]

Grâce au «point loup-garou», qui lui confère le pouvoir de se changer en animal, Djo Kokobe se manifeste à Hannibal sous la forme d'un lézard, pour atteindre à sa soif de pouvoir en lui annonçant un avenir comme Président d'Haïti. Et comme un diable tentateur, ensuite, il lui

---

<sup>129</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 261.

Cfr. L. HURBON, op. cit. p. 74. Baron Samdi est le chef de la famille des Gédé. Les Gédé représentent une ethnie vaincue à la guerre par la royauté d'Abomey et ce sont les "esprits de la mort". Les pratiques de magie noire ou de sorcellerie sont toujours accomplies sous l'auspice de Baron Samdi, loa portant d'habitude des vêtements noirs et un chapeau haut de forme.

<sup>130</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 260.

propose l'échange diabolique (le pouvoir pour le pouvoir) car comme Djo lui explique:

L'histoire de ce pays ne s'écrit pas dans les livres et elle n'est même pas transmise oralement. L'histoire, ici, s'écrit dans la boue des cimetières et dans les pactes qui se nouent dans les corridors où pullulent les vermines. L'histoire de ce pays, c'est la victoire perpétuelle du Mal sur le Bien. [*Manbo*, p. 127]

Hannibal, alors, en se souvenant que «son père, Léonce Serafin, avait à plusieurs reprises attiré son attention sur le fait que le pouvoir en Haïti ne s'obtenait que grâce à l'appui des forces souterraines... » (*Manbo*, p. 121) signe le pacte de sang avec Djo. Hannibal Serafin semble s'inspirer de la politique de François Duvalier et comme Papa Doc (on avait surnommé ainsi le dictateur à cause de son métier de médecin) il utilise le vaudou, comme âme de la nation et de la race «noire»,<sup>131</sup> pour chercher à s'assurer le pouvoir et l'emprise sur le peuple haïtien.



François Duvalier

---

<sup>131</sup> L. HURBON, op. cit. p. 119.

G. Victor, dans son œuvre, donne aux forces maléfiques un rôle très important et, comme écrit L.-F. Hoffmann, il «établit une analogie entre la terreur que fait régner le mauvais sorcier [dans *Manbo* il s'agit de Djo Kokobe] et celle qui suscitent les hommes de main de la dictature duvalieriste». <sup>132</sup> Djo Kokobe et sa bande *chanpwèl* sont les forces diaboliques, les symboles du pouvoir macoute,<sup>133</sup> ils sont l'antithèse du Bien représenté par Madan Sorel, Lanjélus et Sonson Pipirit.



Macoutes

«L'ovation des *chanpwèl* réveilla Madan Sorel. Elle comprit aussitôt qu'une fois de plus les forces des abysses avaient fait basculer en leur faveur l'équilibre des choses» (*Manbo*, p. 147). La seule qui peut encore arrêter Djo Kokobe, maintenant dominateur incontesté d'Haïti, c'est Madan Sorel, comme lui annonce le *dogwe*: «Nous allons tous mourir si tu ne fais pas quelque chose. Toi seule peux encore changer le destin... » (*Manbo*, p. 184).

---

<sup>132</sup> Léon-François HOFFMANN, *Littérature d'Haïti*, Chicoutimi, Québec, Collection Universités Francophones, 1995, <http://classiques.uqac.ca/>, p. 343.

<sup>133</sup> Cfr. L. HURBON, op. cit. p. 119. Les Tontons-macoutes sont une milice armée, une police parallèle, dont font partie entre autre de nombreux *houngan*, qui reprend le modèle des sociétés secrètes traditionnelles et qui fait régner la terreur sur les suspects d'opposition à la dictature de F. Duvalier.

Il n'y a que la sorcière qui peut protéger des forces maléfiques ou les écraser. Quand les fillettes lui demandent s'il existe des gens «gagés» (c'est-à-dire engagés avec le diable), Tituba leur répond: «Et qu'importe? Ne suis-je pas là pour vous protéger s'ils essaient de vous faire du mal?» (*Tituba*, p. 98). La sorcière, comme on l'envisage dans cette étude, est alors une personne qui grâce à ses connaissances magiques, peut envoyer un sortilège mais peut aussi le défaire ou l'empêcher. Elle doit tout d'abord déterminer s'il est question d'un «châtiment» envoyé par les *loa* ou d'un «envoûtement» pratiqué par un sorcier qui travaille des deux mains ou encore d'un sorcier qui s'est engagé avec le diable. Une fois comprise la nature du sortilège elle peut le contraster par des actions appropriées.<sup>134</sup> C'est par cette compétence en matière de sortilèges que Tituba, en parlant d'elle-même dit: «Tituba peut tout. Tituba sait tout. Tituba voit tout» (*Tituba*, p. 99).

Dans la culture dominante aux Antilles il n'existe ni volonté individuelle ni destin, étant le chemin de la vie établi par les forces surnaturelles, chemin qui se présente plein d'obstacles. Tituba, en un moment d'affliction, le confirme par ces mots: «Je savais que le malheur n'abandonne jamais. Je savais qu'il privilégie ceux d'une sorte et j'attendais. J'attendais» (*Tituba*, p. 204). La pensée antillaise est souvent caractérisée par la conviction qu'on ne peut pas s'écarter de la déveine, d'autant plus que c'est toujours l'œuvre de quelqu'un d'autre.<sup>135</sup> Man Yaya en parlant de l'autre bord à Tituba lui dit:

---

<sup>134</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 270.

<sup>135</sup> M. I. MININNI, op. cit. p. 65.

Ne t'affole pas, Tituba! Tu le sais, la déveine, c'est la sœur jumelle du nègre! Elle naît avec lui, elle se couche avec lui, elle lui dispute le même sein flétri. Elle mange la morue de son coui. Pourtant, il résiste, le nègre! Et ceux qui veulent le voir disparaître de la surface de la terre, en seront pour leurs frais. De tous, tu seras la seule à survivre! [*Tituba*, p. 135]

La sorcière avec son art reste alors pour l'Antillais le seul espoir. À l'époque de l'esclavage, le nègre agissait dans l'ombre, il croyait ou espérait prendre sa revanche individuelle grâce aux arts des sorciers, qui devaient redonner quelque confiance en l'avenir.<sup>136</sup> Aujourd'hui encore, Pierre Pluchon écrit à l'égard du vaudou haïtien: «il n'est pas une "raison de vivre". [...] Il est prière et plainte, espoir et oppression, quête du bien et du mal. [...] il est imploration à toutes les forces – et peu importe les moyens – d'une amélioration de son existence».<sup>137</sup>

---

<sup>136</sup> J. CORZANI, op. cit. p. 182.

<sup>137</sup> P. PLUCHON, op. cit. p. 53., cité par M. I. MINNINI, op. cit. p. 44-45.

## Chapitre Troisième

### Les rapports avec les forces surnaturelles

La sorcière, qui cherche à s'affirmer à travers ses pratiques magiques, est comparable à l'esclave qui, pendant l'époque de la colonisation, fait appel à son culte religieux et à ses rites pour exprimer son individualité à travers la culture qui lui appartient, c'est-à-dire la culture de son pays africain d'origine. La sorcière est celle qui guérit, protège ou envoûte mais elle est aussi, comme l'écrit É. Glissant, «en principe, la dépositaire d'une grande idée, celle du maintien de l'Afrique, et, par voie de conséquence, d'un grand espoir, celui du retour à l'Afrique».<sup>138</sup> Les rites religieux, dans cette époque d'anéantissement de tout esprit africain, deviennent alors une forme de résistance non seulement culturelle, mais aussi politique face à l'amnésie que cherche à imposer le pouvoir colonial.<sup>139</sup>



Du même avis est L.-F. Hoffmann quand il affirme que: «les Haïtiens sont depuis longtemps persuadés que la religion populaire a inspiré

<sup>138</sup> Édouard GLISSANT, *Le Discours antillais*, Paris, éditions du Seuil, 1981, p. 181.

<sup>139</sup> Dénètem Touam BONA, "Cimarron 1", [www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3672](http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3672), consulté le 12/01/2013, *Africultures*.

leurs ancêtres lors des combats pour l'Indépendance». <sup>140</sup> Même un homme comme Hannibal Serafin, qui ne pratique le culte des ancêtres que par intérêt, exprime l'importance des rites religieux par les mots suivants:

Combien d'hommes valables et de patriotes n'avaient-ils pas payé de leur vie le fait de négliger la puissance des forces maléfiques dans ce pays où il avait fallu une cérémonie occulte pour conquérir l'indépendance? [*Manbo*, p. 143].

Cette forme de résistance devient alors une forme de révolte comme dans le cas de la cérémonie vaudou du Bois-Caïman, qui, encore à nos jours, dans l'imaginaire haïtien est conçue comme l'événement fondateur d'Haiti. <sup>141</sup>



Cérémonie du Bois-Caïman

<sup>140</sup> L.-F. HOFFMANN, op. cit. p. 336.

<sup>141</sup> L. HURBON, op. cit. p. 42. La cérémonie du Bois-Caïman, qui a eu lieu la nuit du 14 août 1791 (du 22 août pour certains historiens), est présidée par Boukman, nouveau leader marron qui est aussi un prêtre vaudou. Sur les hauteurs de la ville du Cap, dans l'épaisse forêt d'une localité appelée Bois-Caïman, il réunit les esclaves, scelle avec eux un pacte de sang et déclenche ainsi l'insurrection. Mais pour L.-F. Hoffmann cette cérémonie plus qu'un événement historique, il s'agit d'un mythe. Hoffmann, en fait, nous signale que les nombreux documents manuscrits et imprimés qui relatent la situation dans le nord de Saint-Domingue, en 1791, ne mentionnent ni le Bois-Caïman ni une quelconque cérémonie religieuse. Étant donné que parmi les interrogatoires des prisonniers, aucune déclaration de rebelles, aucun rapport de police ne fait mention de la cérémonie du Bois-Caïman, on peut, donc, en conclure qu'Antoine Dalmas, le seul à en parler, l'ait inventée ou qu'il ait pu se confondre. Et si la tradition populaire a conservé dans la mémoire cet événement, il s'agit plutôt d'imagination poétique que d'objectivité historique. Cfr. L.-F. HOFFMANN, *Haïti: lettres et l'être*, Toronto, éditions du GREF, 1992, pp. 267-273.

Et Madame Serafin, dans l'œuvre de V. Gary, «avait bien vite compris le rôle que jouaient les forces occultes dans la vie politique haïtienne depuis cette fameuse cérémonie du Bois Caïman jusqu'au massacre de l'Église de St. Jean Boscot en passant par la chute du président à vie et la tuerie du 29 Novembre 1987» (*Manbo*, p. 92).

Les dieux d'Afrique et les ancêtres dirigent donc toute action (comme on l'a déjà expliqué) mais s'ils savent être bienfaisants et protecteurs, ils sont aussi très susceptibles. Il faut bien les servir pour ne pas les vexer et en être par conséquent puni. C'est pour cela que Reine Sans Nom sert d'abord la nourriture à Jérémie, l'esprit de son mari et elle explique à Man Cia que «Jérémie a toujours eu un faible pour le daube de cochon planche» (*Télumée*, p. 62). Il faut alimenter de temps en temps les esprits, mieux si avec leurs mets préférés, pour leur donner la force de nous accorder leurs faveurs, de nous protéger. Cet usage consiste principalement en offrandes ou sacrifices et en Haïti, selon la nature de l'esprit qu'on va nourrir, il s'appelle *manger-loa* ou *manger les morts*. Dans cet extrait de *Manbo* les Pointe-Sapotillais, en célébrant Agwe, cherchent son appui en vue des prochaines pêches.

Chaque année, à une certaine époque, avant que les pêcheurs ne partent sur leur barque vers les bancs de poissons au large, on organisait une grande fête en l'honneur d'Agwe et des gens de toute la région venaient en bateau, faire leurs offrandes au dieu. C'était alors un spectacle féerique que de voir une centaine de petits navires éclairés au crépuscule par des bougies dont les flammes vacillaient au gré de la brise, chargés de victuailles, et qui dérivait vers l'îlot où, selon la légende, se trouvaient les lambis d'Agwe. [*Manbo*, p. 160]

Étant Agwe un loa marin, il est le protecteur des gens de mer<sup>142</sup> et les pêcheurs alors ne peuvent que s'adresser à lui. Les offrandes à ce Neptune haïtien généralement doivent être jetées dans la mer en un endroit précis qu'on atteint en bateau. Pour devenir un protégé d'Agwe, Hannibal doit suivre les indications données par Madan Sorel.

Jeudi, tu mettras dans un voilier sept chèvres qui auront été préalablement égorgées avec des machettes bénites, sept fruits de sept espèces différentes ainsi que ta femme » disait Madan Sorel. « Tu monteras à bord et tu laisseras le bateau dériver jusqu'au large à l'endroit où t'indiquera Noëlus, le daïva.<sup>143</sup> Tu prieras alors Agwe qui se manifestera. Il faudra qu'Agwe honore ta femme douze fois, Hannibal Serafin... S'il n'honore pas ta femme douze fois, c'est qu'il ne t'accepte pas comme son fils. As-tu bien compris, Hannibal Serafin? [Manbo, p. 62]

Plus nombreuses et généreuses sont les offrandes et plus le dieu gagne de la force pour servir ses fidèles.<sup>144</sup>



<sup>142</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 90.

<sup>143</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCIOLO, op. cit. p. 42: "dayiva a n Good swimmer. From E. diver." V. Gary, dans son lexique à la fin du livre traduit ce mot aussi par «grand pêcheur».

<sup>144</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 150.

Et Hannibal doit offrir à Agwe même sa femme! Quand, par contre, Hannibal s'allie avec les forces maléfiques, Lanjélus comprend aussitôt qu'il faut faire une cérémonie pour demander l'aide des dieux et Madan Sorel lui explique que: «il nous faut des offrandes... Beaucoup d'offrandes. Tu sais mieux que moi qu'Agwe est de mauvaise humeur...» (*Manbo*, p. 156-157). Agwe est vexé parce que Sonson Pipirit a joui à sa place dans le voilier à côté de Madame Serafin et comme Ramada explique à Madan Sorel les dieux sont mesquins et très jaloux de leurs privilèges.

Mais si dans les œuvres qu'on analyse les offrandes sont toujours présentées pour demander une protection au dieu en question, les sacrifices sont faits spécifiquement pour arriver à communiquer avec les invisibles. Tituba, ainsi que Djo Kokobe, libère les forces sacrées de l'animal, en l'égorgeant, forces qui sont indispensables pour donner puissance à l'esprit appelé.<sup>145</sup> Tituba utilise souvent ce *manger-loa* pour parler avec ses chers désormais invisibles, Abena, Yao et Man Yaya, mais elle en fait usage aussi pour permettre à Benjamin Cohen d'Azevedo de revoir sa femme défunte. Djo Kokobe immole un taureau pour parler avec son père, Vlen, pour lui demander le contre-maléfice qui l'affranchit du serment fait à Lanjélus. L'extrait qui nous donne le plus de détails sur ce type de «service», est dans *Tituba* et il se situe au moment où notre héroïne, désormais coupable, par la voix des gens, d'avoir ensorcelé Betsey et Abigail, cherche un peu d'espoir de la voix d'Abena et de Man Yaya.

---

<sup>145</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p.150.

Un bref instant, nous restâmes à nous regarder, lui la victime, moi, le bourreau mais tremblante, le suppliant de me pardonner et d'emporter mes prières à la pointe sacrificielle de son sang. Puis je lui tranchai le cou d'un geste net, sans bavures. Il tomba à genoux tandis que la terre autour de mes pieds s'humidifiait. J'oignis mon front de ce sang frais. Ensuite, j'éviscérai la bête, sans prêter attention à cette puanteur d'organes et d'excréments. Je fis quatre parts égales de sa chair que je présentai aux quatre points cardinaux avant de les laisser en offrande aux miens. Après quoi, je demeurai prostrée tandis que prières et incantations se bouscuaient dans ma tête. Allaient-elles enfin me parler, celles dont je tirais ma vie ? [*Tituba*, p. 134-135]

Dans toute immolation, l'animal doit être égorgé avec un couteau, action qui fait couler beaucoup de sang.



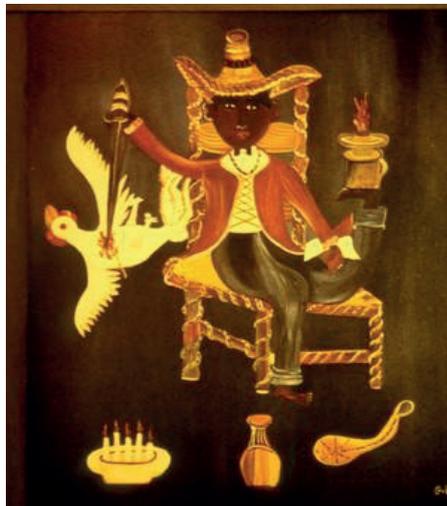
Le sang est l'élément fondamental dans ce rite. *Tituba* l'affirme aussi quand sur le bateau, pour faire lever le vent, elle n'a qu'une chèvre et quelques chats mais tout de même, en se rappelant les enseignements de Man Yaya, elle dit: «le lait, le sang! N'avais-je pas les liquides essentiels, avec la chair docile des victimes?» (*Tituba*, p. 215). C'est par le sang que le sacrificateur entre en contact avec sa victime;<sup>146</sup> *Tituba* l'utilise pour tracer une croix sur son front, *Djo Kokobe* par contre le recueille dans un bol qu'il «tenait de sa main droite»

---

<sup>146</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 153.

(*Manbo*, p. 166). Métraux cite aussi des cas où le sang de la victime est bu après y avoir ajouté des épices et du sucre pour le rendre moins dégoûtant.<sup>147</sup> Dans la cérémonie qui a lieu dans le jardin d'Hannibal, la nuit qu'il est réveillé par la bande satanique, les victimes sacrificielles sont nombreuses et le sang a servi à badigeonner les parois du chalet, les arbres, la barrière et la clôture. Il semble qu'ici Djo veuille appeler les esprits malins à côté d'Hannibal. Dans l'œuvre de V. Gary ce sont les loup-garous qui font usage du sang, assimilés évidemment à des vampires. En effet, dans certaines régions d'Haïti, comme dans de différentes régions de l'Afrique occidentale, on désigne par le mot «loup-garous» des femmes-vampires.<sup>148</sup>

Mais ce liquide qui coule dans les veines, symbole du lien de famille, crée d'autres sortes de liens indissolubles. Quand Tituba vient au monde Yao lui «oignit le front du sang frais d'un poulet après avoir enterré le placenta de [sa] mère sous un fromager. Ensuite, [la] tenant par les pieds il présenta [son] corps aux quatre coins de l'horizon» (*Tituba*, p. 17).



---

<sup>147</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 156.

<sup>148</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 266.

Yao, de même que Tituba fait avec sa victime sacrifiée, par ce rituel présente la nouvelle-née, des quatre faces de l'univers, aux puissances surnaturelles auxquelles il la remet par ce baptême de sang sacrificiel. C'est donc par le sang que les vivants se mettent en rapport avec les esprits et les ancêtres, et c'est toujours par le sang, qui coule de la blessure de Tituba, par son odeur acre, que Man Yaya, Abena et Yao sont attirés. Mais cet élément peut également servir pour mettre en relation deux personnes. Djo Kokobe n'engage-t-il pas Hannibal par un pacte de sang?

Quand Tituba tombe amoureuse de John Indien elle demande l'aide de Man Yaya pour faire que cet homme l'aime. Man Yaya alors lui donne ces instructions: «Bon, va à cette danse de Carlisle Bay à laquelle il t'a invitée et habilement, fais couler un peu de son sang sur un tissu. Apporte-le-moi avec quelque chose qui aura séjourné au contact de sa peau» (*Tituba*, p. 30).

Et c'est pendant cette danse que Tituba, pour la première fois, est habitée par un esprit. L'envahissement du corps par un être surnaturel est amplifié par la danse.



Les esprits ne peuvent pas se dérober à la danse et dès qu'ils entendent le rythme des tambours ils se mettent à «danser dans la tête de leur cheval».<sup>149</sup>

Bientôt on fit cercle autour de nous. Des ailes m'étaient poussées aux talons, aux chevilles, aux hanches, ma taille était souple! Un mystérieux serpent était entrée en moi. Était-ce le serpent primordial dont Man Yaya m'avait parlé tant de fois, figure du dieu créateur de toutes choses à la surface de la terre? Était-ce lui qui me faisait vibrer? [*Tituba*, p. 33]

Tituba a l'impression d'avoir perdu le control de son corps, elle qui, quelques minutes auparavant, ne savait pas danser se retrouve au beau milieu de la danse. Ce changement d'attitude nous ramène aux études de R. Bastide qui considère la possession comme le jaillissement de la personnalité refoulée, comme «une confession qui ne serait pas parlée, qui serait jouée, une cure motrice dans l'exaltation musculaire de la danse».<sup>150</sup>

Dans *Télumée* aussi on trouve un passage consacré à la possession. Le tout se déroule pendant la fête chez Télumée où Amboise «se mit à cheval sur un tambour» et «sur l'appel traditionnel aux esprits, aux vivants et aux morts, aux absents, les invitant à descendre parmi nous» (*Télumée*, p. 215), il commence à le battre. Toute fête ou cérémonie aux Antilles est cadencé par le rythme des tambours, tant qu'en Haïti «battre tambour» est devenu le synonyme de «célébrer le culte de

---

<sup>149</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. p. 106. Quand un *loa* s'incarne dans le corps d'un fidèle, l'esprit prend complète possession de l'être humain qui devient ainsi son instrument. Le fidèle devient alors le reflet de la personnalité du dieu qui le conduit. Le rapport qui se crée entre dieu et fidèle est assimilable à celui qui existe entre un cavalier et sa monture. C'est pourquoi on dit que le dieu "monte" son *choual* (cheval).

<sup>150</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 119.

*loa*». <sup>151</sup> Le tambour n'est pas seulement un instrument de musique mais il est considéré aussi un objet sacré et en tant que tel il a le pouvoir d'attirer les esprits.



Amboise bat sur son tambour avec une passion telle que «nous disparûmes aux yeux de l'homme et ce fut pour lui un moment de solitude parfaite» (*Télumée*, p. 215), il semble lui-même en transe, mais son attitude n'est pas l'œuvre d'un dieu. Le «tambourier» doit avoir une forte résistance nerveuse puisque le rythme des ses coups vigoureux peut créer chez les danseurs, mais chez les spectateurs aussi, une tension qui favorise la transe. <sup>152</sup>

«Olympe entra la première dans le cercle, soulevant généreusement sa robe, de chaque côté, comme pour signifier qu'elle ouvrait son ventre, sa poitrine devant l'assemblée» (*Télumée*, p. 215). Olympe, par contre, est prête à recevoir l'esprit qui voudra la posséder et c'est à travers la danse et les brusques changements de mesure produits par les coups d'Amboise qu'elle tombe en transe.

Amboise la suivait à la trace, et lorsqu'elle semblait redescendre sur terre, il imprimait à son tambour une détente qui l'arrachait de nouveau à elle-même, la débarrassait de ses membres, de son

---

<sup>151</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 159.

<sup>152</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 159.

corps, de sa tête et de sa voix, de tous les hommes qui avaient piétiné, lacéré, déchiré sa charité. Elle tournait, se baissait, se relevait, d'un geste subtilisait nos tourments, portait nos existences aux nues pour nous les rendre, dépouillées de toute fange, limpides. Et puis l'élan faiblit, elle s'immobilisa au milieu du cercle, haletante, et déjà une autre danseuse la reconduisait avec un petit geste d'amitié, avant de prendre sa place et dire ce qu'il en était d'elle-même et de ses rêves,... la vie qu'elle aurait voulu avoir et celle qu'elle avait eue...

[*Télumée*, p. 216]

Traversant le cycle des métamorphoses mystiques, Olympe passe de sa condition malheureuse à l'épiphanie des dieux, son corps devient le simulacre du dieu. Il n'est plus collection d'organes mais onde vibratoire.<sup>153</sup> Pour Olympe la transe est une manière de s'enfuir, de se détacher de sa vie pétrie de souffrances, de trouver, même si seulement pour quelques moments, un peu d'apaisement.

Mais à la fin de sa «danse», comme un dormeur qui se réveille dans un cadre inconnu, elle doit réaliser que rien n'a changé et que ses visions sont restées à l'état de rêve.

Au petit matin, Olympe me poussa silencieusement vers le centre du cercle. L'assemblée se tut. Je demeurai immobile devant le tambour. Les doigts d'Amboise bougeaient doucement sur la peau de cabri, semblant y chercher comme un signe, l'appel de mon poulx. [*Télumée*, p. 216].

C'est le tour de Télumée de danser. Mais si les roulements de tambour provoquent chez Olympe la dissolution de son «être», du moment qu'un esprit s'est emparé d'elle, chez Télumée les battements d'Amboise semblent la faire vivre davantage.

---

<sup>153</sup> Dénètem Touam BONA, "Cimarron 2", <http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3696>, consulté le 12/01/2013, *Africultures*.



Femme en transe

Elle nous expose en effet cette expérience personnelle par ces mots: «Tout à coup, je sentis l'eau du tambour couler sur mon cœur et lui redonner vie» (*Télumée*, p. 216). Les tournoiements de la danse la font égarer en un délire qui lui fait vivre même les vies des autres, mais «cependant existant de toutes mes forces, de la racine des cheveux au petit orteil de mes pieds» (*Télumée*, p. 217). À ce moment-là sa vie est à son comble, elle a atteint à une maturité et une force qui lui permettent de surmonter tout obstacle, d'accepter n'importe quel malheur. Elle semble ne pas avoir besoin du culte des ancêtres et de ses croyances pour lui donner de l'espoir, pour la faire vivre mieux. Elle, encore une fois, renonce à tout rapport avec les forces surnaturelles. Quant à Tituba, elle cherche à communiquer avec les esprits toujours quand elle a besoin de leurs pouvoirs, c'est-à-dire pendant ses moments de détresse, désarroi ou d'angoisse.

La seule qui a une relation gratuite avec les dieux est Madan Sorel. Elle tombe souvent en transe pour parvenir à communiquer avec Ramada, comme V. Gary nous l'indique:

Madan Sorel s'était agenouillée au centre du Vèvè et elle chantait en s'accompagnant de deux *tcha tcha*.<sup>154</sup> Les femmes qui formaient un cercle autour de la figure mystique se balançaient à l'unisson. Elles agitaient à intervalles réguliers des mouchoirs verts, ornés de signes vaudouesques, au-dessus de la tête de la manbo. La prêtresse venait de s'extirper de l'une de ses trances fabuleuses pendant lesquelles elle chevauchait le Vèvè qui la transportait alors chez Ramada, la fille des Origines. [Manbo, p. 129]

Ici, comme pour les possessions chez *Tituba* et *Télumée*, le rythme est très important et c'est Madan Sorel même qui le marque par son *tcha tcha*, pendant qu'elle chante. Les chants très souvent accompagnent les danses et les cérémonies et dans *Manbo* on en trouve de différents exemples. Il suffit de citer les chœurs des hounsi en occasion de la sortie d'Hannibal de son rite de purification ou pendant la cérémonie en honneur d'Agwe. Ces chants sont de courtes invocations au dieu Agwe.

Madan Sorel entre en transe assise sur le Vèvè qui a la fonction d'appeler le *loa*.<sup>155</sup> Ce dessin tracé sur le sol par des poudres, qui peuvent être de café, de cendre, de brique ou de farine est l'expression concrète du dieu qu'on appelle et le seul fait de le tracer induit le *loa* à se révéler.<sup>156</sup>



Manbo qui trace un vèvè

<sup>154</sup> J. TARGÈTE, R. G. URCILOLO, op. cit. p. 188: " *tchatcha* a n. A musical instrument made with seeds inside a gourd to which a handle has been attached."

<sup>155</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 148.

<sup>156</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 147.

Il y a donc toujours quelque chose qui établit un pont entre monde profane et monde sacré, entre visible et invisible. Tous les esprits viennent d’Afrique et comme l’écrit L. Hurbon «ils constituent même un morceau de l’Afrique irrémédiablement perdue et qui se réduit à la Guinée, devenue l’Afrique mythique».<sup>157</sup> La relation que ses sorcières maintiennent avec les esprits est alors le moyen pour garder au même temps un lien avec l’Afrique, la terre des origines. L’écrivain antillais qui dans son œuvre parle de cette relation et décrit le culte des ancêtres veut en quelque manière maintenir vif un aspect de sa culture et par là de son origine. Aimé Césaire définit la culture ainsi: «c’est tout ce que les hommes ont imaginé pour façonner le monde, pour s’accommoder du monde et pour le rendre digne de l’homme. C’est ça, la culture: c’est tout ce que l’homme a inventé pour rendre le monde vivable et la mort affrontable».<sup>158</sup> La sorcière alors devient celle qui peut rendre la vie plus supportable et l’homme un peu plus forts grâce à son héritage africain.

---

<sup>157</sup> L. HURBON, op. cit. p. 69.

<sup>158</sup> Aimé Césaire à Maryse Condé: "La culture, c’est tout ce que l’homme a inventé pour rendre le monde vivable et la mort affrontable" [www.lexpress.fr/culture/livre/aime-cesaire-la-culture-c-est-tout-ce-que-l-homme-a-invente-pour-rendre-le-monde-vivable-et-la-mort-affrontable\\_809198.html](http://www.lexpress.fr/culture/livre/aime-cesaire-la-culture-c-est-tout-ce-que-l-homme-a-invente-pour-rendre-le-monde-vivable-et-la-mort-affrontable_809198.html)?, consulté le 25/08/2013, *L’Express*.

## Chapitre Quatrième

### Le dualisme religieux et sa relation avec les morts

Des populations africaines ont été déportées aux Antilles pendant la période esclavagiste pour travailler dans les plantations, toutefois S. H. Valmore souligne que «maîtres et esclaves arrivent par les mêmes bateaux».<sup>159</sup>



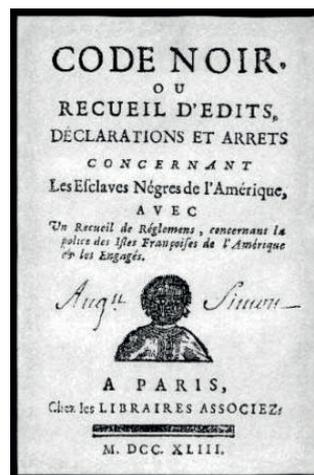
Les Africains et les Européens composent ainsi, avec les populations autochtones, la nouvelle société d'Amérique. É. Glissant à juste titre, quand il parle de ce métissage, affirme qu'à la suite de la traite la population transbordée «ailleurs se change en autre chose, en une nouvelle donnée du monde».<sup>160</sup> Le domaine religieux est celui qui est atteint le plus par ce mélange et cette fusion des races qui ont pour résultat la formation de cultes syncrétiques. La relation que le christianisme occidental entretient avec l'animisme africain et le

<sup>159</sup> S. H. VALMORE, op. cit. p. 29.

<sup>160</sup> É. GLISSANT, op. cit. p. 28.

paganisme des Caraïbes se transforme au long des siècles jusqu'à produire une religion «inédite».

Pendant l'époque de l'esclavage, la religion chrétienne est imposée par les maîtres et elle est la seule religion admise. S. H. Valmore décrit ainsi cette imposition: «au cœur de ce théâtre de violences, le Dieu de l'Occident chrétien impose sa foi de feu aux idoles aux pieds d'argile: huit jours pour se soumettre ou pour disparaître; huit jours pour passer des dieux à Dieu».<sup>161</sup> Déjà en 1661 le Code des Barbades décrit les Africains comme de «vulgaires païens», des «brutes» et des «gens dangereux» dont «les instincts naturellement mauvais» doivent être supprimés par la religion des maîtres.<sup>162</sup> Aux Antilles françaises, ce code a inspiré, plus de vingt ans plus tard, le Code Noir mis en place par Louis XVI, en 1685.



L'article 2 du Code stipule: «tous les esclaves qui seront dans nos îles seront baptisés et instruits dans la religion catholique, apostolique et romaine».<sup>163</sup> L'évangélisation pour les défenseurs de l'esclavage est

<sup>161</sup> S. H. VALMORE, op. cit. p. 29.

<sup>162</sup> Hilary MC DONALD BECKLES, *Voyages d'esclaves*, University of West Indies, Unesco, 27/12/2012, p.45, [www.unesco.org](http://www.unesco.org).

<sup>163</sup> L. HURBON, op. cit. p. 23.

une manière pour «humaniser» le sauvage Africain.<sup>164</sup> C'est pendant cette période que l'histoire de Tituba se déroule. Dès que Tituba arrive chez Susanna Endicott, elle doit apprendre les prières et prendre le saint baptême. Tout cela pour «survivre»! Car pour survivre il faut se confondre avec le monde des Blancs, comme le fait John Indien en faisant semblant d'accepter leur mentalité. Susanna Endicott cherche à dissuader Tituba de sa religion traditionnelle à travers la répétition des paroles biblique, mais en vain. Comme l'explique M. Condé: «l'antillais si catéchisé qu'il soit, garde au fond de lui le besoin d'une approche du surnaturel qui ne soit pas celle qu'édicte la religion officiel».<sup>165</sup> Quand Tituba répète «Je crois en Dieu, le père Tout-Puissant Créateur du ciel et de la terre....», elle comprend que «ces paroles ne signifiaient rien pour [elle]. Cela n'avait rien de commun avec ce que Man Yaya [lui] avait appris» (*Tituba*, p. 46). Et alors notre héroïne, malgré les efforts de John Indien et de Susanna, continue à pratiquer le culte des ancêtres. C'est donc dans la maison de Susanna Endicott que Tituba découvre la religion catholique et par conséquent la vision que cette religion a de la sorcière, c'est-à-dire d'une femme qui a pactisé avec Satan, ce qui lui fait dire: «avec Satan! Avant de mettre le pied dans cette maison, j'ignorais jusqu'à ce nom» (*Tituba*, p. 48). De cela naît une opposition entre la religion des Blancs et le culte des ancêtres. Le mélange des religions passe d'abord

---

<sup>164</sup> Dénètem Touam BONA, "Le planteur et le sauvage", [www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=...](http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=...), consulté le 16/01/2013, *Africultures*.

<sup>165</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 49.

par une phase conflictuelle<sup>166</sup> suivie par une acceptation progressive jusqu'au syncrétisme actuel.

Un conflit qui s'intensifie quand Tituba est vendue à Samuel Parris (un pasteur puritain), qui l'éloigne de sa terre natale pour l'amener avec sa famille aux États-Unis. Les Puritains se consacrent toujours à la conversion au christianisme et en fait le premier souci de Samuel Parris est celui de baptiser et de marier Tituba et John Indien. Comme l'écrit Patrick Chamoiseau dans son œuvre *Manman Dio contre la fée Carabosse* «aux Antilles, les colons sont venus porteurs de leur imaginaire. Les Africains aussi».<sup>167</sup> Et dans l'imaginaire de Samuel Parris la couleur de la peau de Tituba et John Indien n'est qu'un signe de leur damnation. Et alors il est important de remarquer que la vieille Europe du XVII<sup>e</sup> siècle n'est pas moins imprégnée d'irrationnel: de nombreuses superstitions ont affecté la religion chrétienne et ses éminents représentants.<sup>168</sup> C'est à ce propos que Colette Maximin observe que Tituba présente «par un regard moqueur la superstition du groupe dominant et prend ainsi sur le maître une revanche éclatante».<sup>169</sup> Maximin expose un exemple de cette revanche en citant le commentaire ironique de Tituba à propos de l'usage d'un balai chez les sorcières blanches :

Elle m'écoutait avec la même ferveur que sa fille, ses beaux yeux noisette piquetés des étoiles du bonheur et questionnait :  
— Cela peut-il se faire, Tituba ? Un être humain peut-il abandonner sa peau et se promener en esprit à des lieues de distances ?

---

<sup>166</sup> M. CISSE, op. cit. p. 99.

<sup>167</sup> M. CISSE, op. cit. p. 93.

<sup>168</sup> J. CORZANI, op. cit. p. 180.

<sup>169</sup> C. MAXIMIN, op. cit. p. 61.

J'acquiesçais.

— Oui, cela se peut !

Elle insistait :

— Sans doute faut-il un manche à balai pour se déplacer ?

Je riais aux éclats :

— Quelle sottise idée avez-vous là ? Que voulez-vous que l'on fasse d'un manche à balai ! [*Tituba*, p. 71]

Ou encore quand elle rassure ses maîtres, effrayés par un chat noir :

— Ma tante, c'était le Malin, n'est-ce pas ?

Le visage d'Élisabeth Parris se convulsa :

— Tais-toi !

J'interrogeai, intriguée :

— Mais de quoi parlez-vous ?

— Du chat ! Du chat noir !

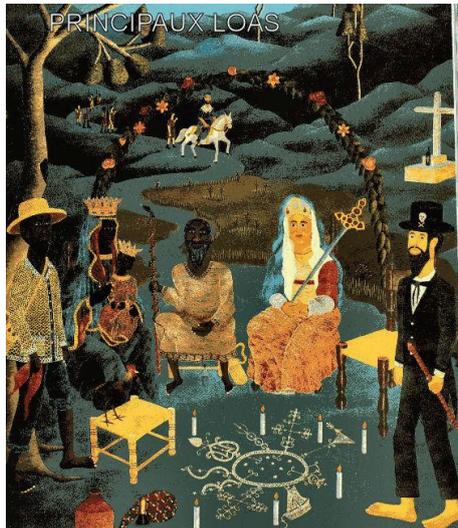
— Qu'allez-vous chercher là ? Ce n'était qu'une bête, à qui notre arrivée a causé bien de l'émoi ! Pourquoi parlez-vous sans cesse du Malin ? [*Tituba*, p. 74]

Mais c'est aux États-Unis, que la créolisation s'ébauche. Les pratiques occultes de Tituba se métissent avec celles qu'elle a apprises de la sorcière blanche Juda White et alors la vision que Tituba a des choses change. Une horde de chats agités dans le jardin se transforme en des esprits qui donnent leur bienvenue à la nouvelle arrivée. Une vache qui meurt, un enfant qui a des convulsions ou une fille qui n'a pas encore ses règles deviennent pour Tituba aussi, dans la petite communauté de Salem, les signes d'une liaison de certains de ces habitants avec Satan. Et elle dit: «Moi-même, je m'empoisonnais à cette atmosphère délétère et je me surprénais, pour un oui pour un non, à réciter des litanies protectrices ou à accomplir des gestes de purification» (*Tituba*, p. 104). Et peu après elle comprend que: «quelque chose en moi se défaisait lentement et sûrement. Oui, je devenais une autre femme. Une étrangère à moi-même» (*Tituba*, p.

105). Ce changement est la preuve que le syncrétisme s'est produit en elle.

Mais si dans *Tituba*, M. Condé décrit la première phase du métissage religieux, S. Schwarz-Bart fait de Télumée un témoin du syncrétisme religieux qui, au cours de l'histoire de la Caraïbe, est devenu une caractéristique importante de la culture de ces îles. S. H. Valmore, à cet égard, souligne que:

Ainsi naître aux Antilles, ce n'est pas naître sans identité et sans dieu. Ce serait plutôt naître avec une surabondance d'identités et de magico-religieux. Et la nouvelle se répand: l'Histoire a fait de ces lointaines terres d'Amérique des carrefours privilégiés, des lieux de passage obligés par les dieux du monde entier. Ici comme ailleurs, la magie ignore le racisme. Sans discrimination aucune, on accueille toute religion qui promet sans effort de soi sur soi Amour-Fortune-Guérison.<sup>170</sup>



Comme les esclaves qui reçoivent le baptême, même plus d'une fois pour accroître leurs pouvoirs magiques, ainsi:

tous les dimanches, les habitants de Fond-Zombi sortaient de leur trou, pour se rendre à l'église de La Ramée, balançant leur lot de misère par-dessus le pont branlant de l'Autre Bord. Ils envahissaient le bourg avec une âme toute neuve, une âme du

<sup>170</sup> S. H. VALMORE, op. cit. p. 30.

dimanche, sans aucune trace de piquants, de sueur ou de cannes.  
[*Télumée*, p. 101]

À cet égard, V. Schoelcher dans son livre *Des colonies françaises* écrit: «Le dimanche, les églises regorgent de nègres et surtout de négresses; ils ont toujours le nom de Dieu à la bouche [...]; mais ils ne savent ce qu'ils disent, ni ce qu'ils font. Ils ont de la superstition au lieu de religion. Ils ne comprennent pas Dieu, et se servent de lui à peu près comme on se sert d'un charme».<sup>171</sup>



Mais, ici, les habitants de Fond-Zombi se rendent à la messe aussi pour « oublier, le dimanche, leur âme de semaine, car ce jour-là ils aimaient à se croire des hommes respectables» (*Télumée*, p. 101). Dans la pensée de ces hommes on trouve encore la conviction que le Noir est «une réserve de péchés dans le monde, la créature même du diable» (*Télumée*, p. 222) et alors ils cherchent à s'élever un peu au moyen de la religion chrétienne car, comme l'explique le compagnon de cellule à Amboise «un Blanc est blanc et rose, le bon Dieu est blanc et rose et où se trouve un Blanc, c'est là que se tient la lumière» (*Télumée*, p. 222). Quand Man Cia, de sa part, parle de Dieu elle dit:

---

<sup>171</sup> Victor SCHOELCHER, *Des colonies françaises. Abolition immédiate de l'esclavage*, Pagnerre Éditeur, 1842, p. 121, cité par S. H. VALMORE, op. cit. p. 29.

«c'est depuis longtemps que pour nous libérer Dieu habite le ciel, et que pour nous cravacher il habite la maison des Blancs» (*Télumée*, p. 63).

Télumée cite très souvent Dieu, mais sa vision de Dieu n'est pas celle de Blancs. Comme l'explique elle même: «il y a un Dieu pour chaque chose, un Dieu pour le bœuf, un Dieu pour le charretier... » (*Télumée*, p. 205); elle semble croire qu'il existe deux différents Dieux, ou il vaut mieux dire deux différentes notions de Dieu. Dans l'œuvre de S. Schwarz-Bart on trouve de nombreuses citations d'un Dieu créateur de l'Univers, qui peut être facilement confondu avec la notion chrétienne de Dieu. Télumée mentionne le «soleil du bon Dieu» (*Télumée*, p. 252), «la terre du bon Dieu» (*Télumée*, p. 248) et les «merveilles du bon Dieu» (*Télumée*, p. 178). Mais ce Dieu n'influence que rarement la vie quotidienne des hommes<sup>172</sup> et correspond plutôt à ce que A. Métraux appelle «fatalité» ou «nature».<sup>173</sup> Chez Télumée le mot Dieu exprime la plupart des fois la fatalité devant un destin qui opprime le peuple Noir. Et pour Reine Sans Nom, en fait, Dieu a mis l'homme sur la terre exprès pour qu'il endure «tous les déchirements, toutes les furies, tous les remous de la misère humaine» (*Télumée*, p. 68). C'est alors toujours la faute de Dieu si Télumée naît femme mais surtout une femme noire. Quand Télumée atteint le bonheur à côté d'Élie, elle commence aussi à craindre car: «l'amour, la confiance d'autrui et cette espèce de gloire qui suit chaque femme dans le

---

<sup>172</sup> L.-F. HOFFMANN, op. cit. p. 115.

<sup>173</sup> Cfr. A. MÉTRAUX, op. cit. pp. 72-73. Dieu est celui qui a créé les *loa* et il est une force supérieur impersonnelle et vague. Le mot Dieu est très utilisé par le peuple haïtien, mais en n'évoquant aucune image et en étant trop lointain, il n'est pas craint (voir aussi note 7).

bonheur étaient des cadeaux bien trop importants pour demeurer sans danger au regard de Dieu» (*Téluée*, p. 145). Ce sera, en fait, le même Dieu qui par la suite «avait fait l'ange Médard pour corrompre le monde» (*Téluée*, p. 237). Mais si le Dieu chrétien est absent de la vie de Téluée, la religion qui lui est consacrée est toujours présente. Reine Sans Nom en fait élève notre héroïne par ses contes qui mêlent l'imaginaire biblique à l'imaginaire antillais: et elle en mêle les rites aussi. Quand Téluée et Élie vont vivre ensemble, Reine Sans Nom fait office de prêtresse d'une Messe qui, en substituant le pain et le vin par une nourriture plus familière,<sup>174</sup> se transforme en un rite pour détourner les disettes. Toute frontière entre le sacré et le profane est alors abolie. Très souvent on trouve dans l'œuvre schwarz-bartienne des éléments de la religion chrétienne qui se chargent de significations surnaturelles. Saint-Antoine est celui qui fait rencontrer Jérémie et Toussine et c'est toujours lui qui dépose Téluée, à la fin de sa vie, au bourg de La Ramée. Les gens, qui voient Élie amoureux, «semblaient comme visités et transfigurés par le Saint-Esprit» (*Téluée*, p. 135). «Les saints martyrs», comme l'écrit G. Dorival, «entrent au panthéon abracadabrant des séanciers, aux côtés des noms supposés des démons et autres anges déchus»,<sup>175</sup> et très souvent ils sont l'identification des dieux africains. Les saints, même dans cette œuvre, prennent la place des dieux de la terre d'origine.

---

<sup>174</sup> M. CONDÉ, op. cit. p. 53.

<sup>175</sup> G. DORIVAL, *Yo Garéï. Interprétation des désordres dans la pensée créole de l'Arc Caraïbe et analyse des techniques thérapeutiques traditionnelles*, p. 105, cité par M. I. MININNI, op. cit. p. 66.



Saint - Antoine

Et la «chapelle» de Télumée et Élie se charge d'une puissance magique qui fait encore espérer:

Les jours suivants ma petite case ne désemplit pas. Tranquille et fraîche au milieu de la savane, avec son bouquet de roses fanées, sur le toit, elle semblait attirer les femmes comme chapelle solitaire. Il fallait qu'elles y entrent, qu'elles la visitent, la réchauffent de leur présence et y laissent ne serait-ce qu'une poignée d'icaques ou de pois doux. Le plus souvent, elles n'éprouvaient même pas le désir de parler, elles touchaient ma robe avec un léger soupir d'aise, et puis me regardaient en souriant, avec une confiance absolue, tout comme si elles se trouvaient dans l'allée latérale de notre église, sous la compréhension de leur saint préféré, celui qui éclairait les ténèbres de leur âme, les renvoyait vivre dans l'espérance. [Télumée, p. 135-136]

S. Schwarz-Bart célèbre le mélange religieux à travers son héroïne qui a une pensée chrétienne, qui prie sans difficulté avec M. Desaragne, qui fait le signe de croix, mais qui cependant ne se dérobe pas à sa religion ancestrale.<sup>176</sup> Gilbert Gratiant-Labadie décrit ainsi la tendance du peuple de la Caraïbe à accepter et faire propre toute religion:

La ferveur religieuse des Antillais prend sa source aux mêmes régions de l'âme, que la Croyance aux quimboiseurs, à leur pouvoir, à leurs performances mystérieuses; la Nature fait le reste. Rencontre d'un peuple complexe et d'un cadre riche, voici précisément une des données de l'Âme antillaise.<sup>177</sup>

---

<sup>176</sup> M. CISSE, op. cit. p. 96.

<sup>177</sup> G. GRATIANT-LABADIE, "Postface" à *9 histoire de Quimbois*, op. cit. p. 215-216.

Le syncrétisme religieux est présent en Haïti aussi, tant que quand Madan Sorel arrive à poser le lambi sur le dos de Djo Kokobe et que le Vèvè, après avoir brûlé tout ce qui se trouvait dans la pièce, explose en feu d'artifice, «la population paniquée prit d'assaut les églises, les temples et les houmforts» (*Manbo*, p. 189). Mais en Haïti le vaudou gagne en dignité grâce à la cérémonie du Bois-Caïman et à tout ce que son idée a déclenché, tant que S. H. Valmore écrit :

Haiti c'est Haiti. Elle peut exporter ses hougans, ses mambos, elle est libre. Ils sont debout depuis 1804. Mais nous autres Martiniquais et Guadeloupéens, nous ne sommes pas indépendants. Dans le chapelet d'îles, nous sommes un peu à part. Nous sommes français. [...] Et chez nous, même la magie n'a pas ses lettres de noblesse. Nous n'avons ni mère de saints ni grand prêtre vaudou. La magie chez nous a nom quimbois et reste du domaine de la nuit noire.<sup>178</sup>

V. Gary situe l'action de son roman à la fin des années 80, juste après le *déchoukaj*;<sup>179</sup> la nation vient de sortir d'une période où le vaudou est le symbole de la répression duvalieriste et l'arme du leader politique pour garder son pouvoir et dans *Manbo* la religion par excellence est le vaudou.

Comme Duvalier qui s'est emparé de l'âme du peuple grâce aux agissements de «la main gauche»,<sup>180</sup> ainsi Hannibal Serafin doit choisir à quelle religion se consacrer pour gagner la confiance du peuple haïtien et par conséquent atteindre le pouvoir politique. Il doit choisir entre la confiance à Madan Sorel et à ses pratiques de

---

<sup>178</sup> S. H. VALMORE, op. cit. p. 26-27.

<sup>179</sup> Cfr. L. HURBON, op. cit. p. 123. Ce terme créole a pour signification "déracinement" et il désigne l'action qui a eu lieu en Haïti le 7 février 1986, à la chute du régime des Duvalier, quand la foule en furie détruit tous les symboles de leur pouvoir.

<sup>180</sup> L.-F. HOFFMANN, op. cit. p. 343.

sorcellerie bienfaisante, l'accord avec Djo Kokobe et ses esprits malins ou encore la croyance à ce que le papillon lui dit, c'est-à-dire que « le pouvoir est le piège de Satan » et donc « revenir sur le droit chemin » (*Manbo*, p. 103), celui de la religion chrétienne. Comme Hannibal pense « que les diables africains valaient de toute manière mieux que les saints blancs, même s'ils semblaient avoir une prédilection pour la crasse et la boue » (*Manbo*, p. 119), comme on l'a déjà dit, il décide alors de pactiser avec Djo Kokobe. Mais la religion chrétienne est présente, en *Manbo*, dans l'*odyans* de Lanjélus où Asélome Emilien arrive à Pointe-Sapotille pour devenir chef de section et imposer, avec de nombreux impôts, sa religion aussi. Il interdit le culte vaudou et oblige les habitants à assister aux services qu'il officie lui-même en tant que pasteur protestant. Cet *odyans* semble rappeler les différentes fois où les Haïtiens ont du renier le culte des ancêtres pour se soumettre aux volontés du pouvoir en charge. En fait, il faut remarquer que déjà après la chute de Faustin Soulouque, en 1860, le catholicisme devient, grâce au Concordat avec le Vatican, la religion officielle d'Haïti, et en 1835 le président Jean-Pierre Boyer par son Code pénal interdit la pratique du vaudou.<sup>181</sup> Toutefois il semble que plusieurs présidents d'Haïti aient pratiqué le vaudou, surtout si on considère que dans ce pays persiste la conviction qu'un lien de cause à effet unit la sorcellerie avec le succès.<sup>182</sup> Pour cette même raison, à la fin de l'*odyans*, Asélome Emilien se révèle

---

<sup>181</sup> L. HURBON, op. cit. pp. 51-53.

<sup>182</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. pp. 44-45.

être un *baka* et après son élimination, les habitants de Pointe-Sapotille peuvent continuer à pratiquer le culte à Agwe.

En Haïti, comme l'écrit A. Métraux, «ni l'État ni l'Église n'ont réussi à entamer sérieusement l'emprise du vaudou»,<sup>183</sup> mais ils ont réussi à créer une religion «inédite». Si on examine, par exemple, la célébration des morts, on s'aperçoit que le peuple de la Caraïbe a gardé ses croyances animistes et il n'a pas été atteint par l'idée de salut que les Catholiques donnent à la mort. Comme l'explique clairement Man Yaya à Tituba:

Les morts ne meurent que s'ils meurent dans nos cœurs. Ils vivent si nous les chérissons, si nous honorons leur mémoire, si nous posons sur leurs tombes les mets qui de leur vivant ont eu leurs préférences, si à intervalles réguliers nous nous recueillons pour communier dans leur souvenir. Ils sont là, partout autour de nous, avides d'attention, avides d'affection. Quelques mots suffisent à les rameuter, pressant leurs corps invisibles contre les nôtres, impatients de se rendre utiles.

Mais gare à celui qui les irrite, car ils ne pardonnent jamais et poursuivent de leur haine implacable ceux qui les ont offensés, même par inadvertance. [*Tituba*, p. 23]

Tituba elle-même nous raconte son histoire depuis l'Autre Bord. Et Reine Sans Nom, sur son lit de mort, parle à Télumée avec sérénité et elle lui dit:

- Ce n'est pas ma mort qui me réjouit tant, dit-elle, mais ce qui la suivra... le temps où nous ne nous quitterons plus, mon petit verre en cristal... peux-tu imaginer notre vie, moi te suivant partout, invisible, sans que les gens se doutent jamais qu'ils ont affaire à deux femmes et non pas à une seule?... peux-tu imaginer cela?... [*Télumée*, p. 179]

---

<sup>183</sup> A. MÉTRAUX, op. cit. p. 47.

La mort devient alors pour Tituba «un passage dont la porte reste béante» (*Tituba*, p. 194) et quand Madan Sorel meurt dans le feu allumé par le *Vèvè* grâce à l'énergie tirée du *lambi*, elle «se laissa aspirer par la Grande Porte, fusionnant sa conscience avec l'océan bleuté de l'Éternité» (*Manbo*, p. 190). Ces portes donc «s'écarteront devant nous pour une autre forme d'existence, éternelle» (*Tituba*, p. 137); ces portes, comme l'écrit Robert Hertz, font donc passer le défunt «de la société visible de vivants à la société invisibles des ancêtres». <sup>184</sup> Et ce passage difficile doit être franchi le plus paisiblement possible, comme Télumée l'explique dans ces lignes:

L'homme n'est pas un nuage au vent que la mort dissipe et efface d'un seul coup. Et si nous autres, nègres des Fonds perdus, vénérons nos morts neuf jours durant, c'est pour que l'âme de la personne défunte ne subisse aucune brusquerie, qu'elle se détache progressivement de son coin de terre, de sa chaise, de son arbre préféré, du visage de ses amis avant d'aller contempler la face cachée du soleil. [*Télumée*, p. 187]

L'âme du défunt n'abandonne pas aussitôt son cadavre et sa maison tant que Télumée se demande si celle de Reine Sans Nom «avait déjà quitté son corps, si elle ne se trouvait pas à [ses] côtés» (*Télumée*, p. 181). Et pendant ces neuf jours les amis et la famille sont obligés à prier pour le mort jusqu'à la messe et l'enterrement qui achèvent les funérailles. <sup>185</sup> En outre, la crainte que le défunt puisse «revenir» et inquiéter les vivants porte le peuple de la Caraïbe à accomplir toute une série de rites, y compris des cérémonies catholiques. C'est alors qu'après avoir accueilli les gens qui commençaient à affluer pour

---

<sup>184</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 121.

<sup>185</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 120.

rendre hommage à Reine Sans Nom, Télumée «fait le signe de croix» et jette «de l'eau bénite aux quatre coins de la pièce» (*Télumée*, p. 181). La veillée funéraire peut alors commencer, parents, amis et voisins, jusqu'à l'aube, peuvent prier, chanter, raconter des histoires de la vie du défunt mais aussi boire, manger, jouer et rire.<sup>186</sup> Le sacré encore une fois côtoie le profane, comme on voit pendant la veillée en honneur de Reine Sans Nom.

Les prieures, l'air affairé, s'installaient de chaque côté du lit mortuaire, commençaient à emplir la pièce de litanies et de profundis. De temps en temps l'une d'elles quittait sa chaise pour disposer une fleur à la cloison et la prière recommençait. Dehors, dans la cour, des hommes dressaient une bâche, installaient tables, tabourets, petits bancs personnels, et quelques commères hachaient menu les légumes de la soupe, tout en bavardant à bâtons rompus:

- Il doit s'en passer des choses dans l'air, aujourd'hui, ... c'est Jérémie qui doit être aux huiles ce soir, malgré ça bon Dieu, après tant d'absence...

Sous la bâche, un homme était assis négligemment sur son tambour et d'autres discutaient, riaient fort, buvaient selon leur envie, organisaient des jeux. Il y avait dés, il y avait dominos et il y avait une roche qu'un groupe se faisait passer en martelant un chant âpre et monotone:

*Maudit maudit*  
*Même si ta mère est maudite*  
*Dit une prière pour elle*  
[*Télumée*, p. 182]

En se transformant en ancêtres (le statut d'ancêtre est conféré au disparu qui intervient volontairement et activement dans la vie de ses descendants),<sup>187</sup> les morts alors peuvent «devenir utiles» (*Tituba*, p. 23), comme on a déjà expliqué dans le paragraphe dédié à la figure de

---

<sup>186</sup> L. HURBON, op. cit. p. 91.

<sup>187</sup> C. BOUGEROL, op. cit. p. 122.

la sorcière. D'autres exemples en sont Jérémie qui caresse les cheveux de Reine Sans Nom mourante, qui la frotte et qui lui souffle son haleine lorsqu'elle a trop chaud; ou Abena qui transmet à Tituba de la tendresse ou encore Man Yaya qui lui donne l'espoir. Encore une fois l'existentialisme matérialiste des religions de la Caraïbe jaillit et les morts deviennent eux-aussi des moyens pour vivre mieux et pour pouvoir espérer.

«Sans nous, que serait le monde? Hein? que serait-il? Les hommes nous haïssent et pourtant nous leur donnons les outils sans lesquels leur vie serait triste et bornée. Grâce à nous, ils peuvent modifier le présent, et parfois, lire l'avenir. Grâce à nous, ils peuvent espérer. Tituba, nous sommes le sel de la terre». [*Tituba*, p. 85-86]

## Conclusion

Notre travail cherche à définir la question identitaire de la sorcière à travers l'analyse de trois œuvres faisant partie des littératures caraïbes francophones, selon une approche comparée. Il concerne donc l'individuation des femmes appartenant au monde caraïbe qui peuvent être définies ou se définir elles-mêmes comme des sorcières.

Les exemples de M. Condé, S. Schwarz-Bart et V. Gary montrent que la sorcière est une femme qui, somme toute ne diffère pas tout à fait des autres. Toutefois le premier chapitre de cette étude révèle aussitôt la singularité de ces femmes, grâce à leur relation avec la nature et l'amour qu'elles éprouvent pour leur pays. Dans ces œuvres, le mystère caractérisant les femmes-sorcières naît de la description des lieux où elles vivent et de l'absence de toute référence physique.

«Les écrivains antillais», écrit Fanta Toureh, «ont [...] à cœur de tirer de l'oubli, de promouvoir les structures mythiques injustement délaissées, puisque ce sont elles qui constituent l'héritage d'une culture qui s'est formée, se forme encore, et est constamment menacée de disparition».<sup>188</sup> En tant que femmes créoles, nos héroïnes ont cet héritage culturel important auquel elles ne peuvent se dérober. C'est pour maintenir en vie l'aspect religieux de leur culture et pour garder le lien avec l'Afrique perdue, l'Afrique éternelle, qu'elles se vouent au culte des ancêtres. En outre, la sorcière a une disposition innée au surnaturel et l'apprentissage qui s'ensuit lui donne une «connaissance

---

<sup>188</sup> Fanta TOUREH, *L'imaginaire dans l'œuvre de S. Schwarz-Bart: approche d'une mythologie antillaise*, Paris, l'Harmattan, p. 11, cité par M. CISSE, op. cit. p. 92.

plus haute» fondée sur les pouvoirs occultes. Par la pratique de son art, qui s'appuie sur des croyances animistes, elle cherche l'affirmation de soi et l'expression de son individualité.

André Breton, en parlant d'Haïti pendant une conférence, en 1945, s'exprimait par ces mots : «Il me paraît évident que le destin de ce pays est inséparable de ses croyances et de ses idéaux séculaires, dès l'instant où ceux-ci se montrent encore si vivaces. Ce qui lui a donné la force de supporter d'abord, puis de secouer tous les jugs, ce qui a été l'âme de sa résistance, c'est le patrimoine africain qu'il a réussi à transplanter ici et à faire fructifier malgré ses chaînes». <sup>189</sup>

Ces croyances donnent à Tituba, Télumée et Madan Sorel aussi la force de résister et de combattre le Mal. Dans les trois œuvres on trouve les dichotomies Bien/Mal, Dieu/Diable, où le côté Bien-Dieu, contrairement à ce qu'on pourrait penser, est toujours représenté par la sorcière et ses pratiques religieuses. Tituba doit faire face au Mal de la religion chrétienne imposée par les Blancs colonisateurs, Télumée doit endurer les malheurs immanquables de la vie et Madan Sorel se bat contre des loups-garous, symbole de la politique haïtienne corrompue. Ces personnages, créations littéraires inspirées du contexte historique, deviennent des figures mythiques et expriment les peurs primordiales des habitants de ces îles, grâce à leur combat personnel. La sorcière qui pratique le vaudou ou le *quimbois*, mais qui cependant ne dédaigne pas de se tourner vers la religion chrétienne, est alors le seul

---

<sup>189</sup> Aimé Césaire à Maryse Condé: "La culture, c'est tout ce que l'homme a inventé pour rendre le monde vivable et la mort affrontable" [www.lexpress.fr/culture/livre/aim%C3%A9-c%C3%A9saire-la-culture-c-est-tout-ce-que-l-homme-a-invente-pour-rendre-le-monde-vivable-et-la-mort-affrontable\\_809198.html](http://www.lexpress.fr/culture/livre/aim%C3%A9-c%C3%A9saire-la-culture-c-est-tout-ce-que-l-homme-a-invente-pour-rendre-le-monde-vivable-et-la-mort-affrontable_809198.html)?, consulté le 25/08/2013, *L'Express*.

espoir d'une amélioration de l'existence. Elle est la seule qui peut changer le destin de ces pays. On peut donc la comparer à une révolutionnaire, qui utilise le vaudou ou le *quimbois* pour vaincre sa bataille contre le Mal.

Mais cette utilisation des religions ancestrales pose un problème que le docteur Lionel Lainé a résumé dans ces lignes: «le Vaudou, dilemme pour le révolutionnaire: religion du peuple et source d'aliénation pour le peuple. [...] Le révolutionnaire est pris entre le désir d'une consciente utilisation de cette force [...] et la nécessité de la destruction des mythes du Vaudou, facteurs objectifs d'aliénation et de régression».<sup>190</sup>

La figure de la sorcière révolutionnaire, qu'on trouve dans ces œuvres, est une femme qui utilise consciemment cette force, elle ne lui sert «qu'à faire le bien» (*Tituba*, p. 223) et pour ce qui concerne l'aliénation et la régression que ces religions peuvent provoquer, comme dit Lanjélus: «le Mal n'a prise que sur ceux qui croient en sa force.[...] Crois au Mal et tu seras ton propre maléfice» (*Manbo*, p. 142).



---

<sup>190</sup> L.-F. HOFFMANN, op. cit. p. 336.

## Glossaire

*Baka*: n. Ils sont les «âmes zombi» et les loa «achetés» mais aussi de mauvais esprits qui rodent dans les bois sous l'apparence d'un animal ou d'un monstre. Sont également *baka* certains loa méchants.

*Boko*: n. Dans le vaudou haïtien c'est le sorcier qui se consacre au Bien comme au Mal

*Cabrisseau*: n. Diminutif de cabri.

*Cayimite*: n. Variété de pomme de couleur verte ou violette. Fruit tropical, *Chrysophyllum caimito* L.

*Chanpwèl*: n. Société secrète de campagne.

*Déchoukaj*: Ce terme créole a pour signification "déracinement" et il désigne l'action qui a eu lieu en Haïti le 7 février 1986, à la chute du régime des Duvalier, quand la foule en furie détruit tous les symboles de leur pouvoir.

*docteurs-feuilles*: n. Celui qui soigne par des infusions et des bains préparés avec des éléments naturels.

*Dogwe*: n. L'auteur utilise ce terme dans le sens d'«initié».

*Fann sé chatengn, lè yo tonbé, yo ka pousé*: Proverbe créole. Les femmes sont des châtaignes, quand elles tombent, elles poussent.

*Hougan*: n. Prêtre vaudou.

*Houmfò*: n. Temple vaudou.

*Hounsi*: n. Homme ou femme qui assiste le *hougan* ou la *manbo*.

*Kalbas*: n. Récipient naturel en bois.

*Karenm*: n. Carême, saison sèche allant de décembre à avril.

*Lambi*: n. Mollusque gastéropode, *strombus gigas*.

*Loa*: n. Être surnaturel dans le vaudou. Ce mot est généralement traduit par «dieu» ou «divinité».

*Loups-garous*: n. À Port-au-Prince les *zobop* sont souvent désignés sous le nom de loups-garous, mais à Marbial ce terme est réservé exclusivement à des femmes-vampires.

*Macoutes*: n. Abréviature de Tontons-Macoutes.

*Malangas*: n. Taro, plante tropicale cultivée pour son tubercule alimentaire, *Colocassia xanthosoma* P.

*Manbo*: n. Prêtresse vaudou.

*Namn*: n. Force spirituelle.

*Odyans*: n. Courte histoire, satirique, voire subversive.

*Peyi*: adj. Qui concerne un pays, à l'intérieur de ses frontières..

*Potomitan*: n. Poteau peinturluré du centre qui soutient la toiture du temple vaudou. Il est le "chemin des esprit", c'est-à-dire l'échelle par laquelle les *loa* descendent lorsqu'ils sont invoqués.

*Pwen an*: n. Un pouvoir obtenu du diable.

*pwen lune*: n. Locution formée par l'auteur à partir d'un mot créole «pwen» et de «lune» mot français. Dans le texte, signifie un pouvoir obtenu du diable et permettant de se transformer la nuit en poussière de lune.

*Quimbois*: n. Culte syncrétique des Petites Antilles.

*Ròròt*: adj. Sans maturité.

*Siam*: n. Soie thaïlandaise.

*Soucougnant*: n. Figure du folklore antillais aux apparences mi-humaines, mi-animales.

*tcha tcha*: n. Instrument de percussion fait avec une courge vidée et remplie avec des graines.

*Vèvè*: n. Dessin tracé sur le sol qui a la fonction d'appeler le *loa*.

*Zobop*: n. Société secrète, héritière directe des sociétés des sorciers de l'Afrique occidentale, dont les membres tirent de leur affiliation des avantages matériels et la satisfaction de faire le mal pour le mal.

## Bibliographie

### Œuvres analysées

CONDE Maryse, *Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem*, Paris, éditions Mercure de France, 1986.

GARY Victor, *Clair de Manbo*, Port-au-Prince, éditions Henri Deschamps, 1990.

SCHWARZ-BART Simone, *Pluie et vent sur Télumée Miracle*, Paris, éditions du Seuil, 1972.

### Essais et articles sur les auteurs

CISSE Mouhamadou, *Identité créole et écriture métissée dans les romans de Maryse Condé et Simone Schwarz-Bart*, Thèse de Doctorat de Lettres et Arts, soutenue le 19 septembre 2006, Université Lumière, Lyon 2.

DE SOUZA Pascale, *La guiablesse à la lanterne*, dans *Maryse Condé: Une nomade inconvenante*, Département de la Guyane, Archives 17 juin 2002, Ibis Rouge Éditions.

PATTERSON Carla L., *Le surnaturel dans Moi, Tituba sorcière...Noire de Salem de Maryse Condé et Beloved de Toni Morrison*, dans *L'œuvre de Maryse Condé. Questions et réponses à propos d'une écrivaine politiquement incorrecte*, Paris, éditions L'Harmattan, 1996.

### Œuvres sur la littérature de la Caraïbe

CAMPIGOTTO Federica, *La rappresentazione della donna in alcune scrittrici haitiane contemporanee*, dottorato di ricerca in letterature francofone, 2009, Università di Bologna.

CONDÉ Maryse, *La parole de femme. Essai sur des romancières des Antilles de langue française*, Paris, L'Harmattan, 1993.

CORZANI Jack, *La magie dans la littérature antillaise*, dans *Magie et littérature*, "Cahiers de l'Hermétisme", Paris, éditions Michel Albin, 1989.

COSTANTINI Alessandro, *Fantasmî narrativi e sovversione linguistica nel romanzo haitiano moderno e contemporaneo*, Milano, Monduzzi Editore S.p.a., 2002.

FRATTA Carla, *La letteratura caraibica francofona fra immaginario e realtà*, Roma, Bulzoni Editore, 1996.

HOFFMANN Léon-François, *Le roman haïtien, idéologie et structure*, Sherbrooke Québec, éditions Naaman, 1982.

LAROCHE M., *La littérature haïtienne, identité, langue, réalité*, Montréal, éditions Leméac, 1981.

MAXIMIN Colette, *Littératures caribéennes comparées*, Paris, éditions Jator Karthala, 1996.

MININNI Maria Isabella, *Ombre di realtà e ladri di anime*, Torino, Editrice Tirrenia Stampatori, 2002.

### Caraĩbe: histoire, folklore, tradition et langue

BUTEL Paul, *Histoires des Antilles françaises*, Paris, éditions Perrin, 2007.

CHAUDENSON Robert, *Les Créoles*, Paris, P.U.F., 1995.

HOFFMANN Léon-François, *Haïti: lettres et l'être*, Toronto, éditions du GREF, 1992.

METELLUS Jean, *Haïti, une nation pathétique*, Paris, éditions Denoël, 1987.

### Anthropologie et ethnologie

BOUGEROL Christian, *Une ethnographie des conflits aux Antilles*, Paris, Presse Universitaire de France, 1997.

DEGOUL Franck, *Le commerce diabolique*, Guadeloupe, Ibis Rouge Éditions, 2000.

HURBON Laënnec, *Les mystères du vaudou*, Paris, éditions Découvertes Gallimard, 1993.

MÉTRAUX Alfred, *Le vaudou haïtien*, Paris, éditions Gallimard, 1998.

PERRONNETTE Hermann, *9 histoires de Quimbois*, Paris, éditions Desormeaux, 1982.

PLUCHON Pierre, *Vaudou, sorciers, empoisonneurs de Saint-Domingue à Haïti*, Paris, éditions Karthala, 1987.

VALMORE Simone Henry, *Dieux en exil, voyage dans la magie antillaise*, Paris, éditions Gallimard, 1988.

### Œuvres littéraires

BERNABÉ Jean, CHAMOISEAU Patrick, CONFIANT Raphaël, *Éloge de la créolité*, Paris, éditions Gallimard, 1993.

GLISSANT Édouard, *Le Discours antillais*, Paris, éditions du Seuil, 1981.

### Dictionnaires

LUDWIG Ralph, MONTBRAND Daniele, POULLET Hector, TELCHID Sylviane, *Dictionnaire Créole-Français*, Paris, Servedit et éditions Jasor, 1990.

REY-DEBOVE Josette, REY Alain, *Le nouveau Petit Robert*, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1993.

TOURNEUX Henry et BARBOTIN Maurice, *Dictionnaire Pratique du Créole de Guadeloupe*, Paris, éditions A.C.C.T. et Karthala, 1990.

TARGÈTE Jean, URCIOLO Raphael G., *Haitian Creole-English Dictionary*, Kensington, USA, Dunwoody Press, 1993.

VALDMAN Albert, *Haitian Creole-English Bilingual Dictionary*, Indiana University, Creole Institute, 2007.

### Pages WEB

BONA Dénètem Touam, "Cimarron 1",  
[www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3672](http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3672), consulté le 12/01/2013, *Africultures*.

BONA Dénètem Touam , "Cimarron 2",  
[www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3696](http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3696), consulté le 12/01/2013, *Africultures*.

BONA Dénètem Touam , "Le planteur et le sauvage",  
[www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3919](http://www.africultures.com/php/index.php?nav=article&no=3919), consulté le 16/01/2013, *Africultures*.

CÉSAIRE Aimé à Condé Maryse: "La culture, c'est tout ce que l'homme a inventé pour rendre le monde vivable et la mort affrontable" [www.lexpress.fr/culture/livre/aime-cesaire-la-culture-c-est-tout-ce-que-l-homme-a-invente-pour-rendre-le-monde-vivable-et-la-mort-affrontable\\_809198.html](http://www.lexpress.fr/culture/livre/aime-cesaire-la-culture-c-est-tout-ce-que-l-homme-a-invente-pour-rendre-le-monde-vivable-et-la-mort-affrontable_809198.html)?, consulté le 25/08/2013, *L'Express*.

GYSSSELS Kathleen, *Le "poteau-mitan", du péristyle vaudou à la famille matrifocale*, [www.potomitan.info/penteng/potomitan.php](http://www.potomitan.info/penteng/potomitan.php), consulté le 05/07/13.

HOFFMANN Léon-François, *Littérature d'Haïti*, EDICEF/AUPELF, Collection Universités Francophones, 1995, <http://classiques.uqac.ca/>.

LAMBERT Marie Andrée, *Discours sociaux et aliénation dans deux romans de G. Victor*,  
[https://papyrus.bib.umontreal.ca/.../Lambert\\_Marie-Andree\\_2011\\_memoire.pdf?sequence=2,01/11/2012](https://papyrus.bib.umontreal.ca/.../Lambert_Marie-Andree_2011_memoire.pdf?sequence=2,01/11/2012), Université de Montréal.

MC DONALD BECKLES Hilary, *Voyages d'esclaves*, University of West Indies, Unesco, 27/12/2012, [www.unesco.org](http://www.unesco.org).

[www.guadeloupensites.com](http://www.guadeloupensites.com) consulté le 29/06/13, [www.wifeo.com](http://www.wifeo.com)

[www.macuisinecréole.fr](http://www.macuisinecréole.fr) consulté le 29/06/13, Prisca Morjon.

Matricien.org/geo-hist-matriarcat/amerique-sud/antilles, consulté le 09/07/2013.

## TABLE

Introduction.....	4
-------------------	---

### **Première Partie**

#### La relation avec la nature

1. La nature et le pays natal.....	8
2. Manifestations de la nature.....	21
3. Nature et beauté.....	34
4. La relation de la femme avec la nature.....	49

### **Deuxième Partie**

#### La figure de la sorcière dans les romans

1. Qu'est-ce qu'une sorcière?.....	66
2. Sorcellerie bienfaisante et malfaisante.....	83
3. Les rapports avec les forces surnaturelles.....	98
4. Le dualisme religieux et sa relation avec les morts....	112

Conclusion.....	128
-----------------	-----

Glossaire.....	131
----------------	-----

Bibliographie.....	133
--------------------	-----