

**UNIVERSITY OF GHANA, LEGON**

**COLLEGE OF HUMANITIES**

**SCHOOL OF LANGUAGES**

**DEPARTMENT OF FRENCH**



**L'ALTÉRITÉ DANS *MOI, TITUBA SORCIÈRE...NOIRE DE SALEM* DE  
MARYSE CONDÉ ET *GOUVERNEURS DE LA ROSÉE* DE JACQUES**

**ROUMAIN**

**BY**

**LIEKUM, BORYANG LUKE**

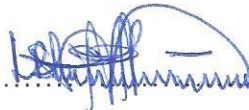
**(10637602)**

**THIS THESIS IS SUBMITTED TO THE UNIVERSITY OF GHANA IN PARTIAL  
FULFILMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE AWARD OF THE MASTER OF  
PHILOSOPHY DEGREE IN FRENCH**

**JULY, 2019**

## DECLARATION

This is to certify that this thesis is the result of research undertaken by **LIEKUM BORYANG LUKE**, for the award of the Master of Philosophy (MPhil.) French Degree in the Department of French, University of Ghana.

.....


20/07/2020.....

**LIEKUM, BORYANG LUKE**

**DATE**

**STUDENT**

We, Prof. ASAAH H. AUGUSTINE and Dr. IMOROU ABDOULAYE hereby declare that the preparation and presentation of this thesis were supervised in accordance with the guidelines of supervision of thesis laid down by the University of Ghana.

.....

21/07/2020.....

**PROF. ASAAH H. AUGUSTINE**

**DATE**

**(PRINCIPAL SUPERVISOR)**

.....

Department Of French  
University Of Ghana  
Legon

21/07/2020.....

**DR. ABDOULAYE IMOROU**

**DATE**

**(CO-SUPERVISOR)**

## **DÉDICACE**

Je dédie ce travail à mes frères et sœurs Liekum Emmanuel, Liekum Justice, Liekum Sarah et Liekum Priscilla.

## REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je voudrais adresser ma profonde reconnaissance, à mes directeurs de mémoire, Professeur Augustine H. Asaah et Docteur Abdoulaye Imorou, pour avoir accepté de diriger ce travail et pour leur confiance, leur encouragement, la pertinence de leurs critiques et pour leur bonne humeur.

Malgré leurs lourdes responsabilités, leurs intérêts constructifs pour la recherche et leur surveillance minutieuse m'ont aidé à mener à terme ce mémoire. Ils m'ont plusieurs fois prêté leurs livres et revues très utiles et pertinents. Sans leur soutien, ce travail n'aurait pas été achevé.

Je suis aussi très reconnaissant envers Professeur Yennah, à Docteur Badasu et à Docteur Sallah, tous du Département de français de l'Université du Ghana, Legon.

De plus, toute ma gratitude va à mes parents, mes frères et sœurs, mes étudiants de français à l'École Normale de Gbewaa, Pusiga ainsi que Mme Anita Gbaaley pour l'appui moral et spirituel qu'ils m'ont apporté tout au long de la préparation de ce mémoire.

Finalement, Je tiens à adresser mes remerciements les plus sincères aux personnes qui m'ont apporté leur aide et qui ont contribué de près ou de loin à l'élaboration de ce mémoire.

Merci à toutes et à tous.

## ABSTRACT

### **OTHERNESS IN *I, TITUBA BLACK WITCH... OF SALEM* BY MARYSE CONDÉ ET *MASTERS OF THE DEW* BY JACQUES ROUMAIN**

This work is a study of the representation of Otherness as a theme in *I, Tituba Black Witch... of Salem* by Maryse Condé and *Masters of the Dew* by Jacques Roumain. The study was however done using the French versions of the two novels. The study raises the difficulties of Self/Other relationship of individuals, post-independent African countries with specific reference to the Caribbean and the descendants of slavery in Africa. Literature proves that imperialism, colonization, slavery, slave trade, patriarchy, racism, inferiority and superiority complex, domination and politics of exclusion by the dominant groups on the dominated groups among others are the factors that give rise to Otherness as represented in the fictional works of these two Negro-African writers of French Expression. The means by which Self/Other relationship manifests itself are through the politics of exclusion, hate speech, deprivation, exploitation of the Other etc. Orchestrators of Otherness consciously extort, torture and exploit their victims for their personal gains. Their actions on the victims have nefarious effects such as the deprivation of one's liberty, killings, sexual and moral harassment, stigmatization, and marginalization of the Other, cultural inferiority among others. The work also denounces the complicity and conspiracy of the West, the African brothers, the slave traders, families, men, and all the dominant classes in the exaltation of the negative side of Otherness. It is within this framework that our research begins. Starting with the origins or causes of Otherness in the first place, followed by the inevitable effects of this cataclysm. Postcolonial theory and that of the

feminism as a theory are the theoretical approaches or analytical tools employed by this study to analyze the representation of Otherness in *I, Tituba Black Witch...of Salem* and *Masters of the dew*. We undertake a thematic comparative analysis of our topic of study. In addition, we are analyzing the positives of Otherness, which implies tolerance of one another, the quest for one's identity, Otherness as way of complementarity as well as the refusal of conformity giving way to free expression and peace.

**Keywords:** Otherness, Self, Other, In-group, Out-group, postcolonialisme, feminism.

## RÉSUMÉ

### L'ALTÉRITÉ DANS *MOI, TITUBA SORCIÈRE...NOIRE DE SALEM* DE MARYSE

### CONDÉ ET *GOUVERNEURS DE LA ROSÉE* DE JACQUES ROUMAIN

Ce travail est une étude de la représentation de l'altérité dans *Moi, Tituba Sorcière... noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. L'étude porte sur les difficultés de rapport Même/Autre des individus et concerne les pays africains post-indépendants et surtout les Caraïbes et les descendants de l'esclavage qui a touché l'Afrique. Le constat est que l'impérialisme, la colonisation, l'esclavage, la traite des Noirs, le patriarcat, le racisme, le complexe d'infériorité et celui de supériorité, la domination et la politique d'exclusion des groupes dominants sur les groupes dominés parmi d'autres sont des facteurs qui donnent naissance à l'altérité représentée dans les œuvres romanesques de ces deux écrivains négro-africains d'expression française. Les moyens par lesquels le rapport Même/Autre se manifeste sont la politique d'exclusion, la parole de la haine, la privation, l'exploitation de l'autre etc. Les orchestrateurs de l'altérité consciemment extorquent, torturent, et exploitent leurs victimes pour leurs gains personnels. Leurs actions sur les victimes ont des effets effrayants tels que : la déprivation de la liberté, la tuerie, le harcèlement sexuel et moral, la stigmatisation, la culture d'infériorité et d'autres. Ce travail dénonce également la complicité et le complot de l'Occident, les frères Africains, les vendeurs d'esclaves, des familles, des hommes, de toutes classes dominantes dans l'exaltation du côté négatif de l'altérité. C'est dans ce cadre que notre thèse intervient en commençant par les origines ou les causes de l'altérité en premier lieu, puis suivies des effets inévitables de ce cataclysme. Pour mener à terme notre étude, nous utilisons la théorie postcoloniale et la théorie féministe qui sont, pour nous, les

meilleures approches théoriques pour la représentation de l'altérité telle que représentée dans *Moi, Tituba Sorcière...noire de Salem* et *Gouverneurs de la rosée*. Nous entreprenons une analyse comparative de notre sujet d'étude. De même, nous analysons la représentation négative de l'altérité dans la littérature postcoloniale. Il s'agit aussi d'une analyse des aspects positifs de l'altérité en général, qui impliquent la tolérance, la quête d'identité, la complémentarité et le refus de la conformité ainsi que la paix.

**Mots-clés** : altérité, Même, Autre, endogroupe, exogroupe, postcolonialisme et féminisme.

## SOMMAIRE

1.	LES GÉNÉRALITÉS	
	Déclaration.....	ii
	Dédicace.....	iii
	Remerciements.....	iv
	Abstract.....	v
	Résumé.....	vii
2.	INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
3.	PREMIÈRE PARTIE : EXPLICATION DES CONCEPTES ET THÉORIES	
	CHAPITRE I. CADRE THÉORIQUE ET ÉTUDE DES TRAVAUX ANTÉRIEURS.....	13
	L'altérité.....	14
	La famille.....	19
	La race.....	22
	La classe sociale.....	25
	Cadre théorique.....	28
	La théorie postcoloniale.....	28
	La théorie féministe.....	34
	Recensions critiques des travaux antérieurs.....	45
	Présentation et résumé des auteurs et des deux romans.....	57
4.	DEUXIÈME PARTIE : REPRÉSENTATION DE L'ALTÉRITÉ DANS LES DEUX ROMANS	
	CHAPITRE II : L'ALTÉRITÉ DANS <i>MOI, TITUBA SORCIÈRE...NOIRE DE SALEM</i> .....	63
	Le rapport entre les maîtres et les esclaves.....	63
	Le rapport entre les Blancs et les Noirs.....	68
	Le rapport entre continent africain et continent européen.....	72
	Le rapport homme/femme.....	73

Le rapport entre la norme et l'anomalie.....	82
Le rapport christianisme/animisme.....	83
CHAPITRE III : L'ALTÉRITÉ DANS <i>GOUVERNEURS DE LA ROSÉE</i> .....	89
Les différentes représentations de l'altérité.....	89
5. TROISIÈME PARTIE : L'ANALYSE COMPARATIVE DES DEUX ROMANS	
CHAPITRE IV : ÉTUDE COMPARATIVE DE L'ALTÉRITÉ DANS LE CORPUS DE BASE	
Les points de convergences.....	112
Les points de divergences.....	128
Les dépassements de catégorisations binaires nettes.....	135
6. CONCLUSION GÉNÉRALE.....	146
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	151
TABLE DES MATIÈRES.....	175

## SIGLES ET ABREVIATIONS

M.T.S.N.S : *Moi, Tituba Sorcière...noire de Salem*

G.D.R : *Gouverneurs de la rosée.*

\*Roumainienne\* : Terme de notre propre création pour désigner les personnages femmes dans *Gouverneurs de la rosée.*

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

### 0.1. Contextualisation de l'étude

« Je vais te raconter : dans les commencements, à Cuba, on était sans défense et sans résistance ; celui-ci se croyait blanc, celui-là était nègre et il y avait pas mal de mésentente entre nous : on était éparpillé comme du sable et les patrons marchaient sur ce sable » (Jacques Roumain, 1944, *Gouverneurs de la rosée*).

« Ah ! Ces hommes, ces ombres d'hommes, ils sont tenaces et sont partout ! La ville demande à être nettoyée de ces éléments » (Aminata Sow Fall, 1979, *La Grève des battus*).

Inspiré de ces deux citations ci-dessus sur le rapport centre/périphérie, et Blanc/Noir qui établissent déjà la notion de dichotomie nette et fixe entre des individus, notre travail postule que la question de l'altérité se pose d'une façon extrême et spécifique dès la découverte du continent africain par les colons. Cette rencontre soulève d'après W. Pour (s.d) « le problème de l'attitude envers l'inconnu, l'étranger, et l'Autre ». L'époque de rencontre Europe-Afrique synthétise ce conflit dans l'opposition de termes comme Blanc/Noir, maître/esclave, l'Occident/Afrique, seigneur/serfs, supériorité/infériorité, humanité/animalité, civilisation/sauvagerie, homme/femme, et angélisme/sorcellerie ou bien ange/sorcier.

La rencontre Europe-Afrique a produit des traces ineffaçables et inoubliables telles que l'esclavage, la traite négrière, le racisme, le passage du milieu et la triple exploitation de la femme et des Noirs.

La littérature devient un moyen par lequel l'on exprime l'altérité d'un peuple, d'une société ou d'un objet. C'est entre autres, un instrument qu'adoptent les intellectuels et des écrivains, pour aborder les différentes facettes de l'altérité et en même temps, pour présenter un dressage d'évolution identitaire du peuple ou de la collectivité auxquels ils appartiennent. C'est particulièrement le cas des intellectuels africains et antillais.

Il s'agit ainsi dans notre contexte thématique, d'une étude de la représentation du rapport Même/Autre depuis le contact des continents et de l'invasion coloniale évoqués par maintes œuvres romanesques d'auteurs négro-africains d'expression française. Vu l'effet cancéreux et ravageur de l'altérité négative sur des peuples de diverses origines avec des cultures différentes, les écrivains négro-africains antillais n'ont pas pu s'abstenir d'en parler.

Le contexte antillais offre à travers la littérature, la possibilité d'une véritable étude sur la notion d'altérité dans cette partie du monde. Il est à souligner que ce que l'on entend par « Antillais » ici est un terme englobant, se référant aux îles des Caraïbes. Pourtant, chaque île a ses particularités historiques, sociales et économiques. Il s'agit donc dans cette étude, d'un intérêt spécifique pour les Antilles françaises dont les îles principales de notre corpus d'étude sont la Guadeloupe et Haïti.

Dans le contexte postcolonial, les Antilles françaises ont une particularité importante car sauf Haïti, les restes des îles n'ont en fait, jamais obtenu leur indépendance ayant choisi la départementalisation en 1946. Cet aspect historique et politique est clé dans la compréhension

et l'analyse de la notion de l'altérité dans ces îles. Cette notion fut et est encore aujourd'hui, un des éléments déterminants dans la construction identitaire des populations de cette région.

Les écrivains négro-africains postcoloniaux traitent les sujets contemporains tels que : les rapports des êtres humains, la question de l'identité, de l'altérité et les conditions des êtres opprimés.

*Gouverneurs de la rosée* (1944) de Jacques Roumain, *Le Mandat* (1966) et *Xala* (1974) de Sembène Ousmane, *Le Baobab fou* (1983) de Ken Bugul, *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* (1986) de Maryse Condé, *Contours du jour qui vient* (2006) de Léonora Miano etc. constituent juste une partie des œuvres des écrivains de cette tendance.

En effet, la littérature se consacre à l'expression de l'identité et de l'altérité. C'est cette notion d'altérité que nous proposons d'étudier dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain.

## **0.2. Problématique**

Du potron-minet au crépuscule, la vie quotidienne des Antillais est assujettie par la lutte des classes, par la lutte contre le patriarcat et la lutte pour l'identité. Ainsi, les faibles, les peuples dits inférieurs, les marginalisés, les descendants d'esclavage, les femmes, et les Noirs sont exterminés. De l'autre côté, les Mulâtres sont discriminés contre par les autres. En effet, tous ces groupes sont déshumanisés, discriminés racialement et infantilisés grossièrement par d'autres qui se croient supérieurs.

Ainsi, les Antillais sont racialement considérés comme les nègres par les Blancs (un groupe qui se dit supérieur aux autres) en Europe. Et à cause de cette stigmatisation, les Haïtiens se voient comme des Noirs perdus et s'attachent à l'Afrique en tant que source mère. Pourtant,

leur rapport avec le continent africain aussi est en quelque sorte glacial et amer car ce dernier les voit comme des Étrangers. Les africains les regroupent comme les semi-blancs et les mulâtres qui ne sont pas de vrais africains vivant en Afrique pour exécuter les ordres de leurs maîtres.

Ce faisant, la relation Antilles-Afrique est ainsi floue car : « quand les Antillais et les Africains vivent dans les banlieues ensemble, ils se connaissent, [...]. Cependant, les rapports entre les Antillais et les Africains restent complexes et tendus » (Maryse Condé, 2016, p.81, *Nouveaux entretiens avec Maryse Condé, écrivain, et témoin de son temps*) et saccadée à cause de cette relation glaciale entre les deux groupes. En effet, l'Antillais est et risque encore d'être doublement rejeté ou exploité par l'africain dans son rapport des fois avec ce dernier. Ceci Maryse Condé l'a confirmé dans *La vie sans fards* en nous exposant que :

Les Africains nous détestent, nous les Antillais, nous méprisent m'asséna-t-il. Parce que certains d'entre nous ont servi comme fonctionnaires coloniaux, ils nous traitent des valets, tout juste bons à exécuter la sala besogne de leurs maîtres. (Maryse Condé, 2012, *La vie sans fards*, pp. 42-47)

Dans *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain, les familles se désintègrent à cause des différences, les femmes sont marginalisées et menacées et les amoureux se séparent. Tout cela à cause du rapport entre un endogroupe et un exogroupe. Un cas situationnel à titre d'exemple se trouve dans le passage qui suit :

- Pourquoi sommes-nous ennemis ? demanda Manuel. - C'est une histoire ancienne, commença le vieux, mais elle n'est pas oubliée. Lorsque feu Johannes Lonjeannis est mort, il a fallu arriver au partage des terres. Pour lui on était pour ainsi dire tous parents...Un partage, ça se fait avec forces discussions, mais on est la famille, n'est-ce pas, on finit par

se mettre d'accord [...]. On a fini par séparer la terre, avec l'aide du juge de paix. Mais on a partagé aussi la haine. Avant ne faisait qu'une seule famille. C'est fini maintenant. Chacun garde sa rancune et fourbit sa colère. Il y a nous et il y a les autres. Et entre les deux : le sang. On ne peut enjamber le sang (GDR, pp.56-57).

De même, Tituba l'héroïne et ses collègues-victimes de l'esclavage dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* sont marginalisés, ostracisés, même tués et dominés par le simple fait qu'ils ne sont que l'Autre de l'autre groupe.

À cette fin, nous souhaitons examiner les rapports entre les différents groupes dans notre société et d'une façon spécifique, dans notre corpus d'étude. C'est dans cette optique que nous nous proposons d'étudier l'altérité dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain.

Ainsi, les questions qui suivent, enchaînent notre problématique évoquée : pourquoi les groupes puissants utilisent-ils le pouvoir contre le groupe faible ? En d'autres termes, comment se comporte le groupe des forts envers le groupe des faibles ? Les individus les plus avantagés qui se croyaient supérieurs méprisent-ils l'autre groupe dit inférieur ?

À travers ces questions pertinentes, nous abordons la problématique de l'altérité représentée par ces deux romanciers antillais. Après avoir souligné et analysé les cas d'altérité dans notre corpus, nous recherchons les causes possibles de cette tendance ayant des retombées ineffaçables sur les victimes.

### 0.3. Objectifs de recherche

Notre recherche a pour but de/d' :

- Mettre en évidence les manifestations de l'altérité dans notre corpus.
- Entreprendre une étude comparée de l'altérité dans nos deux romans sélectionnés qui n'est pas encore exploré à notre connaissance.
- Explorer dans quelle mesure l'altérité a freiné le développement de la société humaine.
- Excaver les causes possibles de l'altérité négative parmi les groupements.
- Proposer des suggestions pour limiter les effets de l'altérité négative.

### 0.4. Question centrale

Les recherches relevant du thème d'altérité sont assez variées et nombreuses. Par contre, les études comparées centrées sur les travaux de Maryse Condé et Jacques Roumain manquent en quantité. Surtout celles de *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* et de *Gouverneurs de la rosée* restent incertaine à notre connaissance. C'est pourquoi nous sommes motivés dans cette étude à rassembler et à analyser les manifestations de l'altérité dans ces deux romans. Cette démarche vise à connaître qui est l'Autre ? Et à connaître comment ces deux auteurs représentent des gens et des endroits qui sont significativement différents de nôtres. Voilà la question centrale à qui guidera notre recherche sur le sujet de l'altérité.

## 0.5. Questions de recherche

Nous nous servons des questions ci-dessous pour nous guider à analyser notre problème d'étude :

- Quels sont les principales formes de représentation de l'altérité dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la Rosée* de Jacques Roumain ?
- Quels facteurs alimentent le rapport Même/Autre dans ces deux romans ?
- Les oppositions binaires établies sont-elles négatives ou positives dans les corpus ?
- Le rapport Même/Autre représente-t-il les vécues personnelles de nos deux auteurs ?

## 0.6. Hypothèse

L'hypothèse à vérifier dans ce travail peut se résumer comme suit :

La catégorisation nette appuyée par le discours de la haine et la marginalisation génèrent l'altérité. Elle provoque tant de fois, des tendances acidiques comme les divisions nettes, les préjugés, les guerres ethniques, les génocides et la marginalisation de l'Autre.

Les plus grandes altérités, à savoir celles de classe, de race et de la violence symbolique, d'hégémonie sont vécues par les Noirs et leurs descendants et ceci se réalise dans l'histoire de la rencontre Europe-Afrique. À titre d'exemples sont les propos qui suivent : « Pour voir ces...singes de ces pays africains-les damnèrent, ils sont toujours inconfortables portant des chaussures » (Reagan Ronald, 1971). Ces grandes altérités sont évoquées pareillement quand Schœlcher cité par Maryse Condé (1994, p.9), admonestait les nouveaux

citoyens : « Bravo ! Sauvages africains ! Continuez à vous éclairer et à mépriser vos insulteurs. Vos étonnants progrès répondent pour vous » (Schœlcher, 1948, p.238).

L'altérité est une construction sociale, politique et non pas une caractéristique fixe de l'Autre.

### **0.7. Justification du choix du sujet**

Le choix de notre sujet est motivé par le fait que l'altérité, un statut ou une condition de différence entre le Même et l'Autre, en principe n'est pas une mauvaise idée. Par exemple, ce travail partage les sentiments de Christian Nibourel sur les bienfaits de l'altérité quand ce dernier postule ainsi :

En interrogeant son identité, l'autre l'enrichit, la renforce. Se construire, c'est s'ouvrir et cela exige de la pluralité. Cette ouverture est toujours une confrontation, mais pour être bonne, il faut qu'elle soit basée sur le respect et l'écoute. Nous avons peur de l'altérité pour deux raisons : parce que l'altérité signifie une concurrence avec l'autre et parce que nous avons peur de l'inconnu. La peur de l'autre, c'est aussi la peur du nouveau. L'altérité, c'est le pari de l'existence mutuelle : l'existence de l'autre n'implique pas la négation de la mienne, et réciproquement.[...]Pourtant l'absence d'altérité est destructrice, pour une entreprise comme pour l'humanité (Nibourel, 2014).

D'après ce postulat de Christian Nibourel, il est évident que malgré la crainte de la présence de l'Autre, l'on a besoin de l'altérité pour être soi-même. Et que l'altérité promeut le respect et l'existence mutuelle entre nous les êtres humains. Ceci en effet valide notre argument préalable que l'altérité en principe est une bonne chose.

Dans une récente publication de Saïd Hammouche (2014), il justifie l'importance de l'altérité en disant qu'on ne peut se connaître soi-même dans l'altérité bien que notre vie quotidienne est pleine de présupposés et de stéréotypes.

D'après Saïd Hammouche, c'est en se confrontant véritablement à l'autre qu'on peut mieux se connaître. L'autre ne menace pas l'identité du Même, car il lui en a besoin pour se découvrir. Dans cette perspective, l'altérité favorise la performance et l'innovation et de façon générale, elle participe à l'équilibre du genre humain.

José Tamiozzo (2002) remarque que dans « notre monde où la hiérarchisation des différences crée des injustices » (p.120), des massacres et facilite diverses sortes de complexe de supériorité, l'altérité devient une source de danger car maintes fois, elle est associée aux binarités rigides. Ceci d'après Tamiozzo (2002) ; « donne lieu de s'interroger sur le fonctionnement des altérités de sexe, de race et de classe » (p.122). Pour lui, le roman *Moi, Tituba Sorcière... noire de Salem*, de la Guadeloupéenne Maryse Condé (1986) propose une réécriture de l'histoire en donnant la parole à Tituba, d'origine antillaise, esclave et « sorcière », un personnage historique réel mais dont les spécialistes de l'histoire ont peu parlé (Tamiozzo, 2002, pp. 123–140).

Dans ce roman, Tituba raconte « sa vie de guérisseuse et d'esclave au XVIIe siècle, son temps de l'inquisition et de la chasse aux sorcières, son errance qui l'amène à visiter plusieurs mondes. En raison de son sexe, de sa race et de sa classe, elle a peu suscité l'attention des historiens et des historiennes. Maryse Condé est la seule qui ait recréé son histoire en lui donnant la parole dans *Moi, Tituba, sorcière... noire de Salem* » (Tamiozzo, 2002, p. 124).

L'altérité est aussi représentée dans *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain où l'auteur met la tâche lourde dans les mains de Manuel le fils de Bienaimé, des femmes, des familles et d'autres personnages. Manuel et les autres paysans par exemple, nous font comprendre que dans nos différences, sont nés les dons intellectuels de chacun. Alors, au lieu de s'enfermer dans nos différences avec tous ces habiletés individuelles intellectuelles, à cause

de nos divisions nettes, nous devons plutôt affronter ces barrières nettes pour développer la société. Ainsi, les différences familiales et sexistes sont mises à côté pour un ; « coumbite d'arrosage d'eau » (GDR, p.127) qui est la clé d'or à la porte du succès et pour la continuité des vies dans le village Fonds-Rouge. Manuel s'exprime cela clairement quand il dit : « Eh bien, maman, je te dis en toute confiance, le jour n'est pas loin où il n'y aura ni « les autres » ni « nous-mêmes », mais seulement de bons habitants rassemblés pour le grand coumbite de l'eau » (GDR, p. 127)

L'altérité est donc une problématique que soulèvent Maryse Condé et Jacques Roumain. C'est un concept complexe qui n'est pas constant, qui est altérable ou variable. Quant à Paterson (2004), l'altérité est une « construction idéologique, sociale et discursive susceptible à des modifications profondes selon le contexte » (p.22).

De ces points de départ, il est évident que l'être humain représente l'altérité pour les autres et même chaque groupe représente une sorte d'altérité pour d'autres groupes ou sociétés. Néanmoins le danger est là où cette classification de Même/Autre prédispose l'être humain aux conflits sombres, aux oppositions nettes et insurmontables.

## **0.8. Approches méthodologiques**

Notre travail s'appuie sur une approche éclectique. Ceci consiste à utiliser une combinaison de la théorie postcoloniale et de la théorie féministe qui nous paraissent les meilleures approches méthodologiques pour la représentation de l'altérité dans *Gouverneurs de la rosée* et *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*. Nous procéderons à une analyse thématique comparée des deux romans. Nous soulignons dans ces deux corpus, les éléments similaires et si possible, divergents chez chacun des deux auteurs sur la question de l'altérité.

De plus, nous parcourons d'autres textes et écrits pertinents tels que *Les Damnées de la terre* de Franz Fanon, *Étrangers à nous-mêmes* de Kristeva, « Le même et l'autre : Philosophie de l'altérité » de Jean, Lombard. Nous recourons également aux écrits et aux publications des auteurs comme Angelo Turco (2003), Levinas Emmanuel (1995), Staszak Jean-François (2008), et tant d'autres pour nous aider à explorer notre thème d'étude. Enfin, nos observations des phénomènes quotidiens qui nous entourent comme le racisme de toutes formes, la marginalisation des écrasés, l'humiliation et l'exploitation des classes dominées par les classes dominantes, l'exclusion de la femme, l'ostracisme des vieilles femmes accusées de sorcellerie, entre autres sont pareillement des facteurs déterminants dans l'élaboration du travail. Ensuite, l'étude comparée des deux œuvres romanesques nous aidera à faire une analyse détaillée.

#### **0.9. Délimitation du champ du travail**

Notre étude sur la représentation de l'altérité s'appuie sur deux romans à savoir *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. L'étude donc se limite au monde romanesque. Le sujet de l'altérité est un sujet philosophique mais nous nous limiterons à la représentation de rapport Même/Autre dans ces deux romans. Les deux ouvrages évoquent la problématique de l'altérité chez le monde Antillais et en Afrique pendant et après l'esclavage.

## **0.10. Organisation du travail**

Pour que nous puissions répondre à nos questions de recherche et bien explorer notre sujet, nous divisons notre travail en quatre chapitres en plus de l'introduction et de la conclusion.

Le chapitre premier portera sur un aperçu général de nos théories choisies pour l'étude et des travaux déjà fait sur le concept d'altérité. Il s'agit ici surtout de la définition des mots-clés, du cadre théorique et des études des travaux antérieurs liés à notre sujet, suivis de la présentation des auteurs et leurs ouvrages.

Dans les chapitres deux et trois, l'analyse des rapports Même/Autre sera faite dans les deux romans. Cette analyse sera articulée sur le plan social, familial, géographique ou spatial, racial et sexuel, religieux et politique. Les tentatives de solutions que les deux écrivains prônent pour adoucir les effets néfastes de l'altérité seront abordées aussi dans ce chapitre.

Dans le chapitre quatre, nous établirons, s'il y a lieu, les points de convergences et de divergences du sujet de l'altérité dans les deux œuvres littéraires. Le chapitre quatre renferme aussi l'étape finale et une étude des bienfaits de l'altérité suivie des apports personnels sur le sujet en question. En guise de conclusion, nous vérifierons les hypothèses de notre travail et nous clôturerons le travail avec une conclusion générale.

### **0.11. Cadre conceptuel**

Nous proposons dans notre travail, de nous servir de l'analyse textuelle ayant pour outil d'analyse critique postcoloniale et la critique féministe pour mettre en évidence les facettes multiples de l'altérité présentées dans *Moi, Tituba, sorcière... noire de Salem*, de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. C'est-à-dire, nous prenons pour assise, les théories féministes et postcolonialistes, pour interroger les constructions de l'altérité et de l'identité dans *Moi, Tituba, sorcière... noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. Nous entreprenons majoritairement une analyse thématique, puis dans certains cas, les rhétoriques qui font partie intégrante de notre cadre théorique et conceptuel.

Nous prendrons en considération les différentes revues de la littérature sur la théorie postcoloniale et la théorie féministe, Nous sommes de vue que schématiquement parlant, « la théorie postcoloniale » et « la théorie féministe » sont des méthodes d'approche qui visent à examiner de façon critique la relation coloniale et la relation des individus. La théorie féministe surtout examine la place de la femme et des opprimées dans la société.

## **CHAPITRE UN : CADRE THÉORIQUE ET ÉTUDE DES TRAVAUX ANTÉRIEURS**

### **Aperçu général**

Ce chapitre comporte des définitions des concepts clés liés à notre travail. Il aborde le cadre théorique et les travaux antérieurs de notre sujet d'étude. Ceci est suivi de la biographie des auteurs de nos romans : *Moi, Tituba, sorcière... noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain. Les résumés de ces deux ouvrages viennent compléter ce chapitre.

### **1.0.0 Définition des mots-clés**

#### **1.0.1 L'altérité**

En philosophie, « l'altérité est le caractère, la qualité de ce qui est autre. C'est aussi la reconnaissance de l'autre dans sa différence, qu'elle soit ethnique, sociale, culturelle ou religieuse. Le questionnement sur l'altérité permet de s'interroger sur ce qui est autre (alter) que nous (ego), sur nos relations avec lui, sur les moyens de le connaître, sur la possibilité d'exister sans lui, s'il constitue une menace pour notre identité » (« La Toupie », s.d).

Dans le langage courant, l'altérité c'est l'acceptation de l'autre en tant qu'être différent et la reconnaissance de ses droits d'être lui-même. L'altérité donc se différencie de la tolérance car « elle implique l'acceptation des particularités de chacun, la capacité d'ouverture aux différentes cultures et à leur métissage » (« La Toupie », s.d).

Aussi, dans le terme « autrui », il y a « autre » et autre, s'oppose communément à « Moi ». Il y a moi et il y a l'autre et l'autre n'est pas moi, mais un autre que moi (N'Dré, 2014, p.19, LIFIM2010, 2011). Dans ce sens, l'altérité conduit à la reconnaissance de l'autre dans sa

différence. Elle est une valeur essentielle favorisant le métissage culturel comme racine d'enrichissement et de la paix. Naturellement la différence n'est pas une glorification de soi. Il existe ainsi, des différences inacceptables, surtout celles qui précisément ont pour but ou pour conséquence de dériver l'autre son propre droit et sa propre place à la diversité. L'altérité donc est « la valeur qui place l'homme et la femme comme premiers sujets de droit » (LIFIM2010, 2011).

Selon Bergeron, Bordeleau-Pitre et Savard, (2017), d'un point de vue philosophique, l'altérité se définit comme antonyme de l'identité-le «caractère de ce qui est autre». C'est l'opposition entre alter et ego (Lalande, 2010, p.1376).

D'après Bergeron *et al*, serait Autre ce qui se distingue de soi parce que l'Autre s'inscrit naturellement dans la relation de ce qui est perçu comme soi ou comme « nous » et de l'autre qui n'est pas nos semblables. L'altérité n'existe pas comme essence, elle n'existe pas en soi, mais plutôt sur la construction des rapports (Bergeron et al., 2017).

Aux yeux de Boudjadja (2018), il y a lieu d'affirmer de prime abord que « L'altérité » est un concept philosophique qui signifie : « le caractère de ce qui est autre ». Elle renvoie à la conscience de la relation avec les autres dans leur diversité (p.12).

Pourtant, Charaudeau (2009) définit l'identité comme une prise de conscience de soi en se réalisant par le contact avec l'autre et :

cette prise de conscience, pour qu'elle se fasse, a besoin de différence, de différence vis à-vis d'un autre que soi. Ce n'est qu'en percevant l'autre comme différent que peut naître la conscience identitaire. La perception de la

différence de l'autre constitue d'abord la preuve de sa propre identité qui devient alors un : "être ce que n'est pas l'autre" (p.23).

« Personne n'est intrinsèquement autre, il ne l'est que parce qu'il n'est pas moi », et « en disant qu'il est autre, je n'ai encore rien dit vraiment écrit Tzvetan Todorov (1992) dans *Nous et les autres*. Pour Delphy, la hiérarchie ne vient pas après la division, « elle en vient avec [...] comme intention. » (Delphy, 2008, p.232). Cette idée recoupe celle exprimée par Achille Mbembé lorsqu'il postule que toute « science coloniale » s'érige précisément sur la construction de l'altérité et de la différence (Mbembé, 2013, p.252).

Ce qui réunit les textes présentés ici, n'est pas seulement le souci d'exposer le traitement explicite de l'oppression, de la marginalisation, mais aussi de la domination et de la normalité. Ces thèmes vont des paires d'opposition dont l'un n'est inséparable de l'autre.

D'après Delphy (2008), la division et la hiérarchie se construisent en même temps et non pas avant. Et dès que l'on insiste sur principalement l'opposition entre les femmes et les hommes, une distinction ou division sociale est créée, et qu'elle est créée hiérarchique, qui opposent les supérieurs aux inférieurs.

D'après l'origine de ce mot et de la définition que nous venons de citer, l'Autre est une chose ou une personne qui est dissemblable à nous, qui ne nous appartient pas, mais qui se définit par rapport à nous. L'Autre n'existe que dans la rencontre ou la confrontation avec un autre moi, un nous. (Mack, 2006,p.5, Boudjadja, 2018,p.12).

Quant à Julie Cabri, la notion d'altérité peut se résumer dans ces quatre prémisses qui suivent:

l'altérité est une construction discursive qui se crée par l'établissement d'un écart entre le personnage et la société dominante et par l'assignation d'une valeur positive ou négative à cette différence ; (2) la construction de l'altérité est réciproque, elle est arbitraire et elle varie selon le contexte social et l'époque donnés ;(3) l'altérité n'existe pas en soi, elle existe par opposition à l'identité tout en étant en relation avec cette dernière ; et (4) il y a cependant un mouvement d'inclusion où l'altérité et l'identité (définie comme les traits communs entre personnages ou groupes) font partie de l'Identité d'ensemble du personnage (Cabri, 2009, p.18).

L'altérité d'ici implique alors de se mettre à la place de « l'autre », en alternance avec son propre point de vue et celui des autres.

Mais comment arrive-t-on à parler de l'altérité d'un sujet ? Yves Clavaron (2005), dans « La mise en scène de l'altérité dans la littérature postcoloniale : entre insécurité et hybridité », souligne que :

L'altérité ne relève pas de la seule différence obtenue par la simple comparaison entre deux groupes sociaux ou deux individus, mais par la dissociation, la disjonction : l'autre est placé à distance de toute identification, impossible à réduire à une simple différence, étranger dans son inaliénable distance (p.74).

Jodelet (2005), dans *Formes et figures de l'altérité*, le renchérit en ces termes:

L'altérité est le produit d'un double processus de construction et d'exclusion sociale qui, indissolublement liées comme les deux faces d'une même feuille, tiennent ensemble par un système de représentations [...]. Ceci peut se supporter par la perception selon laquelle, la notion d'altérité renvoie à une distinction anthropologiquement et philosophiquement originaire et fondamentale, celle entre le même et l'autre (pp.24-27).

En vue de ceci, Turco (2003) souligne que l'altérité est « caractéristique de ce qui est autre, de ce qui est extérieur à un « soi », à une réalité de référence pour un individu, et par extension, un groupe, une société, une chose ou un lieu » (p.58).

Selon Lombard (2017), l'altérité c'est précisément ce qui fait que l'autre est mon semblable tout en étant différent. Quant à Woille (2009), l'altérité est la reconnaissance de l'Autre dans l'essence de sa différence ; antonyme d'identité, l'altérité est le début de la médiation interrelationnelle (p.65).

De plus, pour Paterson (1998) :

L'altérité est un concept relationnel: et alors « dire l'autre, c'est le poser comme différent, c'est poser qu'il y a deux termes a et b et qu'a n'est pas b ». Selon lui, il faut dépasser la relation binaire a et b pour « passer à la notion, posée par Landowski, de groupe de référence, groupe qui peut être social, religieux, politique, etc. (pp.103-104).

Dotsè Yigbé et Ooukpona-Yinnon partagent le même point de vue que :

La notion d'altérité sert à différencier le moi de l'autre, à séparer ce qui nous est familier de ce qui nous est étranger, à souligner la non-appartenance de l'autre à notre propre groupe. Cette séparation peut nous conduire à consolider ou à redéfinir notre propre identité (Yigbé, 1996 cité dans Ooukpona-Yinnon, 2005).

Dans notre présente étude thématique, l'altérité mise en scène par Maryse Condé et Jacques Roumain, renvoie aux rapports atroces, sinon insupportables qui existent entre les différents groupes dans les deux romans. Souvent, il s'agit des désaccords, des tueries, de la marginalisation et surtout des conflits entre les groupes qui s'opposent.

À titre d'exemple c'est le cas où, Annaïse s'écarte de Manuel à la mention de son nom familial. Et c'est ainsi qu'au nom de « l'Autre », Bienaimé ne veut pas que son fils Manuel consulte l'autre famille sur un sujet très important qui concerne la vie et le bien-être de la communauté Fonds-Rouge. Aussi au nom de son origine, de sa couleur et de son histoire, Tituba est vue comme sorcière aux yeux des Blancs et même par certains esclaves qui sont dans la même condition qu'elle.

### **1.0.2 La famille**

La famille est un objet d'étude infiniment difficile à décrire car sa réalité est à la fois objective et subjective. Il existe ainsi, des définitions diverses de la famille selon soit la taille (on oppose ici alors la famille restreinte ou nucléaire à la famille élargie ou nombreuse) ; soit à la filiation maternelle ou paternelle (ici encore on parle de famille matrilineaire ou de famille patrilineaire) ; soit par l'organisation du pouvoir (on distingue donc, à présent, la famille

patriarcale de la famille démocratique) ; soit par le nombre d'épouse (nous opposons ici la famille monogamique à la famille polygamique ou polyandrique) et enfin selon le lieu de résidence (et ici carrément nous parlons de la famille indépendante ou incorporée à la famille de l'époux ou de l'épouse).

Dans cette optique, il n'existe pas définitivement une définition générale de la famille qui fasse unanimité. Voilà pourquoi, d'autres comme Ward par exemple, suggère que dans la définition de famille, « la tâche s'avère très complexe » (Ward, 2006).

Quant à Fize (2005) par exemple, la famille c'est un homme, une femme (durablement unis de préférence), et des enfants (plutôt légitimement obtenus), sans exclure la présence éventuelle de quelques ascendants. Pour lui, c'est le type de configuration familiale auquel l'on songe spontanément quand évoque la famille (p.23). Pourtant, pour Pronovost et Dumont (2008), la famille est définie comme une cellule sociale comportant au moins une relation entre un parent et un enfant, liés biologiquement, légalement ou par choix (p.102).

Selon Yanditswe (2016), la famille c'est l'ensemble des personnes liées entre elles par le mariage, la filiation ou l'adoption. Elle décrit la succession des individus qui descendent les uns des autres de génération en génération (p.57). La famille est un groupe sociale « caractérisée par la cohabitation, la coopération et la procréation. Elle renferme les adultes des deux sexes, dont deux au moins entretiennent des relations sexuelles approuvées socialement, ainsi qu'un ou plusieurs enfants- enfantés ou adoptés provenant de cette union ». (Kellerhals & Levy, 2004, p.132 cité dans Hottelier, 2009, p.342).

Vallon (2006) propose deux définitions pour la famille : la première définition de la famille est « l'ensemble uni que forment les parents et leur enfant ». La deuxième définition est que « la famille est un groupe solidaire d'appartenance, composé de ceux qui vont devoir

t'aider sans réfléchir ni calculer car il y a un rapprochement étroit des coudes dans une chaîne d'unions réciproques » (pp. 154-161).

La deuxième définition enveloppe les classes et les associations que se rattachent aux individus. Selon le site électronique *Serpsy en paca* « étudier la famille c'est donc également étudier un système de relations, et, avant tout, la relation homme/femme qui la déborde et la construit » (« Soins Études et Recherches en Psychiatrie », s.d.). Tiré de <http://serpsypaca.e-monsite.com/pages/demarche-de-soin/qu-est...>

« C'est la relation même des sexes à l'intérieur de la vie familiale qui construit la personne et la colore de masculinité et de féminité » et la vie familiale « répercute dans une société donnée les images, rôles et modèles propres à chaque sexe » (Jeannière, 1990 cité par Pierre, 2003, dans *l'Encyclopédie Universalis* (2012) tiré de <http://serpsypaca.e-monsite.com/pages/demarche-de-soin/qu-est-ce-qu-une-famille.html>).

La famille ainsi, « c'est le lieu de l'humanisation et le lieu où les transformations sociales opèrent de plein fouet. C'est en effet un lieu très sensible à tout ce qui est en train de se passer, et donc, il s'agit au moins de considérer la difficulté et les conséquences cliniques que cela entraîne » (Lebrun, 2010, pp.19-20). Aussi, comme Lebrun, Weiss (2010), le souligne que « La famille est le type d'organisation qui réunit géniteurs et enfants et le mode de relation qui s'établit entre eux. » (p.22). Quant à Stéphane Minvielle, « la famille se structure donc grâce à des liens, fondés sur le sang ou l'alliance, et des relations, celles du quotidien pour ceux qui vivent sous un même toit ou, plus largement, le sentiment d'appartenance à un ensemble composé de plusieurs degrés de parenté dont découlent des fréquentations et/ou des solidarités plus ou moins fortes ». (Minvielle, 2010, p.143).

Gauchet (2013) au contraire, énonce que la famille n'est plus une institution car celle-ci ne transmet plus les valeurs de la société, mais des valeurs privées, parfois contre la société. Dans ce temps critique où règnent la peur du chômage et de l'autre, la famille permet également la chaleur de la proximité, le recoin dans les moments durs (p.24).

Enfin, la famille est considérée comme un « microcosme capable de maintenir une cohésion interne » à travers son engagement dans des divers éléments solidaires. La compréhension de la notion de solidarité de la famille serait au niveau microsocial. (Hillcoat-Nallétamby *et al.*, 2002, Bonvalet, 2003).

### **1.0.3 La race**

Ducharme et Eid (2005) soulignent que « dès le XIXe siècle, la notion de race devient indissolublement liée à un racisme scientifique en naissance » (p.3). Pour eux, l'entreprise coloniale s'appuie sur la rationalité scientifique pour justifier son projet politique et idéologique par lequel les pays européens rendent légitime le contrôle colonial des pays non européens en se fondant sur des preuves « scientifiques » de l'infériorité physiologique de l'Autre (p.3). Pour Guillaumin (2002, p.16), le racisme est un « acte de négation envers un objet qui n'a pas le droit de se proclamer sujet, mais qui en a [...] la possibilité théorique ».

Le racisme au sens où l'emploie en 2002, commence quand on traite un individu, humain ou non humain, comme un objet, quand on nie sa souffrance, ses émotions, ses désirs, ses intérêts alors qu'il en possède concrètement. Il commence lors qu'on refuse à une personne la compassion alors qu'elle est à même de l'apprécier (Fernandez, 2015, p.67).

D'après *Le Mot- Collège de France* (2005), la race comme le définit par *Le dictionnaire Larousse* (2005) veut dire « une subdivision de l'espèce humaine en Jaunes, Noirs et Blancs selon le critère apparent de la couleur de la peau. Catégorie de classement biologique et de hiérarchisation des divers groupes humains, scientifiquement aberrante, dont l'emploi est à la base des divers racismes et de leurs pratiques » ("*Le Mot- Collège de France*", 2005, p.1).

D'après ("*Le Mot- Collège de France*" 2005), dont l'auteur est anonyme à nous, le dictionnaire a pris soin d'être politiquement correct. « Scientifiquement aberrante » ne suffit pas. L'auteur anonyme ajoute que :

La diversité humaine a entraîné une classification raciale sur les critères les plus immédiatement apparents : leucodermes (Blancs), mélanodermes (Noirs), xanthodermes (Jaunes). Cette classification a prévalu, avec diverses tentatives de perfectionnement dues à l'influence des idées linnéennes, tout au long du XIXe siècle (p.45).

Cette définition venant d'un canon littéraire français comme évoqué par Ivan Hacking soulève déjà des discriminations raciales des canons littéraires et les conflits qui émanent de la problématique de race. Il suffit de dire qu'une telle définition est étroite et met en lumière le statut précaire du concept de race. Dans cette logique, il sera juste d'agréeer avec les postulats de certains écrivains antillais et africains que le racisme européen se construise sur la rencontre avec « l'autre » qui doit être-dominé (Colonialisme, selon Memmi, 2002, & Fanon, 2001) - inventé (*Orientalisme*, Said,2005), sur le fond d'un nationalisme croissant.

Milles (1989) et Schick (1998) suggèrent que le discours de la race a été historiquement pertinent dans beaucoup de mythes autour des origines nationales et comme un moyen à légitimer la désignation entre Même et Autre. Sous un autre angle, le racisme vu par

Todorov est un comportement fait le plus souvent de « haine » et « de mépris à l'égard de personnes ayant des caractéristiques physiques bien définies » (Todorov, 1992, p.133).

Dans l'opinion d'Ashcroft (1998), le terme « race » désigne la classification des êtres humains en groupes physiquement, biologiquement et génétiquement distincts. Cette notion suppose, tout d'abord, que l'humanité est divisée en types naturels immuables, reconnaissables à des caractéristiques physiques transmises « par le sang » et qui permettent d'établir une distinction entre les races « pures » et les races « mixtes » (p.180).

Dans cette optique, le terme comme signalé par Ashcroft, implique qu'il y a lien étroit entre le comportement mental et moral des êtres humains, ainsi que la personnalité, les idées et les capacités de chacun. Ces capacités et idées peuvent être liées également à l'origine raciale fournissant la connaissance de cette origine, une description satisfaisante du comportement. Comme l'évoque sous sa plume, Ashcroft est de la vue que la race est particulièrement pertinente pour la montée du colonialisme, car la division de la société humaine de cette manière est indissociable de la nécessité pour les puissances colonialistes de dominer les peuples soumis, une chose qui justifie ainsi l'entreprise impérialiste.

Dans cette mesure, cette étude ne dispute pas mais s'accorde complètement avec Ashcroft (2002) que la pensée raciale et le colonialisme sont imprégnés du même élan pour établir une distinction binaire entre « civilisé » et « primitif » et la même nécessité pour la hiérarchisation des types humains (p.182). Quant à Bennett, Andrew et Royle (2004), les notions occidentales de l'identité humaine même d'être universel ou non changeable, peuvent être reconnues comme une construction historique constituée de l'exclusion, de la marginalisation et l'oppression des altérités raciales. Pour eux, il y a un lien entre la différence de la race et celle du genre (p.238).

D'après Tarnero (1995), « la race est un concept faux, une vraie opinion. Le racisme, est une théorie fausse, une pratique qui tue le succès d'un monde. L'actualité de cette fin de millénaire n'est faite que de conflits entre les diverses identités qui peuplent la planète humaine » (p.3).

#### **1.0.4 Classe sociale**

La création du concept de classe sociale est attribuée à deux groupes: les précurseurs qui sont Alex de Tocquille (1805-1859) et Karl Marx (1818-1883) et celui des fondateurs que sont le Français Émile Durkheim (1858-1917) et l'Allemand Max Weber (1862-1920). Pourtant, le concept n'a pas une définition universelle et nous avons « des bibliothèques entières consacrées à sa définition hors de tout consensus » (Chauvel, 2002, p.117). À cet égard les définitions au concept dans ce travail sont tirées des divers chercheurs. Primo, Chauvel (2001) par exemple, a ceci à dire sur la définition de la classe sociale :

les classes sociales sont des collectifs structurés par une position spécifique dans le système économique définie notamment au travers de la propriété des moyens de production, marqués par un conflit central (l'exploitation), animés éventuellement par la conscience collective de leur être, de leur intérêt, de leur dynamique (pp.316-317).

Cette position de Louis Chauvel, révèle que soit capitalistes ou socialistes ou sociologues, la problématique de classe sociale s'infiltré dans toute sphère de la vie humaine. Ceci doit être condamné avec toute répugnance possible dans la société. D'études ailleurs montrent que la notion de classe « fait référence aux inégalités sociales » (Mousnier, 1970, Kliebenstein, 2005, Curtis, 2013).

D'après Coenen-huther (2005) la classe sociale d'un sens très général « désigne un ensemble d'individus présentant des caractéristiques semblables, des attitudes, des comportements, un style de vie identiques ou comparables » (p.8). Dans un sens plus restreint, Coenen-huther partage l'avis d'Ansart quand ce dernier dit que « la classe est opposée aux castes ainsi qu'aux ordres ou états, caractérisés par la transmission héréditaire et une mobilité sociale nulle ou très faible » (Coenen-huther, 2005, p.8),

La classe sociale se soumet alors à une catégorisation et Coenen-huther la présente explicitement. Il dit que « la classe sociale peut être considérée comme une catégorie analytique qui n'a de sens que dans le cadre d'une théorie déjà constituée ». Pour Coenen-huther, il s'agit du même cas chez Marx ou chez Weber auquel l'on peut aussi identifier la classe sociale comme « une catégorie descriptive » (Coenen-huther, 2005, p.9).

Une classe sociale est « un groupe de grande dimension, homogène dans ses conditions de vie matérielles, donc dans son style de vie, et en partie dans ses opinions et ses croyances ». Marx considère que les deux classes sociales principales : le prolétariat et la bourgeoisie, sont en conflit (Chamblay, Corpron et Froissart, 2005, p.339).

De même constat, Deubel, Montoussé et Agostino (2008) partagent la définition de la classe sociale par Chamblay *et al*, en préfixant qu'une classe sociale est « un groupe social de grande dimension » dont « l'origine est économique et qui se distingue des autres classes par un niveau de vie, un mode et des pratiques culturelles spécifiques » (p.353). Mais pour élucider en plus la définition de la classe sociale, Deubel *et al* évoque ceci :

Dans le domaine économique, une classe sociale (selon Weber) est un ensemble d'individus ayant les mêmes chances de disposer de bien et de service vendus sur un marché. Mais dans le domaine social, une classe sociale est un groupe de statut (selon Weber) qui est un ensemble d'individus jouissant du même prestige social. Ce prestige dépend du mode de vie et donc de l'éducation, de la naissance et de la profession (Deubel et al, 2008, pp.360-361).

Enfin, clôturons-nous notre discussion sur la définition de la classe sociale en disant que le concept de classe sociale est étroitement lié à notre sujet d'étude parce que l'une des manifestations de l'altérité est la catégorisation opérée par l'acte de désignation. En effet, nommer l'Autre c'est catégoriser un groupe social par la sélection de traits jugés pertinents qui permettent d'identifier le groupe en question et de le distinguer significativement des autres groupes dont le sien est propre. Gisèle Hortzer, Arambasin *et al* confirment cette position par ce travail lorsqu'ils postulent que:

La catégorisation sociale s'articule sur la confrontation Blancs/Noirs construite sur le nom donné par l'Autre à ce qui est désignés-les désignations réciproques étant ancrées dans l'histoire coloniale : « toubabs » colons (catégorisations des Africains désignant les Blancs), « noirs nègres indigènes » (catégorisation des Blancs pour désigner les Africains) (Arambasin & Dahan-Gaida, 2007, p.34).

### **1.1.0 Cadre théorique**

Les fondements théoriques de notre travail sont axés sur la théorie postcoloniale et la théorie féministe.

#### **1.1.1 La théorie postcoloniale**

La théorie postcoloniale dont l'objet central est la résistance au colonialisme, à l'impérialisme ainsi que le procès de l'État néocolonial, s'intéresse notre étude. C'est « une méthode d'approche qui a pour but d'analyser les effets durables de la colonisation sur les peuples anciennement colonisés » (Michelet et Magnack, 2013, p.14). Elle s'intéresse également aux problématiques de : marginalité, rapport Même/Autre, domination et l'infériorisation de l'Autre.

Selon Michelet et Magnack (2013), la théorie « a été élaborée dans le monde anglo-saxon par des théoriciens tels que Edward Saïd, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi Bhabha, Helen Tiffin, Bill Ashcroft, qui sous l'influence de leur expérience d'immigrants, de leur réflexion sur le passé colonial et leur lecture des philosophes français comme Jacques Derrida, Gilles Deleuze, et Michel Foucault et aussi les essayistes comme Albert Memmi, Frantz Fanon, et Maud Mannoni » (p.14), qui ont entrepris de déconstruire le canon occidental. Ces grands théoriciens, philosophes et essayistes portent un soupçon sur l'ethnocentrisme manifesté dans les littératures et des théories esthétiques européennes.

### **1.2.1.1 La théorie postcoloniale selon Bill Ashcroft et Helen Tiffin**

Pour Ashcroft, Griffiths et Tiffin (1998), le postcolonialisme (ou souvent le post-colonialisme) traite des effets de la colonisation sur les cultures et les sociétés. Tel qu'est utilisé à l'origine par les historiens après la Seconde Guerre mondiale dans des termes comme « État postcolonial », le terme « postcolonial » avait un sens clairement chronologique, désignant la période postindépendance. Cependant, à partir de la fin des années 1970, les critiques littéraires ont utilisé ce terme pour évoquer les divers effets culturels de la colonisation. Bien que l'étude du pouvoir de contrôle de la représentation dans les sociétés colonisées ait débuté à la fin des années 1970 avec des textes tels que l'Orientalisme de Saïd, elle a conduit au développement de ce que l'on a appelé la théorie du discours colonialiste dans les travaux de critiques tels que ceux de Spivak et Bhabha.

À plus grande échelle, Ashcroft et Tiffin (1998) notent que le terme actuel « postcolonial » n'a pas été utilisé dans ces premières études sur le pouvoir du discours colonialiste de façonner l'opinion et la politique des colonies et de la métropole. Spivak, par exemple, a utilisé pour la première fois le terme « postcolonial » dans la collection d'interviews et de récits publiés en 1990, intitulée *The Post-Colonial Critic*. Bien que l'étude des effets de la représentation coloniale ait été au centre des travaux de ces critiques, le terme « postcolonial » en lui-même a été utilisé pour la première fois pour désigner les interactions culturelles au sein des sociétés coloniales dans le cercle littéraire (pp.168-169).

### **1.2.1.2 La théorie postcoloniale selon Patrick Sultan**

Selon Sultan (2001), « le terme de postcolonial renvoie à toutes les cultures que le processus impérial a affectées depuis la colonisation jusqu'aujourd'hui : Afrique, Australie,

Bangladesh, Canada, Caraïbes, Inde, Malaisie, Malte, Nouvelle-Zélande, Pakistan, Singapour, îles du Sud Pacifique, Sri Lanka » (p.18).

Dans *La francophonie littéraire à l'épreuve de la théorie*, Patrick Sultan explique que :

les suites de la colonisation, bien évidemment, sont politiques et économiques, mais elles concernent toutes les formes de vie culturelle que la domination du centre, quand elle ne les pas éradiquées, a durablement perturbées, infléchies, modifiées : les littératures, nées de ces transformations (pour certaines d'ailleurs bien avant la décolonisation proprement dite), constituent un idéal laboratoire d'observation de ce devenir postcolonial dans la mesure où elles mettent généralement en cause l'impérialisme. Les « postcolonial studies » ont donc pour vocation de décrire et d'analyser les phénomènes d'appropriation ou d'abrogation, de mimétisme ou de résistance, de soumission ou de résistance, de rejet ou de greffe qui sont au travail dans les littératures dites du Commonwealth (Sultan, 2001, p.19).

Bart Moore Gilbert (1997) présente la théorie postcoloniale comme une critique postcoloniale qui peut être vu comme un ensemble plus ou moins distinct de pratiques de lecture, si elle est comprise comme préoccupé principalement par l'analyse des formes culturelles qui méditent, de contester ou de réfléchir sur les rapports de domination et de subordination économique, culturelles et politiques-entre (et souvent au sein) des nations et de races ou de cultures. Ces rapports ont leurs racines dans l'histoire du colonialisme européen moderne et de l'impérialisme et qui, tout aussi caractéristique, continuent d'être apparent et présent dans le discours de néocolonialisme (p.12).

Pour Mongo-Mboussa (2000), « le postcolonialisme désigne les thèmes et stratégies littéraires que les écrivains ressortissants des pays du Sud mettent en scène pour résister à la perspective coloniale, voire eurocentriste de l'histoire » (p.193). Mishra et Hodge dans (Kamgang, 2012) distinguent nettement entre deux sortes de post-colonialisme lus comme orientations idéologiques plutôt que comme une étape historique :

le premier et le plus facilement reconnaissable, est ce que nous appelons le post-colonialisme oppositionnel, qui se trouve dans son plus manifeste forme des colonies post indépendante à une phase historique du post-colonialisme (avec un trait d'Union). [...] La seconde forme, tout aussi un produit des processus qui ont constitué le colonialisme, mais avec une inflexion différente, est une « postcolonialisme complice » qui a beaucoup en commun avec les vocables postmodernisme de Lyotard : un « dessous » toujours présents au sein de colonisation elle-même (Mishra et Hodge, 1994, p.284).

D'après (Ashcroft *et al*, 1998), l'importance de l'Orientalisme est qu'en tant que mode de connaissance de l'autre, c'était un exemple suprême de la construction de l'autre, une forme d'autorité. L'Orient n'est pas un fait inerte de la nature, mais un phénomène construit par des générations d'intellectuels, d'artistes, de commentateurs, d'écrivains, de politiciens et, ce qui est plus important, construit par la naturalisation d'un large éventail d'hypothèses et de stéréotypes orientalistes.

Ashcroft *et al* affirment alors que « la relation entre l'Occident et l'Orient est une relation de pouvoir, de domination », à des degrés divers d'une hégémonie complexe. Par conséquent, le discours orientaliste, pour Saïd, a plus de valeur en tant que signe du pouvoir exercé par l'Occident sur l'Orient que le discours « vrai » sur l'Orient. Sous le titre général de

la connaissance de l'Orient et sous l'égide de l'hégémonie occidentale sur l'Orient à partir du XVIIIe siècle, il est apparu « un Orient » complexe qui pouvait être étudié à l'académie, exposé au musée, reconstitué dans le style colonial pour des illustrations théoriques de thèses anthropologiques, biologiques, linguistiques, raciales et historiques sur l'homme et l'univers (Ashcroft *et al*, 1998, p.156).

#### **1.2.1.3. La théorie postcoloniale selon Edward Saïd**

Pour Saïd, l'Orientalisme n'est pas cependant un complot occidental visant à réprimer le monde 'oriental'. Il est une distribution de la conscience géopolitique dans des textes esthétiques, savants, économiques, sociologiques, historiques et philologiques; il ne s'agit pas seulement d'une distinction géographique fondamentale . . . mais aussi d'une série d'intérêts qui [. . .] il crée non seulement, mais maintient. C'est plutôt que d'exprimer une certaine volonté ou intention de comprendre, dans certains cas de contrôler, de manipuler, voire d'incorporer, un monde manifestement différent (Saïd 1978, p.12).

#### **1.2.1.4. La théorie postcoloniale d'après Gayatri Chakravorty Spivak**

Pour Sawant, (2011), Gayatri Chakravorty Spivak est une autre figure importante de la théorie postcoloniale. Son travail critique, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (2012), mérite une mention spéciale, notamment l'essai « Can the Subaltern Speak? ». Elle a élargi le champ de la littérature subalterne, y compris celle des femmes marginalisées. Elle fait un commentaire sévère sur la société à dominante masculine et montre la position secondaire, le rôle inférieur attribué aux femmes dans le patriarcat. Selon Spivak, les femmes sont doublement exploitées et sous-estimées dans la littérature post-coloniale. Subaltern est un terme militaire, mais Spivak l'a utilisé pour désigner le rang inférieur, le statut marginal des

femmes et la littérature qui l'explore (p.3). À cet effet, Bertens (2007) juge que Spivak est entièrement une critique féministe postcoloniale :

Spivak peut être considéré comme la première théoricienne du post-colonialisme avec un programme entièrement féministe. Ce programme comprend la complexité des femmes écrivains à l'impérialisme... Spivak insiste sur l'importance des perspectives féministes est partie d'un plus grand rôle qu'elle a peut-être involontairement joué au cours des deux dernières décennies : celle de la conscience théorique de « postcolonial studies ». Son travail a alors beaucoup adressé les lacunes théoriques en théorisation postcoloniale tel qu'il a mis l'accent sur les questions postcoloniales lui-même. » (p.211).

Aux yeux d'Asaah (2009 ; 2017, pp-22-23), la théorie postcoloniale comme outil méthodologique s'intéresse aux problématiques telles que décentrement, marginalité, ambivalence, exil, rapport identité/altérité, construction identique et sociétés en mutation et cherche à (ré) centrer les colonisés/les exclus/ ou les subalternes dans les affaires du monde.

### **1.1.2 La théorie féministe**

Cette théorie étant notre deuxième outil méthodologique, elle complète notre théorie précédente (la théorie postcoloniale). Elle a pour objectifs principaux ; de mettre en exergue les œuvres des femmes (œuvres d'un groupe dominé et marginalisé) dans le domaine public. Elle s'éloigne de la dissymétrie de sexe ou de genre, en proclamant l'hybridité, la pluralité, le métissage et la politique d'inclusion.

La théorie féministe a pour théoriciennes, philosophes et penseurs comme Simone de Beauvoir, Virginia Woolf, Helene Cixous, Louise Toupin, bell hooks, Julia Kristeva, Calixthe Beyala, Homi Bhabha, Chikwenye Okonjo Ogunyemi, Léonora Miano et bien d'autres.

Dans *féminisme est pour tout le monde : politique passionné*, bell hooks (2000, p.8) donne une définition « simple » du féminisme comme: « Féminisme est un mouvement à la fin de sexisme, d'exploitation sexiste et oppression ». D'après (Pasque & Wimmer, 1997), le féminisme est une notion complexe qui a de grandes différences de sens et de la connotation des gens s'étendant sur des générations, les identités ethniques, orientations sexuelles, classes sociales, nationalité et les identités multiples. Il n'est pas une notion statique ; plutôt, il évolue avec nous tout au long de notre vie et est façonné par les différentes lentilles qui nous permettent de voir le monde dans son ensemble et, plus important encore, nous-mêmes.

Pour d'autres comme Ropers-Huilman, la définition de la théorie féministe se résume en trois principes et ces trois grands principes sont : 1. Les femmes ont quelque chose de précieux pour contribuer à tous les aspects du monde. 2. Comme un groupe opprimé, les femmes ont été incapables de réaliser leur potentiel, reçoivent des récompenses ou obtenir la pleine participation dans la société. 3. Une recherche féministe devrait faire plus que critique, mais devrait fonctionner vers la transformation sociale (Ropers-Huilman, 2002).

Selon Michel (2001) le féminisme est « une doctrine qui préconise l'extension des droits, du rôle, de la femme dans la société ; est inséparable d'un ensemble de pratiques militantes destinées à lutter contre la domination des hommes sur les femmes-ce que la théorie féministe désigne aujourd'hui par le « sexisme » (pp.5-6). Mais quant à Bourcier et Moliner (2012), le féminisme ne génère que sa théorie, une analyse critique du patriarcat comme système, mais aussi des outils pour transformer la société et pouvoir y vivre en tant que

féministe (Section 1). À cet égard, « le féminisme est une mobilisation collective et la lutte pour la réduction des inégalités entre hommes et femmes » (Bourcier & Moliner, 2012, p.27).

Puis, dans les années soixante-dix, le féminisme devient un mouvement de libération sexuelle car la sexualité cristallise l'oppression des femmes. Dans ce combat donc, le sexe est au centre du jeu. Il devient l'une des armes féministes par excellence dans la contestation de la sexualité phallique et dans la recherche d'un vécu du corps différent. C'est ainsi, Toupin (1997) et Dorvil (2007) convergent à un point commun sur la notion de féminisme. Les deux auteures partagent la vue qu' : « il n'y a pas de théorie générale du féminisme mais plutôt des courants théoriques divers qui cherchent à comprendre pourquoi » et comment les femmes occupent une position subordonnée dans la société (Dorvil, p.98).

Par exemple, pour Henri Dorvil, lorsqu'on parle de « la pensée féministe », il ne s'agit pas de faire abstraction du visage pluriel des femmes mais plutôt de faire « appel à ce bloc de courants hétérogènes qui tentent d'expliquer pourquoi les femmes se retrouvent ainsi subordonnées » (Dorvil, 2007, p.98). Cette révolte contre la situation périlleuse apparaît comme condition sine qua non du féminisme. Alors Toupin et Dorvil définissent le féminisme comme :

Une prise de conscience d'abord individuelle, puis ensuite collective, suivie d'une révolte contre l'arrangement des rapports de sexe et la position subordonnée que les femmes y occupent dans une société donnée, à un moment donné de son histoire (Toupin, 2003, p.89 & Dorvil, 2007, p.98).

Comme synthèse à la définition du féminisme, Louise Toupin explique que :

...il s'agit d'une prise de conscience, d'abord individuelle, puis ensuite collective, suivie d'une révolte contre l'arrangement des rapports de sexe et la position subordonnée que les femmes y occupent dans une société donnée, à un moment donné de son histoire. Il s'agit aussi d'une lutte pour changer ces rapports et cette situation (Toupin, 1997, p.3).

Aussi, la théorie féministe et ses études ont évolués et se sont progressivement imposées sur « l'univers des sciences de l'Homme » (Dorvil, 2007, p.99) comme une démarche critique et problématique pour le changement social. En effet, tel que présenté par Descarries (1998), nous avons trois (3) principaux courants de pensée, parallèles, constituant un corpus théorique très riches sur « lequel se sont construites les études féministes ». Ceux-ci sont : « le féminisme égalitaire ou universaliste, le féminisme radical et le féminisme de la femelléite » (pp.30-33).

Aujourd'hui, d'autres perspectives dites « post » tel que : poststructuralistes, postmodernes, postidentitaires, postcoloniales, post-humains et même postféministes sont venues à leur tour multiplier les courants de pensée en études féministes (Butler, 2005, et Dorvil, 2007). Sur le plan analytique, nous avons plusieurs approches féministes modernes qui se distinguent : les approches essentialistes, différentialistes, égalitaristes, radicalistes et poststructuralistes. (Castro, 1984, Hirital *et al*, 2000, Dumont & Toupin, 2003, Mensah, 2005, et Dorvil, 2007).

### **1.2.2.1. La théorie féministe selon bell hooks et Maria Nengeh Mensah.**

La théorie féministe de bell hooks qui tire son inspiration du féminisme de Kimberlé Crenshaw, se regroupe en trois vagues. Dans ces regroupements, les premières qui sont « les essentialistes, naturalisent la différence des sexes, qu'elles situent au fondement de l'organisation des sociétés et la structure psychique différenciée des individus ». Les secondes qui sont les différentialistes et les égalitaristes, affirment que si le sexe est une donnée biologique, la construction sociale des catégories hommes-femmes est variables. Quant à eux, les inégalités entre hommes-femmes peuvent être corrigées par des politiques adéquates et la gestion de la différence de sexes est inévitable. Ainsi, les modes de pensées différentialistes sont dominantes dans notre organisation des politiques publiques et sociales.

Pour les féministes radicales, elles contestent le caractère ontologique de la différence des sexes, et proposent une déconstruction des mécanismes et le dépassement des notions de sexe biologique pour problématiser le genre. Enfin, quant aux courants poststructuralistes, Queers et postmodernistes féministes, il s'agit d'une introduction de l'instabilité des identités de genre et aussi un questionnement direct des pratiques sexuelles, dans leurs rapports aux stéréotypes de genre et à la norme.

Après avoir fait connaître notre pensée sur le féminisme, nous pouvons dire que le féminisme et ses tendances se résument en courants et en vagues qui sont :

1. Première vague se composant de : féminisme égalitaire ou libéral, féminisme de la différence ou essentialiste et le féminisme anarchiste ou anarcho-féminisme.
2. La deuxième vague qui se compose de féminisme radical, féminisme matérialiste ou marxiste, féminisme socialiste, le féminisme Black ou féminisme de couleur, féminisme, blanc,

féminisme lesbien, le féminisme postcoloniaux, féminisme decolonial, féminisme intersectionnel et Ecofeminsme.

3. La troisième vague qui englobe le féminisme postmoderne, le féminisme Queers et transgenre, le Transfeminisme et I-féminisme appelé aussi Cyberfeminisme. [(Cf.: Crenshaw, 1991, Delphy, 2000, Toupin, 2003, Mensah, 2005, Dorvil, 2007, bell hooks, 2012, Amsellem, 2018.)].

Sous la plume de Mensah (2005b) cité par Dorvil (2007), « le troisième vague féministe se caractérise notamment par une nouvelle compréhension du pouvoir des femmes et des filles et du changement social ; une mise en évidence des contradictions de l'héritage féministes des premières et deuxième vagues, autant sur le plan théorique que pratique ; une politisation de la culture populaire et des nouvelles technologies de communication ; et la revendication d'une sexualité « positive » ouvert à toutes les expériences ». (Mensah, 2005a, 2005b, Dorvil, 2007, p.103).

Ayant pris connaissance de la diversité du concept de féminisme, ce travail partage le point de vue de Rebecca West quand elle dit :

I myself have never been able to find out precisely what feminism is I only know that people call me a feminist wherever I express sentiments that differentiate me from a doormat or a prostitute (Rebecca West, 1913).

Aussi, nous sommes en accord avec Henri Dorvil, quand il souligne que les différentes étapes du mouvement collectif de luttes féministes « reposent sur la reconnaissance des femmes comme spécifiquement et systématiquement opprimées », sur « l'affirmation que les relations

entre hommes et femmes ne sont pas inscrites dans la nature » et aussi sur « la possibilité politique d'une transformation sociale » (Dorvil, 2007, p.10).

Mais pour les besoins analytiques de ce travail, nous nous appuyons sur la définition de ("Peut-on se passer du féminisme ?", 2018) que « le féminisme comme un ensemble de mouvements et d'idées politiques, philosophiques et sociales qui partagent un but commun qui est : de définir, promouvoir, et atteindre l'égalité politique, économique, culturelle, personnelle, sociale et juridiques entre les femmes et les hommes. Il vise à parts égales, d'abolir dans les différents domaines, les inégalités hommes-femmes dont les femmes sont les principales victimes et d'agencer la croix et les droits de femmes dans la société civile et dans la vie privée » Tiré de [https://www.toileses.org/seconde/2018\\_ch4\\_S7\\_feminismes.pdf](https://www.toileses.org/seconde/2018_ch4_S7_feminismes.pdf) .

Une fois de plus, dans le cadre de ce travail, nous nous basons sur les ailes du féminisme intersectionnel en tant que théorie de la féminité et outil d'analyse de notre corpus. Mais avant d'avancer, nous abordons le concept d'intersectionnalité comme on a fait avec le féminisme.

#### **1.2.2.2. Le féminisme intersectionnel de Kimberlé Crenshaw et Rebecca Amsellem**

Le mot « Intersectionnalité » était créé par Kimberlé Crenshaw en 1991. « Le terme désigne la situation de personnes subissant simultanément plusieurs formes de domination ou de discrimination dans une société » ("Les Glorieuses", 2015) disponible sur <https://lesglorieuses.fr/intersectionnalite/>.

D'après Amsellem (2018), l'intersectionnalité permet alors « d'intégrer les différences entre les femmes, permettant d'aller au-delà de la notion même de féminisme ». Elle « offre un nouvel espace de visibilité aux femmes qui subissent à la fois le sexisme et le

racisme », le sexisme et le classisme, le sexisme et l'homophobie, le sexisme et la transphobie, classisme et racisme au sein du féminisme, etc. (p.3).

Le féminisme intersectionnel est un féminisme de la troisième vague que d'autres appellent et avancent comme la quatrième vague. Il est un féminisme pluriel et éclectique au sens qu'il emprunte les idées des autres courants féministes pour s'en approprier. Le concept a été développé aux États-Unis à la fin des années 1980 par le juriste Kimberlé Crenshaw (spécialiste de droit antidiscrimination) dans la foulée du « Black féminisme ».

Pourtant, le féminisme intersectionnel a plus tard fait son apparition en France qu'au cours des années 2000. Mais depuis quelques années, les féministes intersectionnelles ont suscité un véritable engouement et le mot « Intersectionnalité » est devenu le buzz Word faisant l'objet de débats clivants dans le mouvement féministe. En tant qu'approche éclectique, le féminisme intersectionnel dénonce toute marginalisation et exploitation de groupes minoritaires dit groupes de faibles ou la classe dominante y-inclut, les femmes, les enfants, les hommes, les opprimées de toutes races et de tous genres. À cet égard nous avons la conviction que le choix de cette approche est apte pour le type d'analyse que vous voulons faire avec notre travail. D'ailleurs, les différents mouvements nous font comprendre que la trame commune du féminisme c'est la lutte pour l'égalité, l'équité et contre les injustices.

D'après Seldan (2014), l'analyse de l'altérité, surtout l'opposition binaire faite partie intégrante de la pensée féministe ou d'études féministes et même fondamentale pour l'ordre naturel des faits : Masc. /Fém., Blanc/Noir, homme/femme etc. Ainsi, pour chaque théorie féministe, l'opposition binaire Masc. /Fém. est une opposition culturelle parce que les attributs associés aux binarités opérationnelles Masc. /Fém. ; homme/femme qui équivalent à la binarité fort/soumission sont juste une petite partie de l'opposition binaire culturelle.

Du point de vue féministe, d'après Seldan Raman, la femme est souvent définie comme l'être humain qui manque certains traits masculins (tels que le pénis, la bravoure etc.). Et c'est ce type de discours logocentrique (emprunté de Derrida) qu'une théorie féministe déconstructiviste vise à contester et à arracher. De l'opinion donc de Montreynaud (2004, p.11), les féministes veulent des rapports entre les êtres humains fondés sur le respect de l'autre de sa dignité, sur l'égalité et la liberté.

Benoîte Groult cité dans Montreynaud (2004), affirme que le féminisme n'a jamais tué personne. Plutôt c'est le machisme qui tue tous les jours. Dans cette optique, d'après Montreynaud donc, le féminisme est un humanisme, au sens philosophique : « il tient l'être humain pour la valeur suprême, et il revendique pour chacun la possibilité d'épanouir librement son humanité. [...] : être humaniste c'est être féministe » (p.13).

Pour les adhérents du système patriarcal, les féministes sont des femmes qui voient et parfois traitent les hommes comme des ennemis, qui font aux hommes ce que certains hommes font aux femmes mais Florence Montreynaud contredit cette pensée en disant qu'elle a leur beau dire :

Regardez-moi ! Écoutez-moi ! Lisez-nous ! Réfléchissez aux progrès pour lesquels nous avons œuvré et qui vous ont profité ! », les préjugés de leur environnement restent plus puissants, et dans le meilleur des cas, elle pour eux l'exception qui confirme la règle. (p.15). Pour elle, qui oserait se dire humaniste, et tolérer ou cautionner les violences, les injustices, les discriminations que subissent des femmes parce qu'elles sont des femmes, que subissent aussi des hommes parce qu'ils ne sont pas conformes au schéma machiste dominant ? (Montreynaud, 2004, p.13).

Lodge et Wood (2000) quant à eux, voient la critique féministe d'être un acte de résistance à la théorie patriarcale, une confrontation aux canons existants et aux jugements machistes. Ce que Joséphine Donovan appelle « a mode of negation within a fundamental dialectic » (p.309).

De plus, Judith Fetterley, citée dans Lodge (2000), déclare dans son livre intitulé *The Resisting Reader*, que la critique féministe a été caractérisée par « une résistance à la codification et un refus d'avoir ses paramètres prédéterminés » (p.479).

Le mot « féminisme » au dire de Michel, est cette « doctrine qui préconise l'extension des droits, du rôle de la femme dans la société » ; Il est « inséparable d'un ensemble de pratiques militantes destinées à lutter contre la domination des hommes sur les femmes - ce que la théorie féministe désigne aujourd'hui par le terme » de « sexisme » pour mieux comprendre « l'origine du système patriarcal dominant dans lequel l'occultation des femmes a toujours fait partie de leur répression » (Michel, 2001).

## **1.2.0 Les travaux antérieurs**

### **1.2.1 L'autre comme ennemi**

La problématique de l'altérité est un sujet qui a connu des revues de la littérature énorme. Ainsi donc, la notion de l'altérité a connu diverses définitions et explications. Alors dans ce travail, pour une compréhension éclairante de la notion de l'altérité, nous nous contentons de quelques explications sur les notions de l'altérité. Commençons d'abord par le postulat de Gaëlle Lombard qui dit ainsi :

Il est aisé de voir, à travers ce dernier trait combien ce qui n'est pas soi peut devenir un danger : effectivement, et c'est la seconde grande configuration, on

peut imaginer l'autre en le représentant comme ce qui doit être combattu pour affirmer ses valeurs (Lombard, 2012, p.35).

Ainsi, Lombard remarque : « qu'on pourrait qualifier l'ensemble des productions qui considèrent ce qui est différent dans le semblable comme supérieur à ce qui est semblable dans le différent. Et que dans la tradition du western, cela donne la figure de l'Amérindien identifié à la nature d'où il provient et de laquelle il tire l'emblème de sa sauvagerie » (Lombard, 2012, p.46).

Clavaron (2005) déclare que la rencontre de l'altérité, fût-elle placée sous « le signe d'un déséquilibre rédhibitoire, forme un des fondements des littératures coloniale et postcoloniale ». Ladite altérité peut être de « nature différente, sociale, culturelle, humaine, mais conserve toujours la trace d'une incompréhensibilité durable face à celui qui n'est pas moi » (p.105).

L'altérité selon Clavaron dans ce cas, ne relève pas de la seule différence, mais obtenue par la comparaison entre deux groupes sociaux ou deux individus. L'altérité d'après Clavaron :

existe aussi par la dissociation, la disjonction où l'Autre est placé à distance de toute identification, impossible à réduire à une simple différence, étranger dans son inaliénable distance. L'autre a longtemps été en effet, confiné à un rôle subalterne et a trouvé sa définition dans une logique d'opposition et d'exclusion (Clavaron, 2005, pp.110-118).

De sa part, Badasu (2014) dit :

La marginalisation de l'Autre, qui est accompli par des discours colonial/impérialiste, capitalistes et qui est représentée comme fixe et irréversible, est ce que la littérature coloniale cherche à nier. Cette négation est effectuée par une autre représentation de l'Autre dans le discours contre le colonial/anti-impérialiste, socialistes, qui subvertir le monolithique représentation de l'Autre comme étant toujours inférieurs au Même (pp.106-119).

Asaah (2009), contribuant à l'évolution du sujet dit « l'altérité devient une fausse construction sociale des différences que le groupe de forts emploie aux dépens des groupes défavorisés, au détriment des exclus » et que « les groupes défavorisés et les exclus sont les Noirs, les femmes, les étrangers, les subalternes, les dominés, les paysans, les faibles, les handicapés, les sans-voix, les ouvriers, les immigrés etc. » (p.79). Pour élargir le débat de l'altérité, le travail présent partage le point de vue d'Asaah (2017) quand il déclare que :

L'altérité devient une source de danger lorsqu'elle est associée à des binarités rigides ou est entourée d'oppositions catégoriques. En effet, depuis le commencement de la vie humaine, ceux qui se croient puissants ou les groupes de forts (hommes, maîtres, seigneurs, Blancs, etc.) ont tendance d'abord, à voir dans l'altérité, des dichotomies nettes ou des barrières fixes entre eux (le groupe de semblables, les mêmes, l'endogroupe) et les autres (ceux qui sont différents, le groupe de dissemblables, l'exogroupe) (Asaah, 2017, p.3).

Pour Asaah, l'endogroupe s'appuie ou se fonde sur ces binarités absolutistes et l'opposition infranchissable pour opprimer, dominer, marginaliser ou inférioriser l'exogroupe

c'est-à-dire ceux qui leur apparaissent différents, i.e., les autres, l'Autre. Et c'est ainsi que l'altérité devient une affaire de NOUS contre LES AUTRES (Asaah, 2017, p.3).

Quant à Bergeron (2017), l'latérisation veut « dire la construction de l'Autre, a des conséquences matérielles et symboliques bien réelles » et « qui vise des groupes (les femmes, les homosexuels, les Arabes ou les Noirs par exemple) ». D'après Bergeron *et al*, catégoriser celles et ceux qui appartiennent aux Autres représentent déjà le début d'une domination (Bergeron *et al*, 2017)

### **1.3.2. Quelques recensions critiques sur l'altérité**

Dans son article : « Classer, dominer. Qui sont les autres ? », la sociologue Christine Delphy (2008) opine que « l'altérité naît de la division hiérarchique, elle en est à la fois le moyen [...] et la justification » (p.232). Dans ce même article, Christine Delphy nous montre que celui qui n'est pas un Autre, c'est l'homme, et l'homme blanc. Pour, Delphy, « c'est sur la base du sexe, de la religion, de la couleur de peau et de la classe que se fait la construction sociale de l'altérité » (Delphy, 2008, p.231). Elle professe clairement que :

L'Autre c'est la femme, le pédé, l'Arabe, l'indigène, le pauvre. La république libérale tolère, c'est-à-dire qu'elle tend la main, prenant bien garde à laisser le toléré-dominé suspendu au vide. L'homo est toléré s'il sait rester discret, le musulman est toléré s'il se cache pour prier, la femme est tolérée si ses revendications égalitaires n'empiètent pas sur le salaire et le pouvoir de l'homme, l'oriental est toléré s'il laisse les armées américaines tuer sa famille pour le libérer de la dictature et libérer sa femme de lui-même par la même occasion (Delphy, 2008, p. 232).

À plus grande échelle, on note comme le dit Delphy (2008) que « l'autre justement, et même l'Autre – avec majuscule – est souvent invoqué comme explication des phénomènes dont sont l'oppression des femmes, des non-Blancs, et celle des homosexuels » (p.233). À cette fin, la vue que partage le travail présente est celle de Christine Delphy quand elle souligne que « pour mettre fin aux discriminations fondées sur le genre, la race ou la sexualité, ou sur tout autre chose, il faudrait et il suffirait que nous nous décidions une bonne fois pour toutes à accepter l'Autre ».

De plus, quelques articles, revues littéraires, et thèses sont liés à notre travail et ceux-ci ont des traits semblables au présent sujet de travail. Ces travaux littéraires sont ceux de Jean-François Staszak (2003), Josée Tamiozzo (2002), Elissavet Patzioglou (2012), Kevin Pat Fông (2008), Simona-Veronica FERRNT (2010), Janet M. Paterson, (2004), Éric Landowski, (1997), Julie, Cabri (2009) et Francis Brassard-Lecourt (2016).

Dans un article de sept pages ayant pour titre *Other/otherness* publié dans *International Encyclopedia of Human Geography* (2008), Staszak exergue que l'altérité est moins due à la différence de l'Autre qu'au point de vue et au discours de celui qui perçoit l'Autre en tant que tel. Pour lui s'opposer à nous, le soi et eux, à l'autre, c'est choisir un critère permettant de diviser l'humanité en deux groupes: un groupe incarnant la norme et dont l'identité est valorisée et un autre défini par ses défauts, dévalorisé et susceptible de la discrimination. Seuls les groupes dominants (tels que les Occidentaux à l'époque de la colonisation) sont en mesure d'imposer leurs catégories en la matière. En les stigmatisant en tant qu'Autres, barbares, sauvages ou peuples de couleur, ils relèguent les peuples qu'ils pourraient dominer ou exterminer à la marge de l'humanité. L'altérité de ces peuples repose notamment sur leur supposée marginalité spatiale.

De plus, il va au-delà pour dire que certains types d'organisation spatiale, comme la ségrégation ou les constructions territoriales, permettent de maintenir ou d'accentuer l'opposition entre le Soi et l'Autre. Bien qu'il semble que l'Autre soit parfois valorisé, comme dans l'exotisme, il se fait de manière stéréotypée et rassurante, ce qui rassure le Soi dans son sentiment de supériorité. Jean-François Staszak a seulement touché deux aspects de l'altérité ; celui de l'altérité spatiale et organisationnelle mais il reste muet dans le domaine de l'altérité : familiale, raciale, sexuelle, et culturelle et même au sein de la classe sociale. C'est cette lacune que nous voulons combler la présente recherche.

#### **1.4. Recensions critiques des travaux antérieurs.**

##### **1.4.1. Recensions critiques sur Maryse Condé**

Dans un monde où la hiérarchisation des différences crée des injustices et même des massacres, il y a lieu de s'interroger sur le fonctionnement des altérités de sexe, de race et de classe. Alors, Tamiozzo (2002), dans son article intitulé *L'altérité et l'identité dans Moi, Tituba, Sorcière... Noire de Salem, de Maryse Condé* dans une revue interdisciplinaire francophone d'études féministes s'appuie sur la théorie féministe pour étudier la manière dont autrui et identité sont construits dans le roman de Maryse Condé, *Moi, Tituba, sorcière ... noire de Salem*. L'objectif de Tamiozzo est de montrer dans son travail comment les différentes sociétés où vit Tituba la marginalisent, la désignant comme l'Autre à cause de « son sexe, de sa race et de sa classe sociale »: elle est accusée de sorcellerie et devient un bouc émissaire.

Après avoir analysé la façon dont les autres perçoivent Tituba, la chercheuse dudit article, examina ses stratégies que le protagoniste met en place pour échapper, du moins en partie, au rôle d'autrui, construisant ainsi sa propre identité personnelle et repensant l'identité

collective. Nous partageons d'une sorte l'analyse de Josée TAMIOZZO de ce roman et nous voulons élargir le domaine de sa recherche en ajoutant la théorie postcoloniale à la théorie féministe dans notre travail pour avoir une autre perspective de l'analyse un peu différent du travail de cette dernière. De cette pensée d'avis, nous avons la conviction que quelconque travail de recherche sur un tel trou à combler est bienvenu dans l'espace de la recherche scientifique.

#### **1.4.2. Quelques travaux sur l'altérité**

Dans son mémoire de Maîtrise intitulée : *Le Rôle de l'altérité dans la construction de l'identité raciale*, (soutenu en 2008), Kevin Pat Fông met en exergue la représentation de l'identité en fonction de la construction sociale, politique et culturelle de la race, telle que définit dans le cadre de la littérature et des cinémas contemporains en France ; puis des théories critiques de la race en communication et en études culturelles. Il entreprend une approche multidisciplinaire pour mettre en évidence le pouvoir du langage dans les interactions raciales, le rôle de la violence dans la construction de l'identité et d'autres formes d'exclusions et de résistance présentes dans les romans et les films français. Dans le cadre de l'opposition binaire : identité/altérité, Kevin Pat Fông n'a pas touché l'autre aspect de son sujet ; celui de l'altérité et notre travail de recherche veut combler cette lacune en concentrant sur les romans antillais.

De plus, Patzioglou (2012) dans sa thèse de Doctorat intitulée *La représentation de l'altérité et les discours de la différenciation dans la presse écrite française et grecque. Vers la construction d'une identité européenne ?*, met en lumière les éléments que la presse française et grecque utilisent pour décrire son espace européen, la Chine et les Chinois inclus. Elissavet Patzioglou dans sa thèse, décrit les formes discursives de l'altérité qui dominant dans la presse

écrite en France et en Grèce. Elle a fait une étude approfondie des différents discours de différenciation et la façon dont ceux-ci se développent dans l'espace et le temps du journal. Son étude a pour tâche d'examiner la façon dont les représentations de l'altérité se construisent dans la presse écrite et comment celles-ci influencent la construction d'une identité européenne. Pour manier bien son travail, Patzioglou fait recours à l'approche constructive comme sa théorie de base de sa recherche. D'une manière, nous sommes d'accord avec Elissavet Patzioglou dans le cadre des différentes approches de la construction de l'identité et de l'altérité. Nonobstant, au lieu de se limiter au cadre médiatique européen, nous sommes d'avis que le sujet de l'altérité doit être aussi aux bras ouverts au cas des esclaves et des Nègres dans leurs contacts avec l'Occident et c'est ce dernier trou que la recherche présente vise à combler car nous remarquons que Elissavet Patzioglou et la presse européenne ignorent du tout au tout la détresse d'une majorité cible : ici les immigrés et les esclaves noirs.

Comme le montrent les travaux de Landowski (1997), Paterson (2004) & Cabri, (2009), pour qu'il y ait altérité, il faut non seulement délimiter un écart marqué par rapport au groupe principal, mais il faut également assigner une certaine signification à cette divergence. En effet, « être autre » ne signifie pas la même chose qu'« être différent ». Pourtant, de la perspective de Landowski, il y a une distinction primordiale entre les deux termes. Donc, le relevage des différences entre deux sujets n'implique pas, par définition, la présence de l'altérité, cela présuppose uniquement « [...] de pures différences positionnelles, presque indéterminées quant aux contenus des unités qu'elles opposent » (Landowski, 1997 : 26).

De même, Paterson (2004, p.25), signale que dans la société, la couleur des yeux ne représente pas une altérité, mais une différence. C'est-à-dire que cette singularité n'est pas significative, elle n'inclut pas de jugement ni d'ostracisme : la différence n'est pas « sémantisée

». À contrario, d'après Paterson, (2004) au cours des siècles néanmoins, la couleur de la peau a créé une grande diversité de formes d'exclusion qui ont conduit, dans certains cas, à des situations de ségrégation radicale et même de génocide (p.25). Dès lors, pour qu'il y ait l'altérité, comme le signale Landowski, il faut non seulement établir une différence, mais aussi lui assigner une signification (Landowski, 1997, p.27).

Ces idées de Landowski et Paterson sont largement partagées par Julie Cabri dans sa thèse de doctorat intitulé : *Quand l'autre prend la parole. La représentation de trois formes d'altérité dans le roman contemporain* où celle-ci a estimé que :

La différence doit impliquer un jugement quelconque, une valeur ou une exclusion. Et qu'une fois la valeur est fixée, la différence devient une altérité. À cet égard, à cause de cette caractéristique construite de l'altérité, celle-ci est donc mouvante, changeante au gré des sujets qui la façonnent (p.11).

Ensuite, dans pleines des canons littéraires occidentaux et d'études postcoloniales, l'Occident est construit et vu comme l'offenseur irréparable des binarités rigides et infranchissables tandis que les victimes à consoler sont les Africains ou les Nègres. Cette sorte de discours n'a pas une vérité absolue qui ainsi a besoin d'un contre-discours. À cet égard, ce travail partage heureusement l'avis d'Imorou dans son compte rendu critique de l'essai de Bernard Mouralis, *L'Illusion de l'altérité. Études de littérature africaine* lorsqu'il avertit que :

La notion d'altérité telle qu'est appliquée à l'Afrique, prend toute sa dimension lorsque la politique coloniale valide, d'emblée, l'idée d'une différence radicale des sociétés africaines par rapport aux sociétés occidentales. Cette position celui Imorou, va avoir un certain nombre de conséquences. Sur le plan politique, elle va baisser les modalités de la rencontre coloniale puisque celle-ci

va être vécue et pensée non pas comme la rencontre de deux parties capables de traiter d'égal à égal, mais ces deux cultures que tout oppose. Cette logique conduit à des violences non seulement physiques [...] la même humanité. (Imorou, 2011, pp. 268-272).

Enfin, Minh-Ha Trinh (1989) cité par Badasu (1998) dans le contexte de la représentation du rapport de pouvoir existant entre le Même et l'Autre dit ainsi : "A conversation of 'us' with 'us' about 'them' is conversation in which 'them' is silenced. 'Them' always stands on the other side of the hill, naked and speechless, barely present in its absence" (p.67). Badasu collabore cette idée de Minh-Ha à celle d'Edward Saïd en affirmant que la capacité du Même d'imposer le silence de l'Autre dans sa représentation de l'Autre affirme le bien-fondé de l'opinion d'Edward Saïd lorsque ce dernier expose l'idée que la représentation se fait toujours dans un contexte politique que Saïd dévoile d'être : " a context that is that is primarily imperial" [(Culture 57, Badasu, p.11)].

#### **1.4.3. Recensions critiques sur Jacques Roumain**

Plus qu'un roman, *Gouverneurs de la rosée* est un conte et « Les mythes qu'il évoque ne nous sont pas inconnus » (Schmoll, 2016). Selon, Schmoll (2016), L'amour impossible entre un homme et une femme appartient à des clans ennemis dans *Gouverneurs de la rosée*. Pour lui, « l'éternelle parabole du sacrifice du Héros, du Juste, – je ne sais trop comment l'appeler – offert pour la rédemption de son peuple. Le livre s'achève par la vision d'un avenir radieux. Avec, dans un ventre de femme, la vie nouvelle qui remue... » (Schmoll, 2016).

Selon Keita Namaké (2011), professeur de lettres modernes au lycée Massa Makan Diabaté, Bamako, « le travail collectif s'offre mais la haine sépare les habitants ». L'oncle de

Manuel a tué celui de Gervilen, son cousin dont il a ravi Annaïse. Manuel donc prend conscience de l'importance du rôle des femmes dans toutes les sociétés. Les femmes sont « fortement mises à contribution dans la dynamique de réalisation du projet. Bien avant les tapages politiques, Roumain a fortement nourri la problématique de la participation des femmes noires au développement » (Keita, 2011).

C'est la haine, la jalousie, l'intolérance et la trahison qui sont les mobiles de l'assassinat de Manuel. Le monde noir en souffre encore énormément. Les cas ivoiriens, guinéens, burkinabé, centrafricains, tchadiens, sierra léonais, libériens, congolais, burundais, rwandais courent encore tous les esprits. Comme l'exprime Keita Namaké (2011), les « maux sont les vrais freins à l'union, à la concorde, au progrès et au développement du monde noir ». Pourtant *Gouverneurs de rosée* propose dans la mort de Manuel une orientation à suivre. Manuel le héros a choisi l'intérêt public au détriment du sien. Il savait qu'il allait mourir mais il fallait « taire l'arme de la haine et de la vengeance. Les vivants ne doivent pas payer pour les morts » (Keita, 2011). Sa vieille mère, son vieux père et sa fiancée l'ont bien compris et ceci a permis la réalisation du projet qui lui tenait tant au cœur.

Keita (2011) explique ailleurs que l'intrusion de la police et en effet du pouvoir dans le roman, met à nu « la cohabitation difficile entre les dirigeants et le guide, le vrai patriote ». D'après lui, la police filait Manuel et surveillait ses actions, ses gestes et ses déclarations. Elle ne « le portait guère et ferait tout pour l'arrêter avant qu'il ne donne ses idées aux populations, taillables et corvéables à merci ».

Selon, Thésée et Carr (2015), dans une réflexion poétique, Jacques Roumain propose la métaphore de l'arbre pour mieux aborder l'identité. Pourtant et moins poétiquement :

L'être humain en devenir observe son être, son vouloir-être, son pouvoir-être et son savoir-être se bousculer, s'affronter dans les rapports de force à l'œuvre dans les processus de construction du soi individuel (Je), du soi collectif (Nous), du soi écologique (Oïkos). Les enjeux identitaires sont depuis toujours au cœur des dynamiques socio-environnementales au Sud comme au Nord, à l'Est comme à l'Ouest, dans les conflits et guerres de genres, de classes, de cultures, de drapeaux, de territoires, de frontières, d'ethnies, de races, de religions ou d'idéologies. Ces enjeux suggèrent que l'on ne peut ni dissocier l'identité, qui est ouverture à soi, de son « alter-ego », l'altérité, qui est ouverture au Nous et à l'Autre, ni faire fi des tensions sous-jacentes inévitables, voire, nécessaires entre ces deux pôles résolument solidaires (Thésée & Carr, 2015, p.1).

Derrière ces enjeux identitaires sont à *Gouverneurs de la rosée* « d'après débats de nature éthique, politique et critique, mais aussi philosophique et spirituelle ». Ainsi, les luttes pour la paix, l'équité, la justice, la démocratie, la santé, l'éducation, l'inclusion et l'environnement mettent en lumière la question des droits fondamentaux, individuels et collectifs des personnes. Le roman met en relief aussi les rapports à soi, à l'Autre, au savoir et au monde.

Pour, Viakinnou-Brinson (2009), dans *Gouverneurs de la rosée*, la disjonction entre parler et écrire, cette impossibilité d'enfermer l'oralité dans l'écriture, s'observe dans l'entreprise scripturale d'Antoine. Celui à qui Roumain confiera la charge de rédiger l'épithète de Manuel. Malgré son « écriture appliquée », il n'y arrive pas. Ci-Git Manuel Jean-Joseph deviendra : «

Ci-Git Manuel (181). Son écriture est phonétiquement correcte mais orthographiquement déterritorialisée. En choisissant et en forçant Antoine à écrire français, Roumain veut montrer au lecteur qu'il existe des pré-inventer et de réécrire l'oralité, ce qui de nos jours est appelé oraliture. Il veut aussi démontrer aux lecteurs non créolophones l'importance des valeurs linguistiques et la beauté des langues orales dites indigènes (pp.280-281).

Dans sa thèse de maîtrise d'études françaises ayant pour titre : *L'Homme et la Nature dans Gouverneurs de la Rosée de Jacques Roumain*, Semedo (2005) articule l'idée que l'eau est le symbole de l'union et de la réconciliation, dont son absence symbolise le contraire. Car la communauté de Fonds-Rouge était déchirée en deux clans rivaux à cause de la sécheresse extrême. C'est-à-dire que l'absence de l'eau constitue un facteur de désunion, de malheur, de découragement et de la séparation qui au long terme est le sous-produit de l'altérité dans *Gouverneurs de la rosée*. Dit d'une autre manière, la présence de l'eau est nécessaire pour « régler » le rapport entre les hommes.

De fait, comme le dit Semedo (2005), lors d'une division de terre, pendant cette sécheresse et face à une confrontation, une personne a été tuée, le sang a coulé. Ce conflit fait rappeler la lutte fratricide que Haïti a connue en 1907, un siècle après son indépendance et qui a divisé le pays en deux parties : la partie occidentale et la partie orientale. L'absence de l'eau est donc synonyme de conflit, de la mort et du malheur (p.38).

Nous nous rangeons donc l'avis de Semedo (2005, p.39) que dans le village de Fonds-Rouge, se forment deux clans rivaux qui sont en conflit depuis si longtemps que quelques villageois ne veulent même plus souvenir des raisons de cette haine. Ici, nous partageons la vue de Semedo que le narrateur dans *Gouverneurs de la rosée*, nous fait comprendre que l'eau représente la vie, l'amour, la solidarité, la paix, alors que son absence signifie le contraire.

De plus, Asaah (2008) dans son article qui a pour titre *Le triomphe de la vie dans Gouverneurs de la rosée de Jacques Roumain* examine les rapports dialectiques entre la mort, la vie et l'avenir dans *Gouverneurs de la rosée*. L'article est centré sur le triomphe de la vie sur la mort. Ainsi, moins est entendu de la part d'Asaah sur le rapport Même/Autre dans *Gouverneurs de la rosée*. Néanmoins, il explicite les oppositions différentielles dans ce roman où l'accent est mis sur comment « le soleil, source d'énergie, de lumière et de vie s'oppose l'obscurité (les forces hostiles de la nature) » (p.118). Pourtant, dans son élucidation des oppositions différentielles, l'emphase était mise sur l'altérité spatiale évoquée par les rapports conflictuels entre l'État haïtien et le village Fonds-Rouge où l'action se déroule dans *Gouverneurs de la rosée*. Dans cette même idée, Asaah met en relief comment « Hilarion, l'officier de la Police rurale et les autres suppôts de l'ordre établi » jouent « des fonctions parasitaires et tyranniques tant à Fonds-Rouge que dans les villes » (Asaah, 2008, p,119).

De même, commentant, la présence et l'effet de l'altérité sous forme opposition binaire homme/nature dans *Gouverneurs de la rosée* une fiction post-coloniale africaine d'expression française, Okolo (2016), énonce ce postulat :

Pour résoudre ce conflit de l'homme contre la nature, Manuel entreprend la recherche de l'eau pour faire renaître la vie à Fonds-Rouge, mais la haine qui divise les villageois et la perte d'une valeur civique d'antan - le travail collectif par moyen du coumbite se posent en obstacle au projet de Manuel (p.1030).

Dans son article consacré à l'intertextualité au service du discours social dans *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain et *Le mât de cocagne* de René Depestre, Okolo (2016) formule l'observation que :

Les deux espaces diégétiques sont caractérisés par la suppression de droits de l'homme. Sur le plan économique les habitants de Fonds-Rouge restent des nègres pied-à-terre, pauvre, misérables, malheureux, méprisés et maltraités. Ils travaillent au soleil et les riches jouissent dans l'ombrage, ils plantent et les autres récoltent (p.1031).

Pour appuyer son point de vue, Okolo cite Simidor, un habitant de Fonds-Rouge à qui le présent travail partage le même point de vue :

Nous autres le peuple, nous sommes comme la chaudière : c'est la chaudière qui cuit tout le manger, C'est elle qui connaît la douleur d'être sur le feu, mais quand le manger est prêt, on dit à la chaudière : tu ne peux pas venir à table, tu salirais la nappe (G.D.R. p.50).

## **1.5.0. Présentations des auteurs**

### **1.5.1. Maryse Condé**

Née Maryse Boucolon, Maryse Condé est née le 11 février 1937 à Pointe-à-Pitre (Guadeloupe) où sa scolarité secondaire s'est déroulée avant qu'elle ne vienne à Paris étudier les Lettres Classiques à la Sorbonne. En 1960, elle se marie au comédien Mamadou Condé et part pour la Guinée où elle affronte les problèmes inhérents aux États nouvellement indépendants. Après son divorce, elle continue de séjourner en Afrique (En Côte d'Ivoire, au Ghana et au Sénégal notamment) avec ses quatre enfants. De retour en France en 1973, elle se remarie à Richard Philcox, enseigne dans diverses universités et entame sa carrière de romancière.

Après la publication de *Ségou*, son quatrième roman, elle rentre en Guadeloupe. Par la suite, elle quitte son île natale pour s'établir aux USA où elle enseignera à plusieurs facultés, dont Columbia University, jusqu'en 2002. Elle vit aujourd'hui à Paris. Auteur célèbre, ses

œuvres principales comprennent Heremakhonon. Paris: 10/18, 1976. Nouvelle édition, *En attendant le bonheur (Heremakhonon)*, Paris: Seghers, 1988, *Une Saison à Rihata*. Paris: Laffont, 1981. *Ségou: Les murailles de terre*. Paris: Laffont, 1984. *Ségou: La terre en miettes*. Paris: Laffont, 1985. *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*. Paris: Mercure, 1986. *La vie scélérate*. Paris: Seghers, 1987. *Traversée de la mangrove*. Paris: Mercure, 1989. *Les Derniers rois mages*. Paris: Mercure, 1992. *La Colonie du nouveau monde*. Paris: Laffont, 1993. *La Migration des cœurs*. Paris: Laffont, 1995. *Desirada*. Paris: Laffont, 1999. *Célanire cou-coupé*. Paris: Laffont, 2000. *La Belle créole*. Paris: Mercure, 2001. *Histoire de la femme cannibale*. Paris: Mercure, 2003. *Les belles ténébreuses*. Paris: Mercure, 2008. *En attendant la montée des eaux*. Paris: Lattès, 2010. *Le fabuleux et triste destin d'Ivan et d'Ivana*. Paris: Lattès, 2017. [Cf. Thomas, C. Spear, (1998 ; 2018)].

Force est de noter qu'à part les œuvres mentionnées au-dessus, il y a mainte d'autres ayant des valeurs énormes dans le monde littéraire qui ne sont pas non-énumérées dans ce travail. Ci-attaché sont les prix et distinctions littéraires successifs reçus par Maryse Codé :

- 1987 Grand Prix Littéraire de la Femme: Prix Alain Boucheron, pour *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*.
- 1988 Prix de l'Académie Française, pour *La vie scélérate*.
- 1988 Prix Liberatur (Allemagne), pour *Ségou: Les murailles de terre*.
- 1993 Prix Puterbaugh, pour l'ensemble de son œuvre.
- 1994 50<sup>e</sup> Grand Prix Littéraire des jeunes lecteurs de l'Île de France, pour *Moi, Tituba, sorcière noire de Salem*.
- 1997 Prix Carbet de la Caraïbe, pour *Desirada*.
- 1998 Membre honoraire de l'Académie des Lettres du Québec.
- 1999 Prix Marguerite Yourcenar (décerné à un écrivain de langue française vivant aux USA), pour *Le Cœur à rire et à pleurer*.

- 2001 Commandeur dans l'Ordre des Arts et des Lettres de la France.
- 2004 Chevalier de la Légion d'Honneur.
- 2005 Hurston/Wright Legacy Award (catégorie fiction); pour *who slashed Célanire's throat?*
- 2006 Certificat d'Honneur Maurice Cagnon du Conseil International d'Études Francophones (CIEF).
- 2007 Prix Tropiques, pour *Victoire, des saveurs et des mots*.
- 2008 Trophée des Arts Afro-Caribéens (catégorie fiction), pour *Les belles ténébreuses*.
- 2009 Trophée d'honneur aux Trophées des Arts Afro-caribéens, pour l'ensemble de son œuvre.
- 2010 Le Grand Prix du roman métis, pour *En attendant la montée des eaux*.
- 2012 Prix Fetkann de la mémoire, pour *La vie sans fards*.
- 2018 Prix de la Nouvelle Académie (le « Nobel alternatif » 2018), pour l'ensemble de son œuvre [Idem p.57].

### 1.5.2. Jacques Roumain

Né en 4 juin 1907 à Port-au-Prince (Haïti) et scolarisé à Saint Louis de Gonzague, Jacques Roumain est un journaliste, ethnologue, agronome, écrivain antillais et homme politique. Il achève ses études en Suisse pour voyager ensuite en Allemagne, en France, en Angleterre et en Espagne où il amorce des études d'agronomie. À l'âge de vingt ans, il rentre en Haïti.

Il contribue très activement à la naissance de la *Revue Indigène* où il publie poèmes, nouvelles et traductions. Très impliqué politiquement, il est emprisonné une première fois en 1929. Très rapidement aussi, il publie successivement *La proie et l'ombre*, *La montagne ensorcelée* et *Les fantômes*. Se retirant des fonctions qu'il occupe au sein du Gouvernement, il est à nouveau emprisonné en 1933 et en 1934 alors qu'il vient tout juste de fonder le Parti Communiste Haïtien dont il est par ailleurs le Secrétaire Général. *Analyse schématique 32-34*,

un essai politique et social, lui vaut alors trois années de prison à la suite desquelles il repart pour l'Europe, fragilisé.

Après un an passé en Belgique, il s'installe à Paris, entreprenant des études d'ethnologie à la Sorbonne et des études de paléontologie sous la direction de Paul Rivet, au Musée de l'Homme. Parallèlement, il collabore à différentes revues telles que *Regards*, *Commune*, *Les Volontaires*. Il publie également « Les griefs de l'homme noir » au sein d'un texte collectif intitulé *L'homme de couleur*. Membre de la Société des Américanistes de Paris et alors que la guerre éclate, il gagne les États-Unis dès 1939.

Inscrit à l'université Columbia à New York, il poursuit ses études scientifiques ainsi que ses activités littéraires dans le cadre de revues importantes. Il voyage beaucoup et séjourne presque un an aux côtés du poète Nicolás Guillén à La Havane. L'élection du Président Lescot, en 1941, lui permet alors de regagner Haïti.

Dès son retour, il fonde le Bureau d'Ethnologie de la République d'Haïti dont il est également Directeur. Ses recherches aboutissent à la publication en 1942 de ses études respectivement intitulées *Autour de la campagne anti-superstitieuse* et *Contribution à l'étude de l'ethno-botanique précolombienne des Grandes Antilles* puis, en 1943, de son livre intitulé *Le sacrifice du tambour Assoto*. En 1942, le gouvernement haïtien investit Jacques Roumain d'une charge de diplomate à Mexico. Aussi est-ce dans cette ville qu'il met un point final à son roman, *Gouverneurs de la rosée* en juillet 1944, déjà atteint par la maladie qui l'emportera peu après, le 18 août 1944, dans son pays natal. Les œuvres romanesques de Roumain sont :

- *Les Fantoques*, Port-au-Prince : Imprimerie de l'État, 1931.

- *La Montagne ensorcelée*, Port-au-Prince : Imprimerie E. Chassaing, 1931 diverses rééditions, dont : Montréal, *Mémoire d'encrier*, 2004 ; Paris, *Le Temps des cerises* (éditions), 2013.
- *Gouverneurs de la rosée*, Port-au-Prince : Imprimerie de l'État, 1944 diverses rééditions, dont : Montréal : *Mémoire d'encrier*, 2004 ; Paris, *Le Temps des cerises* (éditions).

[Source : Cf. lit-Archives[île-en-île (2003)].

### **1.6.0. Résumé des deux romans**

#### **1.6.1. *Moi, Tituba sorcière noire...de Salem.***

Née de l'acte d'agression sexuelle, Tituba, fille de l'esclave Abena violée par un marin anglais à bord d'un vaisseau négrier, est née à la Barbade. Elle est initiée aux pouvoirs surnaturels par Man Yaya, guérisseuse et faiseuse de sorts. Son mariage avec John Indien l'entraîne à Boston, puis au village de Salem au service du pasteur Parris. C'est dans l'atmosphère hystérique de cette petite communauté puritaine qu'a lieu le célèbre procès des sorcières de Salem en 1692. Tituba est arrêtée, oubliée dans sa prison jusqu'à l'amnistie générale qui survient deux ans plus tard. Là s'arrête l'histoire. Maryse Condé la réhabilite, l'arrache à cet oubli auquel elle avait été condamnée et, pour finir, la ramène à son pays natal, la Barbade au temps des Nègres marrons et des premières révoltes d'esclaves

#### **1.6.2. *Gouverneurs de la rosée***

*Gouverneurs de la rosée*, chef-d'œuvre du XX<sup>e</sup> et un classique de Jacques Roumain, reflète la vie répulsive du tiers-monde. C'est un roman d'amour et de la poésie. Dans cette œuvre, l'histoire s'articule autour d'un village pauvre en proie à la sécheresse, à la misère, des rivalités entre les confrères et habitants et des désirs de vengeance etc. Au terme de précision,

l'œuvre parle d'une histoire des habitants ou les natifs d'un village imaginaire (Fonds-Rouge) à Haïti où il y avait eu la sécheresse menant de la misère, la désolation, désespoir, et même la fuite du village au Cuba pour le bonheur.

Manuel, notre protagoniste et l'un des citadins, est de retour au village Fonds-Rouge. Constaté que son village est en misère à cause de la sécheresse ou du manque d'eau, Manuel, avec sa connaissance en agronomie, décida de faire sortir le village entier et ses peuples de cette misère horridique : Il a fixé comme tâche donc de sauver ses siens de cette misère en parcourant les mornes de la rosée, où il a trouvé la source d'eau qui a aidé le village Fonds-Rouge de s'en sortir de cette crise. Manuel sachant qu'il ne peut pas le faire tout seul, car la tâche demande un travail collectif de toute la Communauté appelé « Coumbite générale », sollicita la main de son amante Annaïse et de sa mère Délira Délivrance pour accomplir cette tâche divine. Manuel, le héraut et le héros posthume et l'apothéose fut atteindre sa mission avec l'aide de ces deux dernières. Sachant que la vie (l'eau) peut revenir au Fonds-Rouge mais à un prix couteux, Manuel se sacrifie pour la réconciliation, la paix, le bonheur et le bien de ses peuples. Il était tué par sa rivale familiale et amoureuse d'Annaïse aussi, Gervilen Gervillis, le fils du défunt Dorisca.

### **1.7.0. Conclusion**

Dans ce chapitre nous avons défini certains mots-clés liés à notre sujet de recherche à noter : le thème, l'altérité, la famille, la race, et la classe sociale. Ces définitions sont suivies de l'explication des cadres conceptuels : la théorie postcoloniale et la critique littéraire féministe. Après avoir étudié certaines thèses et articles ayant lien avec le thème de l'altérité, nous avons remarqué que les positions prises par ces auteurs laissent place pour des conjectures

car ces travaux sont traités en généralité ; elles ne sont que discutées sous une dimension européenne distincte excluant le cas des antillais et les Nègres. Ces lacunes sont comblées par les propositions qui seront développées dans les chapitres qui suivent. Le chapitre est clos par la présentation des auteurs et le résumé des deux œuvres en question.

## **CHAPITRE DEUX : L'ALTÉRITÉ DANS *MOI, TITUBA SORCIÈRE NOIRE... DE SALEM***

### **2.0. Survol**

Nous analysons le rapport Même/Autre dans ce chapitre, une thématique principale dans *Moi, Tituba sorcière noire...de Salem*. Cette problématique est examinée autour des rapports entre les personnages dans le texte. Nous abordons le comment, le contre qui, le contre quoi, le rapport entre : Tituba et d'autres personnages, Abena et Darnell Davis, les maîtres et leurs esclaves, Tituba et Susanna Endicott, maîtresse Paris et Samuel Paris et tant d'autres. En effet, notre analyse du rapport Même/Autre est construite autour du rapport : maître/esclave, Blancs/Nègres, l'homme/femme, groupe de semblables /groupe de dissemblables. Le rapport entre Tituba et la famille de Samuel Parris, le rapport entre lucidité et mystère (sorcellerie), et le rapport entre christianité et animisme feront également l'objet de ce chapitre.

### **2.1. Le rapport entre maîtres et esclaves**

Dans le concept d'opposition binaire, l'altérité est conçue sous forme de binarités rigides ou des oppositions catégoriques où les membres du premier groupe classifient comme le groupe de semblables (ici les maîtres, les seigneurs, les Blancs etc.) se voient supérieurs aux Autres (le groupe de dissemblables). Les membres du premier groupe dominant, marginalisent et oppriment toujours ce dernier groupe. Dans cette optique, l'altérité devient une affaire de Même contre l'Autre. Nous remarquons des phénomènes pareils dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem* dans le rapport entre les maîtres et les esclaves. Nous assistons au cas où l'altérité devient une affaire de Nous contre Eux au premier abord provenant de l'attitude de Darnell Davis envers ses esclaves comme Abena et Yao les parents de Tituba. Par le biais du monologue de Tituba sa fille, nous voyons Abena achetée comme une esclave par

Darnell Davis le maître. Le maître avait voulu l'agresser sexuellement. Un acte qu'elle a refusé et en effet celui-ci l'a pendue. Ce comportement du maître montre que le maître est cruel envers l'esclave.

Tituba notre protagoniste prend à témoin ceci en disant :

Quand je reviens vers ma mère, elle se tenait haletante, le dos contre un calebassier. Darnell Davis était debout à moins d'un mètre d'elle. Il avait tombé la chemise, défait son pantalon, découvrant la blancheur de ses sous-vêtements et sa main gauche fouillait à hauteur de son sexe. Ma mère hurla, tournant la tête. (M.T.S.N.S, p.20)

Ce rapport rancunier entre le maître et l'esclave devient tôt ou tard un rapport entre Blanc et Noir auquel le Blanc appartient au groupe de Même (le groupe dit le supérieur), et le Noir est classifié comme l'Autre et aussi la faible. Dans ce rapport de confrontation, l'Autre qui est faible est prête à tout faire pour se protéger contre la domination et la maltraitance d'un Même supérieur. Ceci est clairement exprimé dans les extraits ci-dessous :

Ma mère recula si vivement que le panier contenant un coutelas et unealebasse d'eau qu'elle portait en équilibre sur la tête tomba. Le coutelas ! Donne-moi le coutelas ! Ma mère frappa à deux reprises. Lentement, la chemise de lin blanc vira à l'écarlate (M.T.S.N.S., pp.19-20).

Ces extraits au-dessus révèlent comment la femme qui appartient à l'exogroupe est marginalisée, opprimée et exploitée triplement d'abord par l'homme, ensuite par le Blanc et enfin par les lois sociales codifiées par les hommes. Maryse Condé à travers Tituba met en lumière la souffrance et la lamentation de l'Autre. Tituba déplore la

pendaison de sa mère parce qu'elle a frappé un Blanc ou un Môme qui voulait l'agresser : « On pendit ma mère. Elle avait commis le crime pour lequel il n'est pas de pardon. Elle avait frappé un Blanc. Elle ne l'avait pas tué cependant » (M.T.S.N.S., p.20). Ceci confirme le postulat féministe que la femme est l'être la plus reléguée et la plus exploitée dans le monde.

Aussi, l'esclave est vue comme une commodité commerciale et son appartenance au maître ou à une maîtresse est clairement démontrée dans le rapport entre une maîtresse blanche et un esclave noir. L'esclave noir qui est l'homme qui, par la norme devrait être supérieur à la femme, mais à cause de sa couleur, pays d'origine et sa condition est devenu la propriété de la femme sa maîtresse, qui est une femme de l'autre couleur. John Indien affirme ce constat en inclinant affirmativement sa tête qu'il appartient à maîtresse Susanna Endicott (M.T.S.N.S., p.28).

La norme est que d'habitude, les êtres humains ne devraient pas avoir tendance à se différencier et l'un ne devrait avoir aucun pouvoir de supériorité vis-à-vis de l'autre. Mais à contrario, dans *Moi Tituba sorcière noire de Salem*, les esclaves deviennent les biens du maître et ils sont tellement surchargés de tâches qu'ils n'ont même pas le temps pour eux-mêmes. À cet égard, si le maître ne leur permet pas de se reposer, ils sont toujours au travail car ils n'ont pas de droit de repos. Maryse Condé nous démontre cette discrimination et domination du groupe dominé par le groupe dominant quand l'auteure nous signale que c'était à l'époque du Carnaval que les esclaves sont libres de s'amuser et c'est sauf un jour dans un an :

L'époque du Carnaval, seul moment de l'année où les esclaves avaient la liberté de se distraire comme bon leur semblait ... (M.T.S.N.S., p.32).

Dans cette mesure, le rapport maître/esclave devient une question de l'altérité négative sous forme de Nous contre les Autres. Maryse Condé confirme notre position dans ses entretiens avec Françoise Pfaff quand elle dit :

Je ne crois pas que le climat de l'esclavage permettait les amitiés entre femmes noires et femmes blanches, entre maîtresses et esclaves (M.T.S.N.S., p.95).

Une autre situation où le rapport maître/esclave devient plutôt un rapport hiérarchique de maître/esclave dont le maître qui est le Même exige la soumission totale, le respect non-conditionné et la supplication de l'Autre qui est l'esclave, est le cas du rapport entre maîtresse Susanna Endicott et Tituba et celui de John Indien. L'on croyait que le rapport entre ces trois personnages devrait être un rapport de complémentarité. Au contraire, le rapport entre eux devient hiérarchique et dichotomique au point que Susanna Endicott qui est le Même, méprise John Indien et Tituba qui sont membres de groupe de l'Autre comme illustré dans les extraits qui suivent :

Susanna Endicott demande alors la soumission totale de Tituba et John Indien. Elle commande Tituba de baisser les yeux quand elle lui parle. Tituba dans ce cas n'a pas de choix que d'obéir à cause de l'amour qu'elle a pour John Indien : « J'obéis pour l'amour de John Indien » (M.T.S.N.S., p.40). Même quand John Indien intervient en disant qu'un nouveau marié mérité des congés : « - Maîtresse, quand un nègre se décide à prendre une femme, est-ce qu'il ne mérite pas deux jours de repos ? » (M.T.S.N.S, p.40). Susanna Endicott qui est la patronne et qui dicte les lois les méprise : Susanna Endicott cracha et à présent ses yeux avaient la couleur [...] Belle femme que tu t'es choisie là... Eh bien, Tituba, tu ne me remercies pas ? -Merci, maîtresse » (M.T.S.N.S., p.41).

Les rhétoriques entre Susanna Endicott et Tituba et John Indien, montrent le dédain que le maître a pour l'esclave (l'Autre) dans le texte. Alors le rapport entre ces deux groupes dans cet instant devient un rapport de Nous contre Eux au lieu d'être un rapport de convivialité.

Hezser (2005) confirme la position de la soumission totale pour le maître dans ces mots :

Le rapport entre les esclaves et leurs maîtres pouvait à un moment et en même temps, gouverner par l'exploitation, l'affiliation et la soumission sous l'autorité et l'intimité du maître (p.34).

Vuillerod (2017) soutient Lonzi aussi dans ce point de vue en disant que la dialectique du maître et de l'esclave est purement masculine contre celle de Hegel que, le renversement du rapport de domination, qui permet au maître de se voir supplanter par l'esclave, est une affaire d'hommes.

Visweswaran (2010) partage les points de vue de Hezser et Vuillerod par affirmant que :

Le système esclavagiste est sous-tendu par une idéologie raciale, et la distinction hiérarchique noir-blanc est consubstantielle à la relation maître-esclave. C'est la raison pour laquelle l'abolition légale de l'esclavage ne transforme pas ipso facto la distinction raciale noir-blanc (Visweswaran, 2010, p.7).

## 2.2. Le rapport entre Blancs et Noirs/Nègres

La littérature montre que la rencontre Blanc-Noir est telle d'une affaire de différenciation entre ces deux groupes où la première montre et montra toujours sa supériorité sur l'Autre. Le Noir dans sa résistance de cette fausse pensée, laisse les deux groupes dans une position antagonique à cause de prise de position dichotomique par les deux groupes. Cette prise de position met en péril le rapport entre le Même et l'Autre.

Selon Grivel (2018) le nègre est « dessous » ; il est caché ; il se confond avec la mémoire ; il est le désordre, la crise, l'intérieur et le primordial chaos, le sauvage primitif et le primate qui revient. Intervention implacable du désordre originel, immanquable salissure d'une génération qui ne tient pas, le noir « remonte et ressurgit » (para. 15).

Le rapport entre les Blancs et les Nègres dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem* est issu de conflit raciale entre ces deux groupes. L'intrigue de l'œuvre commence sur l'époque esclavagiste où les Noirs ont été vendus au Blancs contre leur volonté. En effet, la rencontre entre les deux groupes devient une affaire de domination et de marginalisation des Noirs. Le cas exemplaire est la circonstance autour de la naissance de Tituba.

L'acte de mettre au monde un bébé est normalement celui d'amour, d'affection et d'une entente cordiale entre les deux parties concernées. Or dans le cas d'Abena la mère de Tituba, la rencontre entre elle et l'Autre (homme) devient un rapport du Même contre l'Autre où l'Autre à cause de sa couleur et sa servitude était violée sexuellement par le Même. Tituba nous le fait entendre vivement quand elle dit :

Abena, ma mère, un marin anglais la viola sur le pont du Christ the King, un jour de 16\*\* alors que le navire faisait voile vers la Barbade. C'est de cette

agression que je suis née. De cet acte de haine et de mépris (M.T.S.N.S., p.13).

À cause de la domination et de l'exploitation perpétuée sur le groupe de faibles par le groupe de forts, ce dernier a une haine et un mépris pour l'autre. Cette altérité qui devient une affaire de confrontation entre le Blanc et le Noir, est transmise à l'enfant né de cet acte rude. Alors dès sa naissance, Tituba vit une forme d'altérité très douloureuse, car elle est le fruit du viol de sa mère Abena :

[...] quand découvris-je que ma mère ne m'aimait pas? Peut-être quand j'atteignis cinq ou six ans. J'avais beau être « mal sortie », c'est-à-dire le teint à peine rougeâtre et les cheveux carrément crépus, je ne cessais pas de lui remettre en l'esprit le Blanc qui l'avait possédée sur le pont du Christ the King au milieu d'un cercle de marins, voyeurs obscènes. Je lui rappelais à tout instant sa douleur et son humiliation (M.T.S.N.S., p.18).

Abena est pendue pour avoir résisté à une seconde tentative de viol par un Blanc. Tituba, qui est un enfant, assiste au spectacle horrifiant de la mort de sa mère, dit:

Moi, réfugiée entre les jupes d'une femme, je sentis se solidifier en moi comme une lave, un sentiment qui ne devait plus me quitter, mélange de terreur et de deuil (M.T.S.N.S., p.20).

Ici la mort atroce d'Abena familiarise Tituba avec les injustices envers son sexe et sa race. Mais, elle lui apprend la révolte, avec comme premier exemple sa mère.

De plus, un autre cas où le rapport Blanc/Noir devient une altérité sinistre se voit dans le rapport entre Susanna Endicott et Tituba. Le Blanc représenté par Susanna Endicott

appartient au groupe de Même et elle n'accepte pas que le Noir le touche, ou prépare la nourriture qu'elle mangera car la dernière est perçue comme sale et inférieure à la première. Alors le Noir occupe de tous travaux domestiques sauf la préparation de la nourriture. Susanna Endicott exprime cela explicitement en disant :

- Tu nettoieras la maison. Une fois la semaine, tu récureras le plancher. Tu laveras le linge et tu le repasseras. Mais tu ne t'occuperas pas de la nourriture. Je ne supporte pas que vous autres nègres touchiez à mes aliments avec vos mains dont l'intérieur est décoloré et cireux (M.T.S.N.S., p.40).

Ceci explique explicitement l'altérité raciale professée par les Blancs (groupe de Même) envers les Noirs (groupe de l'Autre). Une chose non acceptable qui mérite une condamnation immesurable dans tous les termes appropriés.

Aussi, Tituba se marie avec John Indien, ce qui fait d'elle une esclave et, elle devient la propriété de Susanna Endicott, la maîtresse de celui-ci. Dès son arrivée chez cette femme, Tituba est marginalisée et humiliée en raison de la couleur de sa peau, de son sexe et de son insoumission. John Indien, lui au contraire, est facilement accepté par les femmes blanches qu'il réussit même à séduire par ses bouffonneries. Ce conflit entre Blanc et Nègre s'aggravera lorsque Tituba se trouvera chez les Puritains de Salem. De ce point de vue, Susanna Endicott et ses amies considèrent Tituba comme un objet et la méprisent. L'extrait ci-dessous renforce cette altérité raciale :

Ce qui me stupéfiait et me révoltait, ce n'était pas tant les propos qu'elles tenaient [Susanna Endicott et ses amies] que leur manière de faire. Elles parlaient de moi, mais en même temps, elles m'ignoraient. Elles me rayaient de la carte des humains. J'étais un non-être (M.T.S.N.S., p.44).

Le regard condescendant de ces femmes de l'endogroupe (les Blancs) construit une image dégradante de Tituba. Par leur indifférence, elles se donnent le droit exclusif de décider qui est Tituba, et ce, malgré elle et sans qu'elle puisse se défendre. C'est leur regard, leur vision qui domine. On voit par là le pouvoir du groupe de Même. Même à sa mort, Susanna Endicott vend le couple à Samuel Parris (pasteur de Salem), ce qui nécessite l'exil des États-Unis.

-Élizabeth, êtes-vous folle ? Vous laissez cette négresse s'asseoir à côté de vous ? Dehors Tituba et vite !

J'obéis (M.T.S.N.S., p.66).

Ces paroles de Samuel Parris à Tituba, une négresse affirme le fait que Tituba qui est le Noir et l'Autre dans l'accompagnée du groupe de Même est marginalisée et discriminée. À cet égard, le rapport entre Tituba et les Parris devient un rapport racial et une affaire de domination et de Nous contre l'Autre.

Aussi, la rencontre de Sœur Mary Sibley et Tituba dans la cuisine montre le rapport affreux entre Blanc et Noir car la première à cause de sa couleur a un mépris pour la dernière parce qu'elle est simplement noire. Selon Mary Sibley, le Pasteur Samuel Parris qui est un Blanc, ne devrait avoir un Noir ou une Noire comme servant(e) et les deux couleurs ne peuvent se mélanger : « -Comment Samuel Parris peut-il avoir à son service un nègre et une négresse ? C'est bizarre, d'un ministre ! » (M.T.S.N.S., p.93). De l'extrait, il est clair que d'après Sœur Mary Sibley, Tituba une négresse, et son mari John Indien un nègre, ne sont pas dignes d'être au service d'un Blanc car les deux races ou couleurs ne se mélangent jamais. D'après la norme, Samuel Parris est supérieur à l'Autre surtout que celui-ci est un ministre de Dieu.

### 2.2.1. Le rapport entre continent africain et continent européen

Un autre phénomène d'altérité dans *Moi, Tituba sorcière noire... de Salem* se trouve au niveau de la rencontre entre le continent européen et le continent africain. Dans la rencontre des deux continents, les patriotes de ceux continents s'affrontent. Les patriotes du continent européen considèrent ceux du continent africain comme des gens inférieurs à être méprisés et dominés. Alors, dans tout ce qu'ils font avec ces derniers, les membres du continent européen qui sont les Blancs et les Maîtres malgré leurs âges se croient supérieurs à l'autre groupe qu'ils disent inférieurs à eux.

À cet égard, ils marginalisent le groupe inférieur et ce dernier réagit bien au contraire pour montrer aussi leur mépris pour le premier groupe. Le rapport entre les deux groupes devient maintenant une sorte d'altérité négative où le fait devient un acte de Nous contre les Autres. Tituba confirme ce postulat quand elle exclame :

Je hurlai et plus je hurlais, plus j'éprouvais le désir de hurler. De hurler ma souffrance, ma révolte, mon impuissante colère. Quel était ce monde qui avait fait de moi une esclave, une orpheline, un paria ? Quel était ce monde qui me séparait des miens ? Qui m'obligeait à vivre parmi des gens qui ne parlent pas ma langue, qui ne partageaient pas ma religion, dans un pays malgracieux, peu avenant ? (M.T.S.N.S., p.82).

Pour Tituba, en toute sincérité, elle aimerait qu'elle partage le même monde avec la famille Parris mais à vrai dire, ils n'appartiennent pas au même monde et ne pouvaient pas avoir le même statut. Déjà ici la notion de différence ou de l'Autre est conçue dans le roman. Maryse Condé démontre la notion d'altérité où l'Autre maintenant prouve la haine pour le Même comme dans les paroles de Tituba qui suivent :

Nous n'appartenions pas au même monde, maîtresse Parris, Betsey et moi et toute l'affection que j'éprouvais pour elles, ne pouvait changer ce fait-là (M.T.S.N.S, p.102)

Pour John Indien un esclave et le mari de Tituba, ils ne partagent pas le même monde avec les Blancs car le monde des Blancs est différent du monde des Noirs. Le monde des Blancs est un monde privilégié tandis que le monde des Noirs est celui de la souffrance. De ce sens, les membres du monde occidental n'estimeraient pas et n'aimeraient jamais les membres du monde des Noirs parce que selon eux, le monde d'entier travaille à la perte des Nègres. Cette assertion s'est affirmée dans les articulations au-dessous de John Indien :

-Je te regarde, ma femme rompue, depuis ces années que nous sommes ensemble et je me dis que tu ne comprends pas ce monde de Blancs parmi lequel nous vivons. Tu crois que quelques-uns d'entre eux peuvent nous estimer, nous aimer. Comme tu te trompes ! Il faut haïr sans discernement. – Nous sommes des nègres, Tituba ! Le monde entier travaille à notre perte ! (M.T.S.N.S., p.118).

### **2.3. Le rapport entre homme et femme**

L'altérité se manifeste aussi dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* au niveau du rapport entre l'homme et la femme. Ce rapport homme/femme établit selon les structuralistes et les critiques littéraires féministes, des oppositions binaires nettes qui présupposent les oppositions nettes telles que pouvoir/impuissance, libre/esclave, fort/faible etc.

Selon Boisclair et Lori (2006), l'identité sexuelle ou l'identité de genre que l'on appelle « aristotélien », « patriarcal » ou « traditionnel », définit comme un fait de Nature, la

division bi catégorique des sexes, qui entraîne à son tour une division des rôles sociaux et une hiérarchie des valeurs symboliques (p.9). D'après ces deux, suivant ce modèle, Dieu, la Nature, la société ont fait les hommes et les femmes tels qu'ils sont et doivent demeurer : les premiers, rationnels, destinés à la vie publique, associés à la culture et à l'esprit; et les secondes, il s'agit alors réellement du « deuxième » sexe, du sexe inférieur, émotives, vouées à la vie domestique, liées à la nature et au corps. Pour Boisclair et Lori, en classifiant les sexes complémentaires l'un de l'autre, l'on les oppose en presque tout; dans le schéma binaire qui en découle, et c'est toujours le pôle masculin qui est valorisé. (Boisclair & Lori, 2006, p.12).

Maryse Condé souscrit à l'avis d'Boisclair et Lori quand dans les paroles d'Hester elle dit : « Blancs ou Noirs, la vie sert trop bien les hommes ! » (M.T.S.N.S., p.170).

Selon Bressler (2017), en définissant le féminin en relation au masculin et revendiquant simultanément la supériorité du masculin, le monde occidental et beaucoup d'autres cultures sont, pour la plupart patriarcales ; décrètent que le féminin, par nature, est inférieur. Pour lui, aussitôt que la culture occidentale consciemment ou inconsciemment assimile cette conviction dans ses structures sociales, et permet d'imprégner tous les niveaux de la société, les femmes deviennent un peuple opprimé, des inférieures qui devraient être réprimées sinon l'humanité échouera d'atteindre ses potentiels maximums (p.159).

Ces postulats féministes du rapport homme/femme sont bien développés dans *Moi, Tituba sorcière noire de Salem* autour des rapports qui existent entre Tituba et Samuel Parris, John Indien et Tituba, et le rapport entre Samuel Paris et Maîtresse Parris également.

D'abord le comportement de Samuel Parris envers Tituba ainsi que sa femme Maîtresse Parris se conforme au rapport de la domination du sexe féminin par le sexe masculin

qui se dit plus fort. L'homme veut toujours dominer et marginaliser la femme et pour mettre en relief son pouvoir de dominance, ce dernier maltraite la femme pour mettre en preuve son pouvoir masculin : « Il me frappa. Sa main, sèche et coupante vint heurter ma bouche et l'ensanglanta. À la vue de ce filet rouge, maîtresse Parris retrouva des forces, se redressa et fit avec fureur. [...] Il la frappa à son tour. Elle saigna, elle aussi » (M.T.S.N.S., p.69).

Selon le système patriarcal, l'homme qui est le facteur dominant dans l'analyse d'opposition binaire homme/femme doit s'imposer toujours à la femme l'élément dit inférieur d'être dominé. Samuel Parris met ceci en lumière en se montrant dominant envers Tituba et sa femme Maîtresse Elizabeth. Pourtant les tendances féministes de Maryse Condé se manifestent dans cette rencontre quand les femmes résistent à cette domination homme sur la femme. Ainsi Maîtresse proteste contre les actions de son mari en disant que celui-là n'a pas le droit de frapper ou battre une femme.

Samuel Parris me rejoignit sur le palier et, d'une bourrade, m'envoya heurter la cloison. Puis il marcha sur moi et me prit aux épaules (M.T.S.N.S., p.129).

La réaction de Élisabeth Parris et le contre-réaction mesurée de Samuel Parris, montrent que malgré la couleur, la race et le statut, la femme partout souffre le même sort : celui-ci de la maltraitance venant de la part de l'homme. Celui-ci affirme aussi l'idée que tout homme, malgré sa race ou son continent, veut marginaliser et dominer la femme qu'il croit être la faible ou l'impuissante. Dans cette optique, l'on remarque les tendances féministes de Maryse Condé car elle essaie d'inculquer la prise de conscience aux éléments de l'oppression des femmes, soit directement ou indirectement, soit mentalement ou physiquement.

Abena répète cette question plusieurs fois dans le roman pour rendre emphatique l'idée féministe de Maryse Condé : « -Pourquoi les femmes ne peuvent-elles se passer des

hommes ? » (M.T.S.N.S., p.31), elle s'appuie sur la nécessité d'être indépendante comme une femme, et si les femmes peuvent se passer des hommes leurs vies deviendront ceux de bonheur. La relation entre Tituba et Maîtresse Parris nous souligne la souffrance et la condition générale des femmes aux Antilles y compris les Blanches et les Noires : « Tituba, ne pense-tu pas que c'est malédiction d'être femme ? Je me fâchai » (M.T.S.N.S., p72).

Ainsi, elles cherchent des réponses à des questions du sexe, en utilisant Hester et Tituba qui essaient d'explicitier la joie d'une femme libre, une femme qui peut se comporter comme elle voulait. Hester a expliqué à Tituba qu'elle voulait s'exprimer et qu'elle croit que son mari viendra la sauver mais cela ne s'est jamais passé. Au commencement de leur rencontre en prison, Hester a commencé de poser les questions féministes à Tituba. Elle le fait pour établir si Tituba est toujours esclave aussi dans sa mentalité : « Tu portes le nom qu'un homme t'a donné ? [...] » (M.T.S.N.S., p.151). Hester commence d'enseigner Tituba les règles d'une féministe, l'émancipation de la mentalité des femmes antillaise. Condé a fait s'exprimer en utilisant Hester, en montrant qu'elle est astreinte aussi par la société où elles se trouvent, qu'elle soit Blanche ou Noire :

Je voudrais écrire, mais hélas ! les femmes n'écrivent pas ! Ce sont seulement les hommes qui nous assomment de leur prose [...] (M.T.S.N.S., p.159).

Bressler (2017) confirme la domination de l'homme quand il révèle que dans le monde patriarcal, l'homme très souvent définit ce que veut dire d'être homme. La femme devient l'Autre, le « pas- masculin ». L'homme est le sujet, celui qui définit le « sens ». La femme est l'objet, ayant son existence définie et prédéterminée par l'homme. (p.159).

Pour Bressler l'homme est le significatif (ou le privilégié, employant le terme de Derrida) opposition binaire dans le rapport homme/femme alors que la femme est la

subordonnée (ou la non privilégiée) défavorisée (Bressler, 2017, p.163). Hester a décrit le type du roman qu'elle aimerait écrire, c'est l'un où les femmes auraient le pouvoir :

[...] je voudrais écrire un livre où j'exposerais le modèle d'une société gouvernée, administrée par les femmes ! Nous donnerions notre nom à nos enfants, nous les élèverions seules [...] (M.T.S.N.S., pp 159-160).

Dans ces paroles de Hester et de Tituba, Maryse Condé nous expose ses idées et ses revendications du féminisme. L'auteure met en pleine air son aspect féministe dans le roman pour que ses lecteurs la puissent savourer. Pour Hester, la femme n'a pas de voix, d'autorité car c'est l'homme qui dirige tout et détermine la vie de la femme. Ce qui n'est pas une bonne chose parce que cela bruta l'égalité homme/femme. La conversation entre Hester et Tituba résume ce fait :

-D'adultère ! [...] Et pendant que je croupis ici, celui qui m'a planté cet enfant dans le ventre va et vient librement.

Je soufflai :

-Pourquoi ne le dénonces-tu pas ? [...] –De nous deux, crois-moi, je ne suis pas là plus à plaindre. Du moins, s'il a une conscience, ce qu'on peut attendre d'un homme de Dieu (M.T.S.N.S., p.153).

D'après leur conversion au-dessus, il est évident que c'est les deux (homme et femme) qui ont commis l'adultère, mais parce que toutes les règles et les normes sont en faveur du plus fort qui est l'homme, la femme la défavorisée, est condamnée à l'emprisonnement pour l'acte d'amour qu'elle n'a pas fait toute seule mais avec l'homme. Néanmoins celui-ci marche librement dans les rues tandis que la femme est mise derrière les barreaux. Le pire dans cette

situation est que, l'homme qu'elle a fait l'acte d'infidélité avec est un homme de Dieu qui devrait croire pieux et digne et les lois sont de son côté parce qu'il s'agit d'un homme et pas d'une femme.

Ceci confirme l'injustice dans le monde envers les femmes quelque chose que prêchent les féministes et la théorie féministe. Du point de vue de Bressler (2017), le féminisme et ses adhérents visent à corriger ces pensées erronées et stéréotypes autour de la femme en déclarant que les femmes sont des individus, des peuples dans leurs propres droits, qui ne sont pas incomplets ou inférieurs aux hommes (p.160).

Aussi une tendance féministe est mise en évidence quand John Indien ne voulait pas faire l'amour à Tituba mais cette dernière en fin a gagné le droit de l'amour de cette nuit-là :

Cette nuit-là, pour la première fois depuis que nous vivions ensemble, John Indien ne me fit pas l'amour. Je me tordis, brûlante, à ses cotés, cherchant de la main, l'objet qui m'avait procurée tant de délices. Mais il me repoussa. -  
Tais-toi ! Fais-moi l'amour ! (M.T.S.N.S., p. 49- 53).

L'on se demande où elle a reçu le pouvoir de commander John Indien qui l'a refusée hier soir, c'est une tendance du féminisme.

Dans cette même angle de féminisme, Christopher veut contrôler Tituba : « Tituba, ce n'est pas de se battre, faire la guerre, mais l'amour. Femme, tais ta bouche ! » (M.T.S.N.S., p.238). Mais l'on constate qu'elle a quitté chez-lui, en nous montrant le pouvoir d'une femme et comment les femmes peuvent choisir leur destin, en ne laissant ni homme ni la société de les subir au traitement inhumains : « Il y avait quelques semaines que j'étais revenue chez moi, partageant mon temps entre mes recherches sur les plantes [...] » (M.T.S.N.S., p.242).

#### **2.4. Le rapport entre Tituba et la famille Paster**

Le rapport Môme/Autre déborde les murs du rapport homme/femme, de l'altérité raciale pour entrer au sein de la famille et de l'altérité sociale. Dans cette rencontre du Môme/Autre, les membres de la famille Parris où Tituba a vécu depuis des années la considèrent comme l'Autre et l'écart. La famille la voit comme l'ennemi et la porteuse de tout le malheur à la famille.

En effet, la famille et ses membres de groupe de semblables haïssent Tituba (l'Autre) et ne cessent pas à toute occasion, de la mépriser. Les membres de la famille démontrent ces comportements dans plusieurs circonstances où le rapport Môme/Autre maintenant devient un rapport de chien/chat. Les extraits qui suivent affirment notamment notre constat :

Quand la nuit fut venue et que chacun se fut retirée dans sa chambre [...] j'entrebâillai la porte de Betsey, mais à ma surprise, la chambre était vide comme si ses parents, pour la protéger de quelque mal inconnu, l'avait prise avec eux. Depuis que nous avons quitté Bridgetown, je n'avais pas cessé d'être à la dévotion de maîtresse Parris et de Betsey. J'avais guetté leurs moindres étternuements, arrêté leurs premières quintes de toux [...] Or en un clin d'œil, tout cela était oublié et je devenais une ennemie (M.T.S.N.S., pp. 112-113).

Le rapport entre Tituba et la famille de Parris qui était au départ un rapport de complémentarité entre ces deux groupes, maintenant devient un rapport de confrontation entre les deux groupes. Tituba qui guérissait la Maîtresse Parris et ses enfants dans un temps donné devient maintenant l'ennemie de toute la famille car ce premier groupe croit qu'elle est sorcière possédant les pouvoirs occultistes ou nocturnes menaçant les enfants de la famille que s'occupe de cette dernière. Alors la famille l'accuse d'être responsable des malheurs des enfants. Ce

n'était pas étonnant quand la Maîtresse Parris la questionne sur ce qu'elle a fait aux enfants.

Maîtresse Parris dit :

-Tituba, que leur as-tu fait ? [...] -Tu vois l'effet de tes sortilèges ! Alors là, je bondis... (M.T.S.N., p.115).

Tituba, pour sa part, la réprimande en mettant en question sa fidélité envers d'elle. Donc, Tituba l'interroge:

Maîtresse Parris, quand vous étiez malade, qui vous a soigné ? Dans le taudis de Boston où vous avez failli passer, qui a fait briller sur votre tête le soleil de la guérison ? N'est-ce pas moi, et alors parliez-vous de sortilèges ? (M.T.S.N.S., p.115).

Pour Samuel Parris, le fait que Maîtresse Élisabeth se laisse guérir par Tituba et aussi son association avec cette dernière est un acte diabolique qui mérite une punition car à ses yeux, Tituba une noire avec ses pouvoirs sorciers équivaut au Satan. Voilà pourquoi il réprimande sa femme d'avoir associé à et de s'être prêtée ses jeux avec Satan : « Elizabeth Parris, parlez en clair ! Vous aussi, vous êtes-vous prêtée à ces jeux avec Satan ? [...] Pardonnez-moi, Samuel Parris, je ne savais pas ce que je faisais ! (M.T.S.N.S, p.115). Reconnue de son pêché, la Maîtresse Elizabeth demande le pardon à son mari. Pour elle, c'était le diable qui l'a prise par l'esprit

Samuel Parris aussi croit que Tituba est responsable de la mauvaise passe de ses enfants. Tituba confirme ce comportement de Samuel Parris en disant :

Il se tourna vers moi :

-Tituba, je n'accuse pas sans preuves. Aussi je réserve mon jugement. Mais, si demain, le docteur Griggs conclut à l'influence du Malin, je te montrerai l'homme que je suis [...] -! Samuel Parris marcha sur moi, et la force de sa haine était telle que je chancelai, comme si elle m'avait frappée (M.T.S.N.S, pp.119-120).

Pour Betsey, le bain d'herbes que Tituba l'a faite prendre est la cause de son malheur et de sa maladie. En effet elle l'accuse de la sorcellerie et mis en cause les raisons derrière son départ à et son parcours dans la forêt. Elle dit ceci :

-Ce bain que vous m'avez fait prendre, que contenait-il ? Le sang d'un nouveau-né que vous aviez fait mourir par malice ? Je fus assommée. -Ce chat que vous nourrissiez chaque matin ? C'était lui n'est-ce pas ? Je commençai de pleurer. -Quand vous partiez dans la forêt? C'était pour les rencontrer, les autres, vos pareilles et danser avec elles, n'est-ce pas ? (M.T.S.N.S, p.123).

À cause de son mépris pour les Noirs et Tituba, Samuel Parris l'a promis d'un règlement de compte si d'ailleurs il est prouvé qu'elle est responsable de la souffrance et la maladie de ses enfants. Il menace alors Tituba dans les paroles qui suivent :

-Tituba, s'il est prouvé que c'est toi qui as ensorcelée mes enfants, je te le répète, je te ferai pendre ! (M.T.S.N.S., p.129).

## **2.5. Le rapport entre la norme et l'anomalie (Sorcière)**

Le rapport de Même/Autre se manifeste également dans le groupes de semblables. Dans le cas de Tituba, elle appartient au même groupe d'esclaves, un groupe de néant ou un groupe dominé mais dans ce même groupe, on la considère comme l'Autre car elle vit dans la

brousse et les autres la prennent pour une sorcière. Pour les autres, le fait d'être esclave c'est normal ou la norme mais d'être encore sorcière de plus est une anomalie et en effet, la société désapprouve ce genre de gens. Alors dans le même groupe d'esclaves, bien qu'elle est Noire et esclave Tituba est marginalisée et méprisée par les siens qui souffrent le même sort qu'elle.

Dans le roman, c'était Man Yaya sa mère sorcière et associée et John Indien qui l'aiment et l'acceptent d'être l'un d'eux, les autres la méprisent et craignent d'elle. Ils la voient comme l'Autre qui est différente d'eux. L'extrait au-dessous affirme notre point de vue :

À un carrefour, je rencontrai des esclaves menant un cabrouet de cannes au moulin. Triste spectacle ! [...] A ma vue, tout ce monde sauta prestement dans l'herbe et s'agenouilla tandis qu'une demi-douzaine de paires d'yeux respectueuses et terrifiées se levaient vers moi. Je restai abasourdie. Je compris qu'on pensait surtout à mon association avec Man Yaya et qu'on la redoutait. Cette rencontre avec le miens fut lourde de conséquences (M.T.S.N.S., pp.25-26).

À partir de la citation au-dessus, on constate que Tituba est marginalisée par rapport au groupe des esclaves, car elle est la seule noire libre, parce que son maître l'ayant chassée. De plus, ses pouvoirs de guérisseuse sont redoutés et respectés. Les esclaves se laissent surtout apprivoiser par Tituba au moment où elle se fait reconnaître par un des leurs, John Indien qui deviendra être son époux. Ils savent maintenant que ses dons de guérison sont réels et qu'elle les utilise pour faire de la magie blanche. :

Peu à peu, les esclaves s'accoutumèrent à ma vue et vinrent vers moi, d'abord timidement, puis avec plus de confiance. J'entrai dans les cases et je réconfortai malades et mourants (M.T.S.N.S., p.26).

Pour le groupe de Même qui se croyait pieux et insalissable, les Noires et les esclaves pendues méritent leur pendaison car la religion Africaine et Antillaise qui prône la pratique de la sorcellerie est mauvaise et satanique. Donc si on les pend par la croyance en foi prétendue qui est différente de la foi de Même, c'est justifiable. Ce groupe dit supérieur ne voit rien de mauvais sur cela car l'Autre qui est différent de Moi par sa foi et couleur la mérite. Betsey qui est jeune dans toutes les mesures ose d'ordonner Tituba de se taire car pour elle, ce dernier groupe qu'appartient à Tituba et les Noirs, méritent leur sort. Alors le Même marginalise l'Autre dans leur révolte, et pour leur plainte de la maltraitance par le groupe du Même. Cet argument est affirmé dans l'extrait suivant :

-Oui, tais-toi ! Elle n'a que ce qu'elle mérite, car c'est une sorcière.

Elle avait ensorcelé les enfants d'une honorable famille ! (M.T.S.N.S., p.82).

## **2.6. Le rapport entre christianisme et animisme**

La problématique de l'altérité dans *Moi, Tituba sorcière... noir de Salem*, dépasse la question de race, de couleur, de genre. Elle se manifeste aussi dans le domaine de la religion. Ce rapport de Même/Autre se manifeste clairement entre la religion chrétienne d'origine occidentale et celle de Noirs issue de l'Afrique ou des Antilles. Dans cette division rigide et stéréotype religieuse, l'on voit déjà des barrières fixes entre les adhérents chrétiens, un groupe de Même et les pratiquants de la sorcellerie dont ce groupe de Même le pratique également mais l'associe avec l'Afrique et ses descendants (ici les Antilles).

Dans cette optique, quelconque qui ne partage pas la foi du groupe de Même (ici la foi chrétienne) est vu comme l'ennemi de ce groupe qui devrait être pendu. De l'autre côté, les membres de groupe de l'Autre représenté ici surtout par Tituba et les autres sorcières, se révoltent contre les pratiques de la foi chrétienne. Les citations qui suivent démontrent

comment l'altérité est une affaire de Nous contre les Autres. Dès que John Indien demande à Tituba de pratiquer les cultes occidentaux qui sont en variante avec celles qu'elle connaît et pratique. Tituba pour montrer sa haine pour l'Autre se proteste, refuse et mis en question la pratique d'une foi qu'elle ne croit pas en. Cette révolte est évidente dans les extraits ci-dessous:

-Je crois en Dieu, le Père Tout-Puissant, Créateur du ciel et de la terre et en Jésus-Christ, son Fils unique, Notre Seigneur.... Je secouai frénétiquement la tête. John Indien, je ne peux pas répéter cela ! -Répète, mon amour ! Ce qui compte pour l'esclave c'est de survivre ! Répète, ma reine. Tu t'imagines peut-être que j'y crois, moi, à leur histoire de Sainte Trinité ? Un seul Dieu en trois personnes distinctes ? Mais cela n'a pas d'importance. Il suffit de faire semblant. Répète ! Je ne peux pas ! Je ne sais pas ! Je ne sais plus !  
(M.T.S.N.S., p.46).

Sous le déguisement de la foi chrétienne inventée par les Blancs, les puritains qui sont tous les Blancs, accusent et brûlent les esclaves qui sont membres d'une autre race et dans cette mesure les membres du groupe de l'Autre. Le premier groupe se croit Dieu et perçoit le deuxième groupe comme Satan. Donc dans cette ségrégation Dieu/Satan manifestée en forme de Blancs/Noirs, Puritains/Infidèles, et également Pure/Sale, le deuxième groupe qui est le groupe de l'Autre est marginalisé, infériorisé et piétiné à mort. Notre analyse de ce fait est tirée des extraits au-dessus :

-Il n'y a pas un an, le gouverneur Dutton a fait brûler sur la place de Bridgetown, deux esclaves accusées d'avoir eu commerce avec Satan, car pour les Blancs, c'est là ce que veut dire être sorcière... ! Tu ne connais pas les Blancs ! Si elle arrive à leur faire croire que tu es une sorcière, ils dresseront un bûcher et te mettront par-dessus ! [...] Au Tribunal, la parole d'un esclave,

voire d'un nègre libre, ne comptait pas. Nous aurions beau nous égosiller et clamer que j'ignorais qui était Satan, personne ne nous prêterait attention (M.T.S.N.S., p.49).

D'après les puritains dans *Moi, Tituba sorcière...de Salem*, la couleur du Noir est une confirmation de sa culpabilité qui les mérite d'être damné en enfer. Alors dès que ce dernier est sous le toit du premier, ils devraient obéir à toutes ses ordres y-inclus la pratique d'une religion que ce premier groupe juge approprié à pratiquer car c'est eux qui dictent la façon de vivre pour ce dernier. Les discours de Samuel Parris aux pages soixante-huit (68) et soixante-neuf (69) mettent à nu le fait que l'altérité devient dans cet instant est une affaire de Nous contre les Autres. Samuel Parris dit :

-Il est certain que la couleur de votre peau est le signe de votre damnation, cependant tant que vous serez sous mon toit, vous vous comporterez en chrétiens ! Venez faire les prières ! Nous obéïmes. (M.T.S.N.S., p.68)

Pour Maryse Condé, il suffit de se questionner et questionner certains cultes et décisions de la foi européenne (le Christianisme) comme : la confession de péché qui est une affaire de conscience et du cœur : « Quand vint mon tour, une sorte de rage m'envahit qui n'était sans doute que l'autre face de la peur que m'inspirait Samuel Parris et je fis d'une voix ferme : -Pourquoi me confesser ? Ce qui se passe dans ma tête et dans mon cœur ne regarde que moi ». (M.T.S.N.S., p.69)

La révolte de Tituba contre la confession de péché, imposée par la foi chrétienne, met à lumière comment Maryse Condé se livre ses pensées de la théorie postcoloniale. Elle met en question les tendances du colonialisme comme l'imposition et la pratique de la foi chrétienne aux Noirs par les Blancs qui sont les maîtres de la colonisation.

De plus, un autre cas de confrontation entre la christianité et l'animisme est le cas de rapport précaire entre les Puritains et les incroyants de la foi chrétienne. Dans *Moi Tituba sorcière...noire de Salem* se développe deux groupes opposés bien distincts dans ce qui le vrai Dieu.; celui des croyants dit les Puritains et celui-ci du groupe de incroyants associés aux sorcières. Pour le premier groupe, toute personne qui ne croit pas dans la foi chrétienne et pratique une autre foi différente de celle d'eux est un Satan et devrait être jugée et pendue par le Tribunal. Ils brandissent le dernier d'être les Antéchrists dans Salem qui ne méritent pas vivre dans cette société. Le texte suivant met en évidence ce rapport des deux groupes opposés et nets où le premier groupe considère le deuxième comme l'ennemi qui est contre eux et leur Dieu tout puissant :

-Tu n'es pas la seule créature de l'Antéchrist dans Salem.

Il y en a d'autres dont tu vas donner les noms devant les juges. Écoute ! (M. T.S.N.S., p.144).

Le principal groupe de référence dans *Moi, Tituba, sorcière... noire de Salem*, est celui des Puritains. Ce sont eux qui construisent et marginalisent les sorcières. Dans ce contexte, d'être de la race blanche implique d'avoir le pouvoir économique, par lequel l'on a le droit de posséder des gens et de définir leur nature. Les Puritains veulent convertir tout le monde au christianisme et ils rejettent les traditions dites païennes tout en croyant fermement aux pouvoirs de la magie noire. Du même coup, ils rejettent le savoir et le pouvoir des femmes incarnés, entre autres, par les sages-femmes et les guérisseuses. Les Puritains projettent tout ce qu'ils considèrent comme mal dans le camp de Satan, ce qui nous amène à la superposition d'oppositions binaires suivantes: Dieu/Satan; Bien/Mal; Homme/Femme; Blanc/Noir;

Religion catholique/Religion antillaise. Ces oppositions binaires superposées en justifient une autre: Libre/Esclave. Le premier terme de chaque paire représente la norme et le second suggère les nombreuses façons d'y déroger.

Tituba incarne tout ce qui n'est pas la norme et les formes d'altérité qui en découlent sont multiples. Dans la société puritaine, Tituba est marginalisée en raison de ses différences. D'abord, comme femme, elle ne peut prétendre guérir. De plus, les Puritains de Salem considèrent les femmes comme stupides, malicieuses et charnelles, donc plus facilement influencées par le Diable.

Aussi, Tituba est Noire et d'après les Puritains, la couleur de sa peau est le signe de sa damnation. De plus, elle pratique toujours la religion antillaise, bien qu'on le lui défende. Sa sagesse devient de l'ignorance aux yeux des Puritains et son art de guérison est alors condamné.

## **2.7. Conclusion**

Ce chapitre se consacre exclusivement à l'analyse de *Moi, Tituba sorcière noire... de Salem* de Maryse Condé. L'altérité est étudiée sous les rapports entre les groupes dichotomiques établis constituant deux groupes : groupe de Même et groupe de l'Autre. Les manifestations de rapport Même/Autre sont analysées autour des personnages, du rapport entre maître et esclave, Blancs et Noirs, homme et femme, des familles, les pratiquants de deux diverses religions, deux continents et entre groupe de la Norme et celui de l'Anomalie. Les considérations raciales, les préjugés, la marginalisation, le désir penchant pour dominer et inférioriser l'Autre, en découlent les origines profondes de cette altérité négative. Évidemment, la souffrance des marginalisés, le désespoir, la haine, la division nette, l'ethnocentrisme, la lutte

de classe, la méprise de l'Autre, les conflits intra-extra, la génocide, l'exploitation, l'esclavage et la stéréotypisation parmi d'autres en résultent comme les conséquences inévitables.

Sur le plan racial et religieux, Tituba et les autres esclaves sont marginalisés et exploités par les maîtres et les Blancs. Puis, la femme est exploitée et marginalisée par l'homme, les esclaves considérées sorcières, sont ostracisées. Il y a également la confrontation entre le Christianisme et la religion traditionnelle africaine. La rencontre entre l'Europe et l'Afrique dans *Moi, Tituba sorcière noire...de Salem*, a produit un rapport de Nous contre Eux.

## **CHAPITRE TROIS : L'ALTÉRITÉ DANS *GOUVERNEURS DE LA ROSÉE***

### **3.0. Survol**

Nous nous penchons sur de le rapport Même/Autre dans ce chapitre, un terrain moins étudié d'ailleurs dans *Gouverneurs de la rosée*. Cette problématique est examinée sur les rapports entre les personnages, les continents et les dogmes religieuses dans le texte. Nous parlons en effet, la preuve des baromètres indicatifs de l'altérité démontrés par les membres d'une même famille, l'homme envers la femme, le patron contre l'employé, la superstructure contre l'infrastructure, etc. Le thème d'altérité se produit dans *Gouverneurs de rosée* comme on l'exploite dans *Moi, Tituba sorcière noire...de Salem*. Dans ce cas, nous interrogeons comment, qui et sur qui les autres infligent l'altérité. Notre thème d'analyse est tissé autour des sous thèmes ci-dessous :

### **3.1. Altérité entre familles**

Le rapport entre familles dans *Gouverneurs de la rosée* est celui d'un rapport acariâtre. Les habitants de Fonds-Rouge se considèrent comme membres de la même famille avant le problème de partage d'une terre. Ce partage de la terre a produit des désaccords et en effet des morts. De ce fait, les familles se découpent en deux où l'un considère l'autre comme un ennemi qu'on ne peut pas s'entendre et vivre avec. Ce rapport ainsi s'est établi sur la base d'un rapport de Même contre l'Autre. Dans la conversation entre Manuel et Annaïse, elle laisse les lecteurs remarquer ce fait quand cette dernière dit :

Ay, Manuel, ay, frère, toute la journée ils affilent leurs dents avec des menaces l'un déteste l'autre, la famille est désaccordée les amis d'hier sont les ennemis d'aujourd'hui et ils ont pris deux cadavres pour drapeaux et il y a du sang sur ces morts et le sang n'est pas encore sec (G.D.R., p.85).

De cette citation, on constate que Jacques Roumain critique la relation entre familles dans Fonds-Rouge. Comme Annaïse l'évoque clairement, les amis d'hier sont devenus des ennemis d'aujourd'hui et les gens affilent leurs dents avec des menaces à cause de la haine envers les uns les autres. La famille qui était auparavant une famille unie et unique est maintenant désintégrée. À cet égard le rapport parmi les habitants devient celui d'un rapport de Nous contre les Autres dépeignant une altérité négative dans la société de Fonds-Rouge.

Le rapport Même/Autre n'est pas juste une simple manifestation d'un rapport de distinction, mais plutôt celui-ci a métamorphosé en un rapport aigre et acrimonieux qui divise les familles et donc le mariage qui est source de continuité de la vie devient un tabou des groupes antagonistes. De cette optique, à la mention du nom d'Annaïse par Manuel à Délira sa mère, la vieille femme sursaute et dénonce le mariage. Pour elle, c'est un mariage impossible à cause de l'inimitié entre les deux familles. Ceci est évident dans la conversation qui suit entre Manuel et Délira :

- Dis-moi, mon fi. - L'autre jour, tu voulais savoir le nom de cette fille, pas vrai ? Eh bien, je vais te dire : c'est Annaïse. - La fille de Rosana ? s'écria Délira. - Elle-même. Mais tu as l'air toute bouleversée. - C'est que ce n'est pas possible, Manuel. Songe donc, nous sommes ennemis (G.D.R., p.128).

Dès que le rapport Même/Autre devient une lutte d'un groupe de semblables contre un groupe de dissemblables, il engendre une altérité négative qui prive l'on de son amante désirée comme dans le cas de Manuel et Annaïse. Les deux familles s'opposent catégoriquement et un mariage entre ceux deux, devient un acte de trahison de la famille.

Aussi, le rapport entre les habitants de Fonds-Rouge est devenu amer au point que les habitants ne s'entendent guère. Alors arrivé au village, Manuel a découvert que le village paisible qu'il y avait autre fois quitté est divisé, et les habitants sont dispersés par le désaccord. Manuel le signale clairement :

-Et j'ai trouvé les habitants dispersés par le désaccord. Le malaise recommençait. Les faces des habitants étaient contractées (G.D.R., p.151).

### **3.1.1. La première rencontre entre Manuel et Annaïse**

Le rapport de Même/Autre est établi dans *Gouverneurs de la rosée* dès la première rencontre entre Manuel et Annaïse. Dans ce rapport Manuel-Annaïse, dès qu'Annaïse a constaté que Manuel est le fils de Bienaimé et Délira, elle arracha la main de Manuel, pour montrer son dédain envers Manuel avec un visage en colère et bouleversé au point que Manuel était étonné de son comportement à la mention des noms de ses parents. Parce que la causerie amicale entre les deux est devenue froide tout d'un coup, cette réaction comportementale d'Annaïse perplexifie Manuel et le met en songe de ce qui se passe entre les habitants au village.

La conversation ci-dessous entre Manuel et Annaïse met en lumière la division nette entre la famille de Manuel et celle d'Annaïse et que le rapport entre les deux devrait être un rapport de Nous contre les Autres :

-Parce que j'habite comme qui dirait porte pour porte avec toi. - En vérité ! Et quel côté ?

- Là-bas dans le tournant du chemin. Pour certain que tu connais Bienaimé et Délira : je suis leur garçon. Elle arracha presque sa main de la sienne, le visage bouleversé par une sorte de colère douloureuse (G.D.R., p.31).

Manuel fatigué de l'histoire de l'inimitié entre les deux familles, questionne Annaïse sur la raison pour laquelle ils se bagarrent. Il la questionne si elle n'est pas fatiguée de la haine entre les deux familles :

-Est-ce que tu n'es pas fatiguée, Annaïse, de toute cette haine qu'il y a, à l'heure qu'il est, entre nous ? (G.D.R., p.78).

### **3.1.2. Le rapport entre Gervilen et Manuel**

Ce serait erroné dans une certaine mesure de suggérer que le rapport entre Gervilen et Manuel est issu d'un règlement de compte entre les deux personnages. En effet, ce travail actuel considère le rapport Gervilen/Manuel comme celui d'un rapport Même/Autre. Le rapport entre ces deux, trace sa racine au rapport sombre entre les parents de deux familles et ainsi dépasse un simple règlement de compte. De ce point, à cause du rapport irréconciliable entre les deux familles, Manuel anodin, dès son premier meeting avec Gervilen le voit comme un frère du même village mais le dernier l'a vu comme un ennemi immérité des égards.

La première rencontre entre ces deux a donc produit un rapport hostile comme ils le démontrent dans leur conversation :

Manuel le salua, mais l'autre, sans répondre, le regardait : sous l'avancée des sourcils, son regard bougeait comme un animal méfiant dans un terrier embroussaillé.

À la fin, il dit :

- Tu es le nègre qui est retourné hier e Cuba ? - C'est moi-même. - Tu es le garçon de Bienaimé ? C'est moi-même. Le regard aminci, jusqu'à n'être plus qu'une escarbille brûlante, l'habitant dévisagea Manuel, puis avec une lenteur calculée, il tourna la tête, cracha, et se remit à sa meule (G.D.R., p.49).

Aussi, après la première rencontre glaciale entre Manuel et Gervilen, quand la deuxième opportunité se présentait, Manuel qui voulait la paix et la réconciliation de toute la communauté Fonds-Rouge tient la main d'olive à son adversaire. Manuel appelle ce dernier son compère mais l'autre rejette une telle appellation car pour Gervilen, Manuel est l'Autre, un ennemi qu'on ne peut s'entretenir jamais :

Une grimace frénétique tordait la figure de Gervilen. Il agitait ses mains comme d'énormes araignées. -Compère Gervilen, Comença Manuel. -Ne m'appelle pas Compère. Je ne suis rien pour toi (G.D.R., pp.151-152).

### **3.1.3. Le rapport entre la famille Bienaimé et la famille Dorisca**

La famille dans *Gouverneurs de la rosée* s'est divisée en deux groupes à cause du problème de partage d'une terre. La terre est tellement pertinente dans la vie des habitants de Fonds-Rouge au point où ces habitant s'opposent nettement même au sein de la famille à cause de la terre. De cette manière, la famille Bienaimé et celle de Dorisca s'opposent d'une façon dichotomique nette où les familles s'affrontent sous prétexte d'un souci quelconque. Et c'est

ainsi que les Bienaimés n'accepteraient aucun amour et lien de mariage entre leur famille et la famille de défunt Dorisca. Alors quand son fils Manuel veut savoir le rapport entre les deux familles, le père a dépeint une image sombre de la famille Dorisca et ses membres. Bienaimé décrit Annaïse avec les mots péjoratifs qui mettent en relief le fait que cette dernière est l'Autre. D'après Bienaimé, Manuel doit s'éloigner d'elle. Bienaimé a ceci à dire à propos d'Annaïse :

C'est la fille de Rosanna et de défunt Beaubrun. Une grande gaule bonne à cueillir les imbéciles, avec des yeux de vache laitière ; quant à sa peau, je m'en fous, et pour ses dents, je n'ai jamais ri avec elle pour les remarquer. Bienaimé bouillait de colère et les mots s'embrouillaient dans les façons de sa barbe. – Pourquoi sommes-nous ennemis ? demanda Manuel. C'est une histoire ancienne, commença le vieux, mais elle n'est pas oubliée. Tu étais à l'époque (G.D.R., p.55).

Quant à Bienaimé, l'affaire de la terre a séparé la famille qui auparavant était une seule famille unie. Et la séparation a également d'emblée apporté à présent la haine entre les deux familles. La famille est nettement divisée entre Nous et les Autres où les deux s'affrontent. Bienaimé le confirme clairement quand il dit :

On a fini par séparer la terre, avec l'aide du juge de paix. Mais on a partagé aussi la haine. Avant on ne faisait qu'une seule famille. C'est fini maintenant. Chacun garde sa rancune et fourbit sa colère. Il y a nous et il y a les autres. Et entre les deux : le sang (G.D.R., pp.56-57).

Puisque le rapport entre la famille Bienaimé et la famille Dorisca est celui d'un rapport de Nous contre les Autres, Bienaimé est prêt à se répandre en invectives contre son fils pour écarter de l'Autre. Donc, tandis que Manuel glorifie Annaïse, Bienaimé l'avilit. Il va au-delà

d'interdire son fils de chanter les louanges d'un membre de la famille de l'Autre chez eux, Bienaimé dit :

-Ferme ta grande gueule, palabreur, rugit Bienaimé. Je ne veux plus t'entendre.

Et si tu continues, je te tannerai la peau, dans la mesure de ton dos, à coups de bâton. Il brisa sa pipe en la lançant violemment sur le sol et partit à travers champs pour donner de l'air et de l'espace à sa rage (G.D.R., p.125).

Par la norme, une mère est prête à tout faire pour que son fils soit content surtout quand il s'agit du mariage de son fils. Délira Délivrance est donc prête à aider son fils Manuel dans le choix d'une femme digne de toute la famille. Néanmoins, Délira avait l'air triste quand Manuel la fait savoir au départ que la femme de sa vie serait la fille de l'Autre. Elle proteste avec toute sa force contre le choix de son fils. Ainsi, le rapport entre les deux familles devient un rapport de Nous contre les Autres. Les Autres deviennent les ennemis qu'on ne devrait pas aimer et Délira Délivrance conseille Manuel de se méfier d'elle : « - La fille de Rosana ? s'écria Délira. -Elle-même. Mais tu as l'air toute bouleversée. - C'est que ce n'est pas possible, Manuel. Songe donc, nous sommes ennemis. » (G.D.R., p.128).

#### **3.1.4. Le rapport entre Bienaimé et Gervilen**

Le rapport Même/Autre se manifeste dans le rapport entre Bienaimé et Gervilen. La famille Bienaimé et celle de Gervilen s'opposent jour et nuit. Et puisque Gervilen qui est la victime de ce rapport vindicatif entre les deux familles, il a cette vendetta personnelle contre Bienaimé malgré l'âge du Vieux. En effet, Gervilen décrie aucun rapport entre Bienaimé et aussi les membres de la famille Bienaimé et il toléra un rapport avec une autre famille et pas celui de Bienaimé. Voilà pourquoi il proteste avec véhémence contre le rapport entre Manuel et Annaïse l'une de siens.

Certains diraient que c'est juste une jalousie pure que Gervilen a contre Manuel parce qu'il est vainqueur de la concurrence de l'amour d'Annaïse. Pour nous au contraire, c'est la haine entre les deux familles. Alors, Gervilen appelle Manuel et ses siens les chiens. C'est en cette manière qu'un mépris et un discours de haine ont fait naître les conflits ethniques et les génocides comme dans le cas des Hutus et des Tutsis en Rwanda où cette animalisation de l'Autre comme des cancrelats a produit une guerre acide que le pays Rwandais essaie de nos jours de se lever de ses genoux pour se développer.

-Ça me regarde, foutre. Nous sommes la même famille : est-ce que Rosanna n'est pas la propre sœur de défunte Miranise, ma maman ? (...) –Tu es bien méprisante, mais tu te conduis comme une jeunesse. Et avec qui encore ? Avec un vaurien qui a vagabondé dans les pays étrangers comme un chien sans maître, le garçon de Bienaimé, le neveu de Sauveur : Pour ainsi dire ce qu'il y a de plus ennemis parmi les ennemis (G.D.R., p.92).

### **3.2. Le rapport entre homme et femme**

Le Même/Autre se manifeste dans le rapport entre les femmes et les hommes dans *Gouverneurs de la rosée*. Le rapport entre ces deux groupes est issu d'une division et d'une opposition binaire : où l'homme est considéré le commandant ; en chef, de l'ordre et l'être sans reproche tandis que la femme l'élément de groupe opposé est et devrait être l'être conciliante, impuissante, obéissante et soumise méritant des reproches de l'homme.

Bienaimé endoctriné par le système patriarcal, exige que sa femme Délira se soumette à ses dictes et de ne jamais le contredire. Il censure sa femme qui dans ce sens est considérée comme l'Autre, d'être responsable du comportement et des parcours excessifs de son fils. Pour se défendre, Délira remarque que Manuel est aussi le fils de Bienaimé mais son mari qui est

considéré la tête de la famille et le commandant de la famille, la méprise et la marginalise au background. Cette marginalisation de la femme, est clairement démontrée dans la conversation entre Bienaimé et Délira Délivrance :

-Manuel, où est ce Manuel ? cria Bienaimé. -Il est sorti, toujours dehors toujours à courir dans les mornes. Un vrai nègre marron ton garçon, Délira.  
-C'est ton garçon aussi, Bienaimé. -Ne me contraire pas. Ces tendances-là, il a dû les prendre de ton côté. -Oui, parce que toi tu es sans reproche (G.D.R., p.102).

Dans l'esprit de fausse conscience et d'interpellation, la femme est interpellée d'accepter qu'elle est inessentielle en face de l'essentiel (l'homme) et ainsi l'homme devient le Sujet et l'Absolu et la femme devient l'Autre. Comme le postule Simone de Beauvoir, elle devient « l'Autre » (Bressler, 20011, p.149) dans ce cas et un objet dont son existence est définie complètement et interprété par l'homme. Délira Délivrance dans ce cas, accepte sa foi d'être l'être faible qui devrait être dominé par l'homme. Pour se consoler de sa condition, elle accepte même que son mari est sans reproche parce qu'elle vit dans un rapport d'un Moi faible contre un Autre qui est le plus fort.

Aussi, puisque la société Fonds-Rouge est une société patriarcale où les hommes dominant et dictent les affaires et les règles de jeu, les femmes, de l'autre côté, se croient inférieures aux hommes. Alors dès qu'il s'agit de la prise des décisions majeures pour le bien-être de la communauté, les femmes normalement laissent ces décisions dans les mains des hommes seules même si ces derniers veulent qu'elles les soutiennent dans la prise de décision. Voilà pourquoi Marianna qui est considérée comme l'Autre, laisse la décision dans les mains de son mari Josaphat (le Même et le supérieur) de faire. Étant subordonnée et non-existante

comme Simone de Beauvoir veut nous faire croire, la femme découvre qu'elle est secondaire ou un acteur non-existant dans les institutions majeures de sa culture, telles que l'église, le gouvernement, les systèmes éducatifs et surtout dans le système patriarcal. Ce constat rend le rapport entre l'homme et la femme dans ce cas, d'être un rapport d'Eux contre Nous. Ceci s'est manifesté dans les extraits ci-dessous :

-Que penses-tu de cette histoire de réconciliation ? -Vous êtes les maîtres, vous autres les hommes. Ce sera comme vous déciderez (G.D.R., p.140).

Dans la division dichotomique homme/femme, la femme l'élément dit faible qui n'est pas ailleurs une vérité absolue attribuée à la femme, est encore attribuée encore au pleur. Le pleur qui peut se produire n'importe quel moment par n'importe qui, devient maintenant une propriété et une qualité de la femme et pas de l'homme. Alors, un pleurant quelconque qui pleure pendant la mort et la funérailles d'un proche bien-aimé, est vu comme une femme qui mérite de mépris. Ceci est un ordre social établi par des institutions humaines, gérant leur propre pouvoir. Jacques Roumain nous fait remarquer ce constat patriarcal quand dans la voix d'Antoine, il déclare que :

Seulement, nous nous autres, nous ne pouvons-nous mettre à crier comme les femmes. Les femmes, ça les soulage. Un garçon a plus de courage pour supporter en silence (G.D.R., p.170).

Notre analyse ci-dessus est en tandem avec à la position de Chancy (2013) quand elle dit :

Les femmes n'ont pas à se libérer des hommes. Elles ont à se libérer d'un ordre social établi par des institutions humaines, générant et alimentant leur propre pouvoir. Ces institutions maintiennent des traditions, fixent des conventions,

édicte des règles de comportement, établissent des normes qui influencent le psychisme des êtres humains, avant même leur naissance, en créant dans leur environnement immédiat les conditions de leur développement. Il en est ainsi de la norme sexuelle (p.10).

### 3.3. Le rapport entre patrons et employés

Comme soulevé dans notre premier roman d'étude dans ce travail, le rapport Môme/Autre se manifeste aussi au sein du rapport entre le patron et l'employé dans *Gouverneurs de la rosée*. Ce rapport patron/employé est celui d'un rapport bourgeoisie/prolétariat et dans ce rapport bourgeoisie/prolétariat, c'est toujours la bourgeoisie qui domine et le prolétariat est le dominé. Selon Marx et Engels dans leur *Manifeste du parti communiste*, évoqué par Bressler (2011), les capitalistes ou la bourgeoisie ont esclavagé avec succès la classe ouvrière, ou le prolétariat avec les politiques économiques et la production des biens. Et pour déposséder la bourgeoisie de son pouvoir politico-économique, le prolétariat doit se révolter contre leur système s'il veut être libre et exiger un nouveau système où il y aura de l'égalité parmi tous. La révolte est donc l'outil important que possède le prolétariat pour changer le système de la bourgeoisie qui marginalise le prolétariat. Cet outil de révolte Manuel l'appelle « la rage » ou le « huelga » en langue créole.

Il parlait les poings fermés : -La rage. La rage te fait serrer les mâchoires et boucler ta ceinture plus de la peau de ton ventre quand tu as faim. La rage, c'est une grande force. Lorsque nous avait fait **huelga** chaque homme s'est aligné, chargé comme un fusil jusqu'à la gueule de rage. La rage, c'était son droit et sa justice (G.D.R., p.29).

Pour Manuel, et en effet Jacques Roumain, la rage est le seul instrument qui peut libérer la classe dominée (ici les travailleurs des cannes à sucre) qui sont les Antilles au Cuba. C'est ainsi, Manuel peint soigneusement l'efficacité de cet instrument puissant de la classe dominée pour détourner le système en place.

Dans le même optique, Annaïse qui est une paysanne dit à Manuel que la vie d'un paysan ou une paysanne est celle de la souffrance. Elle accepte dans la fausse conscience qu'ils sont les Autres et les malheureux n'ayant aucune consolation car la vie d'un prolétaire ou de la paysannerie est un passage sans miséricorde dans la misère. Annaïse l'avoue à Manuel dans l'extrait ci-dessous quand elle dit :

-Jésus Marie la Sainte Vierge, pour nous autres malheureux la vie est un passage sans miséricorde dans la misère. Oui frère, c'est comme ça : il n'y a pas de consolation (G.D.R., p.29).

Jacques Roumain par les paroles de Manuel nous révèle sa pensée marxiste quand il dévoile que la bourgeoisie s'approprie la terre et ses biens de ceux qui cultivent cette terre. Dans ce rapport bourgeois/prolétaire l'on constate une autre binarité dichotomique et hiérarchique qui est celle du rapport Blanc/Noir. Ce rapport hiérarchique convulsif entre le patron et les employés et aussi entre le Blanc et le Noir, scintille le fait que le Blanc qui se croit supérieur ne participe jamais au travail qui l'apporte la richesse. Pourtant ce sont les Noirs qu'il considère inférieurs, qu'il exploite et marginalise, qui travaillent sur la terre pour lui de profiter. D'après Jacques Roumain, dès que le rapport patron/employé devient racial et de la domination totale, ce sont les membres de groupe des néants qui souffrent tandis que les membres du groupe dit supérieur (ici les Blancs) jouissent. Manuel nous confirme ce postulat ainsi :

À un blanc américain, Mister Wilson qu'il s'appelle. Et l'usine aussi et tous les environs, c'est sa propriété. Et tous travaillent pour Mister Wilson et ce Mister Wilson pendant ce temps est assis dans le jardin de sa belle maison, sous un parasol, ou bien il joue avec d'autres blancs à envoyer et renvoyer une boule blanche (...). Les malheureux travaillent au soleil et les riches jouissent dans l'ombrage ; les uns plantent, les autres récoltent (G.D.R., pp.43-44).

Le destin de l'ouvrier ou le paysan dans *Gouverneurs de la rosée* est déterminé par le patron. Le patron détient le pouvoir d'achat et n'a aucun respect alors pour les Nègres et les métis dans la canne des plantations. Cependant, même aux cercles des employés, il y avait cette notion d'altérité, où les métis, et les Indiens qui se disent supérieurs aux Nègres prennent le Nègre comme l'Autre qu'on devrait marginaliser et dominer. Ceci confirme la position que dans *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain, il s'agit d'une division intra- raciale (Gay, 2008). Les confrontations prolétaires indiquent encore que dans le rapport patron/employé, les Noirs souffrent cette double altérité négative et cette double exploitation car ils sont marginalisés et exploités par les Maîtres sans aucune considération de couleur et de sexe et par les métis ou les Indiens. Manuel l'a dit expressivement que ceux qui se croyaient Blancs et les Nègres tous étaient piétinés au sable par les patrons et les dires ci-dessous de Manuel le témoigne :

Je vais te raconter : dans les commencements, à Cuba, on était sans défense et sans résistance ; celui-ci se croyait blanc, celui-là était nègre et il y avait pas mal de mécontentement entre nous : on était éparpillé comme du sable et les patrons marchaient sur ce sable. Mais lorsque nous avons reconnu que nous étions tous pareils, lorsque nous nous sommes rassemblés pour la huelga... (G.D.R., p.86).

La seule chose qui unit ces deux groupes comme le disent les marxistes, c'est la grève car c'est la force révolutionnaire du prolétariat. Alors, dès que les employés ont reconnu que leur situation de vie était pareille, ils se sont rassemblés par la grève que Manuel appelle « huelga ». Cette expression met en lumière les idéologies marxistes de Jacques Roumain.

### **3.4. Le rapport entre Blancs et Noirs ou Nègres**

Pour Bonniol (1990), aux Antilles, le trait physique qu'est la couleur de la peau sert à fonder une hiérarchisation. Les liens paraissent fondamentaux, malgré l'existence de stéréotypes préexistants, entre l'esclavage (et le recours à la Traite africaine) et le développement du préjugé de couleur (p.410).

Ainsi conçu, le développement des préjugés est un outil que les Blancs (les membres du groupe de Même) préconisent et emploient pour dominer les Noirs. Ils attribuent alors toutes sortes des noms et des préjugés tels que les noms animaliers comme « les cochons », « les cancrelats » etc. dans la description des Noirs (membres du groupe de l'Autre).

Ce même constat est démontré dans *Gouverneurs de la rosée* dès que Jacques Roumain proclame la suite : « Tant mieux, pense Hilarion. Le Manuel était un désagrément, un rebelle, et maintenant je pourrai avoir les terres de ces cochons d'habitants. C'est aussi l'opinion de Florentine, la vorace » (G.D.R., p.163). Ces pensées de Hilarion et de Florentine (les deux Blancs) viennent affirmer l'analogie de Hoffmann (2001) que « Les blancs » devient le terme générique pour signifier tout à la fois les grands propriétaires, les riches, les étrangers à la région, et les dominants. Il y a superposition en une même « catégorie » des nombreuses lignes de clivage qui peuvent exister dans la société locale (p.62).

Pour Hoffmann, le rapport de domination historique Blanc/Noir est tellement prégnant qu'il monopolise en quelque sorte l'éventail des représentations. L'histoire globale de l'oppression devient pertinente pour comprendre l'histoire locale des territoires.

Le comportement de Hilarion (le colon) nous laisse ici comprendre que le colon (l'homme blanc) voit le colonisé (l'homme noir) comme des pègres, les démunis, qui ne méritent jamais la pitié et que la mort de cet Autre est une nouvelle accueillante car il profiterait des biens de l'Autre que Manuel voulait stopper à travers son discours de la découverte de l'eau. La colonisation devient donc un système de destruction, de marginalisation et de l'oppression de l'homme noir. Notre position s'appuie sur les réflexions de Lumbia-Toko (2012) selon lesquelles la colonisation imposée aux Africains au moyen de la force, ne laisse aucune place à l'équilibre, à l'égalité et moins encore à la fraternité. Par contre, on se retrouve face au phénomène de domination entre oppresseur et opprimés.

### **3.5. Le rapport entre le politicien et l'homme antillais**

La théorie de l'altérité se manifeste dans *Gouverneurs de la rosée* au niveau de rapport entre le politicien (le gouverneur du pays) et l'homme ordinaire antillais (le gouverneur de la rosée). Le rapport entre ces deux gouverneurs est issu d'une opposition binaire : pouvoir/faiblesse où le premier groupe dit supérieur, menace, exploite et domine le deuxième. Le deuxième groupe qui est le groupe de faibles se lamente de sa condition de vie perpétrée par le groupe supérieur et ses membres comme témoignent dans les dires de Laurélien que :

On n'a même pas de quoi remplir son ventre et on est sans droit contre la malfaisance des autorités. Le juge de paix, la police rurale, les arpenteurs, les spéculateurs en denrées, ils vivent sur nous comme des puces. J'ai passé un

mois de prison, avec toute la bande de voleurs et des assassins, parce que j'étais descendu en ville sans souliers (G.D.R., p.69).

Aux yeux du groupe de Même, la domination, la marginalisation ou l'exploitation de groupe de l'Autre est un devoir politique, juridique et un contrat social non-négociable. En effet, quand il y a un obstacle perceptible qui gêne la puissance du groupe de supérieurs, les membres du groupe de Même feraient tout pour se débarrasser de cet obstacle. À cet égard, quand Manuel est vu comme ennemi au progrès du groupe se dit supérieur, ce groupe vise à l'éliminer donc quand la nouvelle de sa mort est évidente à tout le monde, Florentine au lieu d'avoir des remords, elle encourage Hilarion à poursuivre Manuel car pour elle, Manuel est contre le gouvernement ou l'ordre du pouvoir. Ceci est clairement exprimé dans ses propos :

Tu feras ton devoir, lui dit Florentine, une ancienne jeunesse de la Croix des Bouquets qu'Hilarion avait ramassée dans la rigole et que l'ambition d'argent dévorait comme une fièvre maligne ; ce Manuel est contre la loi et l'ordre établi, il est contre le Gouvernement (G.D.R., p.142).

Selon Juteau (2010) l'utilisation de la force pour prendre le contrôle sur son adversaire ou pour se faire accepter, donne une voie ouverte à deux objectifs qui selon lui sont les suivants : imposer sa supériorité de force et obtenir l'obéissance absolue et même aveugle de la victime. De cette manière, on arrive à établir la hiérarchie absolue. Manuel et Laurélien représentent ici l'image de toute la communauté nègre qui à force d'oppression, subit toutes sortes de conditions inhumaines perpétrées par le groupe de Même.

Aussi, l'homme politique, considère l'homme ordinaire (ici l'Antillais) comme un animal à piétiner. Cette position du politicien affirme notre croyance que le groupe de l'Autre qui englobe ici les Antillais, vit dans un rapport de confrontation avec le groupe de Même (le politicien) et ceci confirme notre problématique : l'altérité dans *Gouverneurs de la rosée*. Manuel met en fait que le groupe dominé dans ce cas les Antillais, sont marginalisés et même comparés aux animaux. Ce groupe de Même considère le groupe de l'Autre comme des chiens qui méritent d'être tué à Cuba. En confirmant ce postulat Manuel dit :

J'ai laissé des mille et des mille d'Haïtiens du côté d'Antillais. Ils vivent et ils meurent comme des chiens. Matar a un Haitiano o a un perro : tuer un Haïtien ou un chien, c'est la même chose, disent les hommes de la police rurale : des vraies bêtes féroces (G.D.R., p.43).

### **3.6. Le rapport entre Europe et Afrique**

Dans la rencontre Europe/Afrique, l'Afrique devient victime d'exploitation et de domination car le rapport entre les deux continents devient aussi un rapport de force et de confrontation entre les deux continents auxquels l'Afrique est très souvent la victime.

Eu égard à la rencontre Europe-Afrique, Aimé Césaire dans *le Discours sur le colonialisme* (1955), critique la colonisation et le rapport de force entre colonisateurs et colonisés:

J'ai parlé de contact. Entre colonisateur et colonisé, il n'y a de place que pour la corvée, l'intimidation, la pression, la police, l'impôt, le vol, le viol, les cultures obligatoires, le mépris, la méfiance, la morgue, la suffisance, la muflerie, des élites décérébrées, des masses avilies. Aucun contact humain, mais des rapports de domination et de soumission qui transforment l'homme

colonisateur en pion, en adjudant, en garde-chiourme, en chicote et l'homme indigène en instrument de production ; colonisation=chosification. (Césaire, 1955, p.19).

Jacques Roumain, comme Aimé Césaire, dévoile les effets négatifs de la colonisation sur les Antilles. Pour Roumain, la colonisation des Antillais issue de l'esclavage, met à jour le rapport entre Europe et l'Afrique. Ce rapport colon-colonisé, est plein de la corvée, de la pression, de mépris, de la domination et met en œuvre la condition déchirante du colonisé. Délira Délivrance nous laisse voir cette condition dès qu'elle dit :

Parfois la vieille contait ses déboires. Les inspecteurs des marchés, postés aux bords de la ville, s'abattaient sur les paysannes et les volaient sans pitié. Il vient et il me demande de payer. Je lui montre que j'avais déjà payé. Il se met en colère et commence à jurer [...] Ferme ta gueule, il crie — voilà ce qu'il crie, ou bien je te traîne en prison pour rébellion et scandale public (G.D.R., pp.67-68).

De même, Laurélien amplifie le constat de la domination des Noirs ou les faibles par les autorités au pouvoir. Celles-ci les marxistes l'appellent la superstructure quand ce dernier dit :

On n'a même pas de quoi remplir son ventre et on est sans droit contre la malfaisance des autorités. Le juge de paix, la police rurale, les arpenteurs, les spéculateurs en denrées, ils vivent sur nous comme des puces. J'ai passé un mois de prison, avec toute la bande des voleurs et des assassins, parce que j'étais descendu en ville sans souliers. Et où est-ce que j'aurais pris l'argent, je te demande, mon compère ? Alors qu'est-ce que nous sommes, nous autres, les habitants, les nègres-pieds-à terre, méprisés et maltraités ? (G.D.R., p.69).

Les actions de la classe dominante (qui est le groupe de Même) dans le point de vue de Jacques Roumain, sont attisées par la superstructure mettant en lumière la domination absolue de la classe dominée (le groupe de l'Autre) par le système puissant au pouvoir du jour. Les paroles de Laurélien ont été corroborées par Antoine dès qu'il annonce solennellement la condition effroyable du Nègre dans les mots qui suivent :

Oui, frères, soupira Antoine, c'est comme ça : depuis en Guinée, le nègre marche dans l'orage, la tempête et la tourmente. Le Bondieu est bon, dit-on. Le Bondieu est blanc, qu'il faudrait dire. Et peut-être que c'est tout juste le contraire (G.D.R., p.164).

### **3.7. Le rapport entre le religieux et l'Antillais ordinaire**

L'altérité est en pleine lumière au sein de la religion dans *Gouverneurs de la rosée* car au siège de l'église ce sont les Blancs, les riches (les membres du groupe de semblable) qui sont privilégiés au péril des pauvres paysans et des indigents (les membres du groupe de l'Autre). Le salut dépend du statut social de l'homme selon l'église une institution divine, qui devrait être dépourvue de stéréotypisation ou de ségrégation. En effet dans le cas des Antilles, ce sont les membres du groupe de Même qui sont les Blancs qui peuvent payer pour la bénédiction du corps et la masse d'honneur pour leurs siens. Les Noirs au contrario, ne peuvent jamais organiser l'enterrement chrétien à cause de leur pouvoir d'achat pauvre et l'église ne fait pas de crédits à ce genre de gens. Jacques Roumain met en relèbe cette idée quand il dit :

Délira a juste assez d'argent pour payer le Père Savane qui viendra lire les prières et bénir le corps. On n'a pas de quoi pour un enterrement à l'église. C'est trop cher et l'église ne fait pas de crédit aux malheureux c'est pas une boutique, c'est la maison de Dieu (G.D.R., p.167).

En fait, le comportement d'Aristomène le prêtre de Dieu, démontre clairement qu'il y a la religion d'élite et une religion de masse, une religion de pauvreté (Bestide, 2012) ou la religion d'illettré au sens comme le note W.E. Dubois (1965 : 343). Même si le Noir qui appartient à la classe dominée a pu ramasser des pièces pour organiser la messe pour ses proches, l'homme religieux le fait hâtivement pour rejoindre l'homme de sa classe qui est, le politicien (le détenteur de l'autorité politique).

Ainsi, l'on voit donc un rapport de convivialité entre le politicien et l'homme religieux mais dans le cas de son rapport avec les opprimés qui sont dans ce cas les Noirs, c'est celui d'un rapport de Nous contre les Autres. Les Nous dans ce cas, voient les Autres comme des inférieurs et les n'ayant pas, ou bien les néants qui peuvent lui rien donner. En effet, Aristomène l'homme religieux et aussi un Blanc se pressait pour en finir avec la messe de Manuel sollicitée par sa mère pour aller voir Hilarion (lui aussi un Blanc) pour prendre un grog chez ce dernier. Le texte illustre cette idée habilement :

Il lit à toute vitesse, Aristomène ; il avale les mots sans les mâcher, il est pressé.  
Son compère Hilarion lui a offert de venir prendre un grog après la cérémonie et pour ces malheureuses deux piastres et cinquante centimes qu'il va toucher ce n'est pas nécessaire, non, ce n'est vraiment pas la peine de se donner du mal  
(G.D.R., pp.177-178).

### **3.8. Le rapport entre la superstructure et l'infrastructure**

La doctrine Marxiste postule que dans l'existence de chaque société, il y a une base et une superstructure. La base économique (par exemple le capitalisme), influence et est influencée aussi par la superstructure. Cette superstructure quant à Marx, est une multitude des institutions sociales et légales telles que : les systèmes politiques et éducatifs, des croyances

religieuses, des valeurs sociales, des groupes des arts et de la littéraire qu'une classe sociale (ici les capitalistes) utilise pour bâillonner les membres de la classe ouvrière (Bressler, 2011, p. 119).

À cet égard, dans *Gouverneurs de la rosée*, la superstructure (pour emprunter le mot de Marx), représentée par Hilarion, le Maître Sainville et maintes de policiers, renforce l'idéologie de la bourgeoisie par la traite de menace envers les paysans (qui représentent ici l'infrastructure). La causerie entre Hilarion et Manuel dans le texte au-dessous confirme le fait que l'altérité ici n'est pas positive mais un cas où l'altérité devient une affaire de Nous contre Eux à mieux dire une confrontation du Même et de l'Autre :

Il ramassa les cartes en un paquet dans le creux de sa main et se tourna vers Manuel. -Comme quoi, tu causes aux habitants, n'est-ce pas ? Manuel attendait. -Tu causes toutes sortes de paroles, il paraît. [...] Et bien, elles ne sont pas du goût des autorités, ce sont des paroles de rébellion (G.D.R., p.75).

Ainsi, la classe dominante aidée par sa superstructure, brigande la classe dominée de ses biens dont cette classe dominante n'a rien contribué à la découverte. La classe dominante ici menace la classe dominée à travers son système judiciaire afin de la déposséder de ses biens pour qu'il puisse s'en profiter. Ce comportement existe car il y a la hiérarchisation du système en place où les membres du premier groupe qui se croient supérieurs, dominant et exploitent les membres du deuxième groupe classifié comme inférieurs ou les néants. Les dires et les pensées de Hilarion affirment notre position :

Peut-être, songeait-il, peut-être que je pourrais demander à Maître Sainville, le magistral communal, d'imposer une taxe sur cette eau. Je ferais les

recouvrements et je mettrais ma part de côté. On verra. (Oui, on verra si les habitants se laisseront faire.) (G.D.R., p.189).

### **3.9. Conclusion**

Ce chapitre a examiné le sujet d'altérité dans *Gouverneurs de la rosée*. Hiérarchisées d'une façon dichotomique, les familles se sont divisées, et la société de Fonds-Rouge se divise également. La complicité, la domination et la dictature des dirigeants et des religieux deviennent les causes insupportables de l'altérité parmi les habitants de Fonds-Rouge et en large, les Antillais. Nous remarquons aussi le contrôle et la menace de la femme par l'homme, l'exploitation du prolétariat par la bourgeoisie et la marginalisation plus la domination du Nègre par le Blanc.

Au point de vue économique encore, on trouve l'imposition des impôts inégaux aux pauvres Antillais et le détournement des fonds par Hilarion et Florentine. L'esprit corrompu de l'homme religieux et des institutions (la superstructure), renforce les divisions nettes dans la société des habitants de Fonds-Rouge.

En effet, la haine, les mépris, la révolte et le meurtre avec préméditation deviennent les dégâts funestes de l'altérité négative. Puis, la découverte de l'eau, qui exige cependant une « coumbite » collective, une réconciliation de tous les partis, et la révolte contre le système en place sont devenues les remèdes à ce cancer qui ravage la société humaine de nos jours.

## **CHAPITRE QUATRE : ÉTUDE COMPARATIVE DE L'ALTERITÉ DANS *MOI, TITUBA SORCIÈRE...NOIRE DE SALEM* DE MARYSE CONDÉ ET *GOVERNEURS DE LA ROSÉE* DE JACQUES ROUMAIN**

### **4.0. Survol**

Comme des œuvres de la littérature antillaise qui évoquent la question de l'altérité, *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* de Maryse Condé et *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain, partagent des points communs et présentent des éléments divergents. Ainsi, dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, Maryse Condé met l'éclairage sur la question de l'altérité. De la même façon, Jacques Roumain met aussi l'accent sur les rapports des individus et ses effets sur le développement de la société.

Dans ce dernier chapitre, nous étudions les points communs, et les éléments divergents dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* et *Gouverneurs de la rosée*. À cet égard, nous verrons comment Maryse Condé et Jacques Roumain mettent en lumière la marginalisation de la femme comme l'Autre, les rapports existant entre les Blancs et les Noirs, la stéréotypisation de l'Autre par le Même, l'emploi de la force par l'homme de l'autorité et le rapport qui existe entre les patrons et les employés. L'Autre comme le présentent les deux auteurs, représente une image particulière de la question de l'altérité. Ce chapitre vise donc à présenter une étude comparée du rapport Même/Autre dans les deux romans. Au niveau des points de divergence, nous analyserons les points de vue de nos deux auteurs sur la question de l'altérité. Et pour en finir, nous parlerons des dépassements des catégorisations dichotomiques ou l'altérité négative.

#### **4.1.0. Les points convergents**

##### **4.1.1. L'hégémonie et l'invasion de l'Afrique par l'Occident**

La traite négrière au XVIII<sup>e</sup> siècle devient un outil que l'Occident a employé pour justifier son invasion et l'occupation de l'Afrique. Les Antilles et les autres îles de la Caraïbe deviennent donc les fruits de la traite négrière qui était une création de l'Occident.

Selon la philosophie marxiste, l'hégémonie culturelle est la domination d'une société culturellement diversifiée par une classe dirigeante qui manipule la culture de cette société, ses croyances, ses explications, ses perceptions, ses valeurs et ses mœurs afin que la vision du monde imposée par cette classe dirigeante, devienne la norme culturelle, l'idéologie dominante universellement valable qui justifie le statu quo social, politique et économique. Ainsi, les maîtres et les maîtresses comme présentés par Maryse Condé sont tous les Blancs qui convergent en Afrique au nom du commerce mais qui finissent leur adoption de la traite négrière et l'hégémonie de l'Afrique.

Ainsi, les maîtres et maîtresses que nous présente Maryse Condé dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, par leurs dires et actes, mettent en scène la notion d'altérité. Ils sont les coupables et excellent dans toutes les formes montreuses de la catégorisation dichotomique. Cet endogroupe insiste que les esclaves qui sont largement les Noirs, sont leurs propriétés et leur sont inférieurs. Ils se voient comme des maîtres et les autres comme des esclaves qui ne sont pas dignes de leur respect. À cause de l'infériorité de cet exogroupe, eux, les maîtres et les maîtresses et mêmes les petits princes et petites princesses feront tout pour dominer ce dernier groupe. Ils harcèlent les faibles sexuellement, les marginalisent dans toutes les sphères de la vie. Que ce soit le Maître Darnell Davis ou la Maîtresse Suzanna Endicott, le Maître Samuel Parris, les ministres puritains, ils ne connaissent pas la pitié mais la cruauté. Les maîtres

dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, n'ont qu'une seule morale qui est la marginalisation des esclaves (qui sont l'Autre).

Ainsi, Maryse Condé les désigne les Puritains de Salem, la classe dirigeante qui impose sa culture, ses croyances, ses valeurs et mœurs aux Autres. Pour maintenir le statu quo socioreligieux, l'idéologie politique dominante est le christianisme. Alors toute religion ou culture autre, est dénommée satanisme ou sorcellerie et mérite la pendaison. Maryse Condé dans cette même optique, nous présente l'Autre qui est l'esclave noire au milieu des maîtres pour lequel la domination, l'infériorisation et la marginalisation sont à l'ordre du jour. La loi du maître est tout ce qui compte et est ce qu'on observe dans ce milieu : « Baisse les yeux quand tu me parles » (M.T.S.N.S, p.39).

Du côté de Jacques Roumain, l'Afrique a été envahie par l'Occident et dans cette hégémonie, l'Occident devient le maître, le propriétaire des biens tandis que les Antillais qui sont les descendants de l'Afrique (les nègres) deviennent les coupeurs de la canne à sucre. Dans *Gouverneurs de la rosée*, Jacques Roumain évoque ses idéologies marxistes. D'après lui, la terre, l'eau et les cannes à sucre, les usines et tous les environs, appartiennent au Blanc (ici Mister Wilson) et les nègres sont « seulement les travailleurs, les coupeurs de la canne à sucre » (G.D.R., p.42). Ainsi, les Noirs deviennent esclaves, coupeurs de canne à sucre tandis que les Blancs sont les maîtres et s'assoient dans leurs belles maisons, sous des parasols etc. où ils jouent avec d'autres Blancs : « Toutes les terres et les cannes à sucre sont les propriétés de Mister Wilson, un blanc américain (...) Les Malheureux travaillent au soleil et les riches jouissent dans l'ombrage ; les uns plantent, les autres récoltent : dit Simidor. » (G.D.R, pp. 42-43).

En effet, en analysant les deux romans, l'on constate chez les deux auteurs l'idée de l'hégémonie ou l'invasion de l'Afrique par les Américains (l'Occident). Ceci met également en lumière notre hypothèse que dans la rencontre Afrique-Europe, les Noirs et leurs descendants souffrent de toutes sortes d'altérité négative liée à la race, à la classe sociale.

#### **4.1.2. La marginalisation de la femme comme l'Autre.**

La femme dans nos deux romans est la personne la plus marginalisée d'après la représentation que nous font les deux auteurs. La femme, en général est plus marginalisée par l'homme le sexe opposé et le sexe fort car ce dernier la considère comme plus faible et sans importance. Elle est tabassée dans la plupart des cas dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, ou ses décisions ne comptent pas comme dans le cas de *Délira Délivrance* contre *Bienaimé*. En effet, que ce soit Abena, Tituba, Maîtresse Elizabeth ou bien Hester derrière les barreaux, la plupart des hommes et la société dans laquelle elles se trouvent les oppriment. Par exemple, Abena et Tituba sont dominées et exploitées par Darnell Davis prioritairement à cause de leur couleur et aussi à cause de leur sexe. Maîtresse Elizabeth et Hester bien qu'elles soient Blanches, sont infériorisées parce qu'elles sont du sexe féminin et donc faible. Bien qu'elles fassent partie de l'endogroupe (groupe de Blancs), elles sont devenues l'Autre simplement parce qu'elles sont du sexe féminin considéré le faible.

De plus, à cause de la désignation des femmes comme étant faibles, ces dernières sont parfois forcées à se marier contre leur volonté. Maryse Condé nous l'exprime clairement quand elle écrit : « Jennifer, l'épouse de Darnell Davis (...) On l'avait mariée à cet homme rude qu'elle haïssait, qui la lassait seule le soir pour aller boire et qui avait déjà une meute d'enfants bâtards. » (M.T.S.N.S, p.14). Dans l'explication d'Hester, elle était mise en prison car elle est enceinte hors mariage. Or le père marche en liberté dans la rue de Salem parce qu'il est « un

homme de Dieu » (MTSNS, p.153). Maryse Condé évoque donc la supériorité de l'homme dans cette société Puritaine, où la femme devient la défavorisée et la plus marginalisée. Ces sentiments sont exprimés dans la conversation entre Tituba et Hester en prison quand cette dernière dit : « --Et pendant que je croupis ici, celui qui m'a planté cet enfant dans le ventre va et vient librement. De nous deux, crois-moi, je ne suis pas là plus à plaindre (...) ce qu'on peut attendre d'un homme de Dieu » (M.T.S.N.S., p.153).

Un autre cas évoqué par Maryse Condé pour démontrer la domination de l'homme sur la femme, est le cas de la maltraitance et du viol de la femme (l'Autre). Dans le but de marginaliser la femme juste pour montrer sa domination, un homme blanc viole d'abord Abena pour mettre au monde Tituba. Ensuite, Darnell Davis essaie de la violer et elle est condamnée à la pendaison pour avoir résister. D'autre part, la Maîtresse Elizabeth, la femme de Samuel Parris, est rouée aux coups par celui-là car il voulait démontrer qu'il est en charge, qu'il est la tête de la famille tandis que la femme n'est rien. Samuel Parris qui est l'homme l'a prise sexuellement des fois sans son consentement : « si tu savais ! Il me prend sans ôter ni mes vêtements ni... » (M.T.S.N.S, p.70).

De même, dans *Gouverneurs de la rosée*, nous constatons comment les femmes sont marginalisées dans le cas de Délira Délivrance, de Mariana la femme de Josaphat, de la négresse de Louisimé Jean-Pierre et d'autres. Délira Délivrance et ces autres femmes sont devenues victimes de marginalisation dans le village Fonds-Rouge.

D'abord, Délira Délivrance dans son foyer marital, est considérée la faible, l'inférieure qui ne devait jamais contrarier son mari Bienaimé même si ce que ce dernier dit n'est pas la vérité. Elle, au contraire n'a qu'à se taire car c'est son mari qui est la tête de la famille, qui parle. Ainsi, tout petit effort de dire des choses qui contredisent celles du mari vient avec des menaces et des reproches de monsieur le supérieur (Bienaimé). Les remarques

comme : « Ne me contrarie pas ! » (p.102) venant de Bienaimé soulignent à quel point le fait que la femme à Fonds-Rouge comme celle de Barbade ou même de Salem dans le cas de Maryse Condé, est tellement marginalisée dans ces deux romans. Ces rhétoriques de Délira Délivrance en disant long : « Quant à toi, tu es un nègre sans défaut, un nègre sans pareil, un nègre sans comparaison. Merci, mon Dieu qu'une personne comme si peu méritante soit la femme d'un homme comme lui. » (G.D.R., p.102).

Outre Délira Délivrance, d'autres femmes dans l'œuvre de Jacques Roumain sont marginalisées. La négresse de Louisimé Jean-Pierre, est un autre exemple d'une femme opprimée. Elle avait été menacée par Louis Jean-Pierre au point qu'elle décide de hurler à l'écoute de tout le voisinage. Ce qui maintenant oblige son mari à quitter la maison à cause de la honte. Et pour même exprimer sa peine et de ne pas gêner son mari, elle se cache derrière les proverbes pour s'exprimer sa peine. Ensuite, elle fait savoir à son mari que c'est parce qu'elle est femme (l'Autre) et faible qu'il la maltraite :

Louisimé Jean-Pierre s'était impatienté et avait même fait le geste d'imposer silence à sa négresse déchaînée d'une culotte bien appliquée, (...). Alors l'autre, s'était mise à l'embêter avec toutes sortes de proverbes, comme quoi les dents pourries n'ont de force que sur les bananes mûres, ce qui voulait dire qu'il ne la traitait ainsi que parce qu'elle était une femme faible est sans défense. » (G.D.R, p.140).

Dans cet état misérable, les femmes, de peur d'être battues, insultées ou méprisées, laissent les hommes prendre toutes les décisions. Mariana la femme de Josaphat le dit clairement: « Vous êtes les maîtres, vous autres les hommes. Ce sera comme vous déciderez » (G.D.R., p.140). Pendant les funérailles de Manuel où tout le monde est touché par le décès d'un héros et tout le monde pleure, Antoine qui est un homme marginalisé et infériorisé

les femmes en usant de stéréotypes. Il dit : « Seulement nous autres, nous ne pouvons-nous mettre à crier comme les femmes. Les femmes, ça les soulage... » (G.D.R, p.170).

En effet, en faisant une analyse comparative des deux romans, l'on remarque que le rapport entre l'homme et la femme est représenté sous formes d'oppositions binaires nettes qui sont pouvoir/impuissance, libre/esclave, fort/faible, sage/insensé etc. et toutes ces attributions sont définies par l'homme l'élément premier. Ainsi donc, l'homme définit la femme comme Simone de Beauvoir le dit dans *Le deuxième sexe*.

#### **4.1.3. Le rapport Blanc/Noir ou Nègre**

Le rapport entre les Blancs et les Noirs dans les deux romans manifestement, met en lumière la problématique de l'altérité. Dans leurs rapports avec les Noirs, les Blancs ont démontré leur supériorité sur les Noirs. Ils se voient comme ceux qui sont purs, Puritains et supérieurs tandis que les Noirs sont vus comme des salauds, des sorcières, des nègres va-nu-pieds, des nègres-orteils et des chiens maudits. Toutes ces paroles péjoratives ou discours de la haine engendrent la paix et la cohésion dans une société et plutôt enflamment les divisions nettes qui en effet, promeuvent l'altérité négative.

Pour Maryse Condé, dans la concurrence Blancs/Noirs, les Noirs sont exclus, maltraités et dénigrés. Alors dans les parcours de Tituba et de John Indien, on observe qu'ils sont frappés d'ostracisme surtout Tituba non pas seulement qu'elle est esclave, mais parce qu'elle est Noire alors que son mari qui est Indien et un peu de couleur rouge, a des égards venant de la part des Maîtresses qui sont toutes Blanches. Ceci est le contraire du cas de sa femme Tituba et John Indien exprime ceci clairement : « Nous sommes des nègres, Tituba ! Le monde entier travaille à notre perte ! (...) Je me dis que tu ne comprends pas ce monde de Blancs parmi lequel nous vivons » (M.T.S.N.S, p.118).

De plus, dans le rapport Blancs/Noirs, les Blancs qui se classifient les Puritains et les porte-paroles de Dieu, sont plutôt les promulgateurs de la politique du racisme, de l'exclusion et de la haine. Eux, qui se disaient des messagers de Dieu et devaient à ce titre, être les gardiens des actes de Dieu, devient agents du Mal dont les Noirs sont les victimes. Pourtant, ce premier groupe (groupe de Même) au contraire accuse le dernier d'être les malfaiteurs, et les représentants du Mal. À titre d'illustratifs, Samuel Parris (le Pasteur), un Puritain et un représentant de Dieu sur terre ne peut pas tolérer sa voisine (Tituba) comme recommandé par la parole Divine : « Aimez-vous vos voisins comme vous-même » (Matthieu 22 : 39, *La Bible : La Bonne Nouvelle*). Dans cette pareille situation, on met le Même qui est le Blanc très haut par rapport à l'Autre (le Noir).

Cette catégorisation rigide et nette entre Blancs et Noirs aide le Même à convaincre l'Autre à accepter sa situation de vie. En effet, celui-ci accepte sa situation parce que le groupe de semblables lui fait croire qu'ils ne sont pas égaux par la domination et la marginalisation. Tituba éclaire les lecteurs sur ce fait quand elle déclare : « Nous n'appartenons pas au même monde, Maîtresse Parris, Betsey et moi, et toute l'affection que j'éprouvais pour elles ne pouvait changer ce fait-là. » (M.T.S.N.S, p.102).

Lors de son entretien avec Pfaff, Maryse Condé lui déclare que « Toutes ces affaires de couleur n'ont aucun sens » (Pfaff, 2016, p.174). Elle l'affirme en vue que: C'est complètement dépassé de vouloir diviser le monde en noir et blanc : les Noirs sont bons, les Blancs sont les méchants, les Noirs sont victimes, les Blancs sont les bourreaux. Il y a des victimes et des bourreaux dans les deux camps (Pfaff, 1993, pp. 35-36).

Jacques Roumain comme Maryse Condé nous renseigne qu'au sein de l'église, il y a la discrimination et le favoritisme même lorsqu'il s'agit de la mort. Cela est bien évoqué par Aristomène le Père Savane lorsqu'il fait son entrée dans la cour de Délira Délivrance, un

membre dévoué de son assemblée des fidèles pendant les funérailles de son fils Manuel. Pendant la messe d'obsèques, Aristomène qui est un Blanc, se pressait pour en finir avec les oraisons pour aller boire un grog chez Hilarion Hilaire qui est aussi un Blanc. Pour lui, les malheureuses deux piastres et cinquante centimes qu'il touchera à cette messe ne sont pas importantes et ne valent pas la peine de faire une messe appropriée. En effet, il lit à grande vitesse, avale les mots sans les mâcher pour qu'il puisse finir vite et aller rencontrer son compatriote. Le comportement d'Aristomène qui devrait être prêtre de tout le monde, révèle qu'au contraire, il est un prêtre fait pour les Blancs et pas pour les Noirs.

Ainsi donc, on voit deux standards différents pour les fidèles blancs et noirs. En effet, dans la maison de Dieu, la suprématie des Blancs règne et non leur égalité avec les Noirs. Ainsi, Maryse Condé et Jacques Roumain, démontrent que la situation du Noir de l'Afrique, aux Antilles et même en Europe est la même dans son rapport avec le Blanc.

#### **4.1.4. L'altérité au sein de l'endogroupe**

Les deux auteurs rejoignent sur le fait que l'altérité ne se trouve pas seulement dans les rapports intergroupes mais aussi dans les relations intra-groupes. Ils sont d'avis que dans un endogroupe, la possibilité d'avoir des différences existe largement. Alors, que ce soit au sein des esclaves à la Barbade ou à Salem dans le cas de *Moi, Tituba sorcière...noir de Salem* ou à Fonds-Rouges de *Gouverneurs de la rosée*, l'altérité pénètre au cœur des membres de la même famille ou membres de la même condition de vie. Lorsque l'altérité devient l'ordre du jour, la société devient acrimonieuse, les gens deviennent vindicatifs, et cela affecte négativement la croissance et le développement de la société. Tituba comme Maryse Condé dans son parcours mondial a subi toutes sortes d'exclusion dans les endroits qu'elles considèrent leur foyer et par les gens qu'elles considèrent comme des frères et sœurs.

D'abord, Tituba par le biais de ses cheveux, de son association avec Man Yaya, de sa connaissance surnaturelle et le biais de son lieu d'hébergement devient victime d'exclusion, de stéréotypes aux mains de ses proches (les autres esclaves). Elle est membre d'un exogroupe (le groupe d'esclaves) un groupe dominé, mais dans ce même groupe elle devient triplement, l'Autre. Primo, elle est l'Autre aux yeux de sa mère, à cause de la situation qui a produit sa naissance alors sa mère la considère comme produit d'une affaire avec un Blanc contre sa volonté.

Ensuite elle est l'Autre chez les Blancs car elle est noire comme les autres esclaves qui ne méritent pas les égards d'un Blanc et pire, parmi ce même groupe d'esclaves, parce qu'elle vit dans la brousse et a des pouvoirs de guérison, les autres esclaves la prennent pour une sorcière. Pour ces autres esclaves, il est normal d'être un esclave mais le fait d'être encore sorcière est une anomalie grossière. Alors, dans le même groupe Tituba est stéréotypée, méprisée partout et enfin elle est marginalisée : « À un carrefour, je rencontrais des esclaves menant un cabrouet des cannes au moulin. Triste spectacle ! [...] À ma vue, tout ce monde sauta prestement dans l'herbe... » (M.T.S.N.S, p. 25).

Dans cette même optique, Maryse Condé dans sa réponse à la question de l'exclusion sur le prétexte qu'elle est une sorcière posée lors par François Pfaff, affirme que la situation de Tituba est une situation réelle vécue par l'auteure : Elle répond à Pfaff en disant : « -Oui, on l'appelait sorcière et moi qui était prof à Occidental College, on me rejetait de la même façon ! » (Pfaff, 2016, p.117).

D'autre part, la famille Bienaimé et celle de Dorisca qui étaient de la même famille, souffrent à peu près du même cancer que Tituba. Ils étaient de la même famille auparavant, mais à cause d'une parcelle de terre qui a fait couler le sang des frères, il y a une mésentente et la famille se désintègre. Ainsi, Bienaimé ne veut pas entendre les noms des proches de défunt

Dorisca et Gervilen Gervillis aussi, ne veut rien avoir avec la famille Bienaimé en retour. Cette division nette entre les membres du même clan étend aux rapports entre la nouvelle génération des deux familles. Cette haine pour le frère que l'on considère maintenant comme l'Autre et ennemi mène à la mort du protagoniste Manuel dans *Gouverneurs de la rosée*. En effet, Annaïse ne voulait pas accepter la demande de sa main au mariage, parce qu'elle considère Manuel comme l'Autre et un ennemi. Même lors de leur première rencontre, à la mention qu'il est l'enfant de Bienaimé et de Délira Délivrance, Annaïse se lâche de sa main et détaille chez elle : « Elle arracha sa main de la sienne, le visage bouleversé par une sorte de colère douloureuse, » (G.D.R, p.31).

Bienaimé et Délira Délivrance de l'autre côté, ne voulaient pas entendre le nom d'Annaïse dans leur foyer à cause de la même raison et enfin, Gervilen Gervillis a tué Manuel parce que ce dernier est l'ennemi de sa famille. Même Manuel dans toute sa sincérité pour réunir le village pour la coumbite de l'eau, les autres ne voulaient pas s'entendre avec lui parce qu'ils considèrent ce dernier comme quelqu'un qui n'est pas l'un d'eux. Bienaimé nous révèle l'état de faits avant l'acrimonie quand il dit : « À l'époque, on vivait tous en bonne harmonie, unis comme les doigts de la main et le coumbite réunissent le voisinage pour la récolte ou le défrichage » (G.D.R, p.13). Pour décrire la situation actuelle, le même personnage dit ceci : « Mais on a partagé aussi la haine. Avant on ne faisait qu'une seule famille. C'est fini maintenant. Chacun garde sa rancune et fourbit sa colère. Il y a nous et il y a les autres... » (G.D.R, p. 56). Ce même sentiment est évoqué par Maryse Condé dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* quand le narrateur dit : « le voisin voulait l'extermination de la voisine, le frère, de la sœur. Il n'était pas jusqu'aux enfants qui ne souhaitaient en finir, de la manière la plus douloureuse qui soit, avec l'un ou l'autre de leurs parents. » (M.T.S.N.S., p.105).

D'autre part, Manuel et Annaïse dans leurs rencontres résument l'état de la situation entre les deux familles en montrant leurs frustrations. L'un dit : « Est-ce que tu n'es pas fatiguée, Annaïse, de toute cette haine qu'il y a, à l'heure qu'il est entre nous ? » (G.D.R, p.78). L'autre de sa part, très contrariée de la situation, remarque : « Ay Manuel, ay frère, toute la journée, ils affilent leurs dents avec menaces, l'un déteste l'autre, la famille est désaccordée, les amis d'hier sont les ennemis d'aujourd'hui... » (G.D.R, p. 85).

Ici, Jacques Roumain met en avant l'idée des deux jeunes amoureux qui s'aiment mais ont tellement peur de se consentir pour un mariage car l'altérité au sein de leur famille les divise et les catégorise. Ils ont même peur d'accepter de bâtir une famille ensemble parce que leur situation actuelle ne le leur permet pas et ceci clairement démontre la négativité de l'altérité dans la société de Fonds-Rouge.

#### **4.1.5. La stéréotypisation et l'infériorisation de l'Autre.**

D'après Héritier (2002), la stéréotypisation est le processus d'appliquer aux individus « un jugement-stéréotypique- qui rend ces individus interchangeables avec les autres membres de leur catégorie (p. 2). Les stéréotypes sont donc une généralisation simplifiée, appliquée à un groupe entier de personnes, sans tenir compte des différences individuelles. La stéréotypisation contribue à l'infériorisation et la stigmatisation de l'Autre car les stéréotypes visent souvent à justifier la conduite d'un groupe vis- à-vis d'un autre groupe. Pour Maryse Condé et Jacques Roumain, en tant qu'Antillais et aussi écrivains antillais, la stéréotypisation joue un rôle prépondérant dans la conséquence de l'altérité sur la vie des Antillais.

Maryse Condé présente d'abord les stéréotypes que les membres du groupe de dissemblables ont souffert dans les mains des membres de l'endogroupe. Ainsi, les Noirs sont stigmatisés de n'être pas dignes de toucher la nourriture des Blancs. Les Noires sont jugées de

n'être pas dignes pour être des servantes des Blancs puritains. Tituba est victime de ces stéréotypes quand la Maîtresse Susanna Endicott lui interdit de toucher ou préparer sa nourriture parce qu'elle est noire. En effet, les Noirs ne sont pas dignes de s'occuper de la nourriture du Blanc sauf le ménage de la maison.

Dans sa conversation avec Tituba, Susanna Endicott exprime cela explicitement en disant :

Tu nettoieras la maison. Une fois la semaine, tu récureras le plancher. Tu laveras le linge et tu le repasseras. Mais tu ne t'occuperas pas de la nourriture. Je ne supporte pas que vous autres nègres touchiez à mes aliments avec vos mains dont l'intérieur est décoloré et cireux (M.T.S.N.S, p.40).

Aussi, dans sa rencontre avec la Sœur Mary Sibley, cette dernière considère qu'elle n'est pas digne de rendre service au Pasteur Samuel Parris. Alors elle dit : « Comment Samuel Parris peut-il avoir à son service un nègre et une négresse ? C'est bizarre d'un ministre ! » (M.T.S.N.S, p. 93).

Pour Betsey et Abigail, une négresse ou un nègre ne peut jamais faire du bien car le fait d'être noir oriente l'individu vers Satan ou le Mal et Abigail est fière de le dire à Tituba : « Vous ! faire du bien ? Vous êtes une négresse, Tituba, vous ne pouvez que faire du mal. Vous êtes le Mal » (M.T.S.N.S, p.123). Ainsi, les mots péjoratifs ou dévalorisant sont utilisés pour les Noirs. Les mots comme : sorcières, Satan, le Mal, l'esclave etc. Pour sa part, Jacques Roumain aussi fait allusion à ces stéréotypes et préjugés envers les Noirs dans *Gouverneurs de la rosée*. Les nègres antillais sont décrits comme « les nègres pied-à-terre, les va-nu-pieds, les sales nègres, les chiens, les méprisés et les maltraités » (G.D. R, p. 69).

#### 4.1.6. L'emploi de la force

Un autre point qui réunit les deux auteurs d'après notre analyse de deux romans c'est l'emploi de la force. Les maîtres ont employé la force pour apporter les esclaves de l'Afrique à la Barbade. Lors de leur voyage ceux qui résistaient à leur domination, ont été tués. D'autres comme Darnell Davis viole les esclaves femmes pour satisfaire leurs besoins sexuels. Même à Salem dans la prison d'Ipswich, derrière les murs de la prison, on avait vu l'usage de la force contre les prisonnières prononcées sorcières. Tituba et ses collègues ont été battues et matraquées par l'agent de police simplement parce qu'elles étaient vues comme les faibles et les criminelles. : « la prison me laissa une impression ineffaçable. Incrustée dans mes narines, l'odeurs de tant de crimes : matricides, parricides, viols et vols, meurtres et surtout, l'odeur de tant de souffrances » (M.T.S.N.S, p.162).

De même, Iphigene et ses collègues étaient victimes de la brutalité de la police en prison et si ce n'était pas pour les capacités guérisseuses exceptionnelles de Tituba, Iphigene aurait été tuée. Tituba nous raconte le fait explicitement : « J'en étais là quand les esclaves m'amènèrent un garçon que le nerf de bœuf du contremaître avait laissé pour mourir. Il avait reçu 250 coups de fouet sur les jambes, les fesses et le dos » (M.T.S.N.S, p.244).

Jacques Roumain aussi, a fait allusion à ce genre de phénomène dans *Gouverneurs de la rosée*. Les agents de police comme Hilarion Hilaire, les inspecteurs de marché, la police rurale, le juge de paix, les arpenteurs et les spéculateurs en denrées qui sont les soi-disant garants de la paix et de l'ordre ont perpétré la violence sur les pauvres paysans de Fonds-Rouge. Ainsi, il y avait l'utilisation de la force et des armes contre les nègres ou les esclaves transportés à l'Ouest ou à Cuba par les maîtres y-inclus Manuel et ses collègues pour travailler dans les cannes de la plantation.

Pour ces agents de police («la superstructure »), de tuer un nègre c'est comme la tuerie d'un chien. Manuel en narrant ses calvaires à ces proches, répète les mots que disent les agents de la police à Cuba : « Matar a un Haitiano o a un perro : tuer un Haïtien ou un chien, c'est la même chose, disent les hommes de la police rurale : des vrais bêtes féroces » (G.D.R., p. 43). Encore les inspecteurs des marchés portés aux abords de la ville, s'abattaient sur Délira Délivrance et les autres paysannes sans pitié. Ils les menacent de l'incarcération juste pour les rendre silencieuses :

Ferme ta gueule, [...] ou bien je te traîne en prison pour rébellion et scandale public » (G.D.R., p.68). À cause de leur faiblesse, les paysannes se laissent dominer par les autorités mises en place par le Même. Ils sont là sans aucune autorité contre le groupe de Même : « On est sans droit contre la malfaisance des autorités. Le juge de paix, la police rurale, les arpenteurs, les spéculateurs en denrées, ils vivent sur nous comme des puces. (G.D.R., p. 69).

#### **4.1.7. Le syncrétisme religieux**

D'après l'encyclopédie *Le Grand Robert* (2001), le syncrétisme c'est le rapprochement de divers cultes, la fusion de diverses doctrines religieuses. Le syncrétisme contribue à arracher les tendances de l'altérité négative. En fait, le syncrétisme bâtit la culture de la tolérance pour l'autre. Il encourage l'unité en diversité et qu'on peut se différencier mais d'un sens positif qui enlèvera les barrières entre nous par déraciner les catégorisations nettes ou dichotomiques.

Le *Dictionnaire des religions et des mouvements philosophies associés* en ligne aussi nous donne une définition plus explicite de la notion d'être ceci :

Le syncrétisme est une tendance philosophico-religieuse cherchant à rapprocher et à fusionner plusieurs doctrines. Ce fut le cas pour les cultes gréco-romains et orientaux dont la théorie fut exprimée par les néo-platoniciens. Le syncrétisme est aussi un mouvement vers le monothéisme ou vers la transcendance des religions. Terme de l'analyse historique et sociologique des religions, le syncrétisme désigne les pratiques religieuses provenant d'interactions entre plusieurs religions. Elles peuvent consister en une réinterprétation de la religion indigène au contact de la religion allogène ou au contraire se traduire par l'influence de croyances traditionnelles dans une religion importée. Les rites syncrétiques les plus connus sont ceux issus des interférences entre religions chrétiennes et animistes : cultes afro-brésiliens (candomblé) ou afro-antillais (vaudou).

Le contexte dans lequel la réinterprétation de la religion indigène au contact de la religion allogène s'est déroulée en Haïti n'est pas chose nouveau.

Maryse Condé et Jacques Roumain se penchent sur ce phénomène dans les deux romans. Avec *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, Maryse Condé à travers Tituba met en lumière le fait que la religion est un choix qui ne devrait pas diviser la société. Alors pour exterminer la division nette entre nous, l'on peut choisir d'accepter de pratiquer deux cultes religieux. C'est vrai que Tituba et les autres femmes ont été emprisonnées à cause de la pratique des cultes qui sont rejetés par les Puritains, mais le fait que Tituba soit prête à pratiquer les cultes catholiques et africains montre l'idée de syncrétisme chez Maryse Condé. Aussi, l'acceptation de Tituba par Benjamin Cohen d'Azevedo le Juif, est une indication que deux

individus de deux cultures et cultes différentes sont prêtes à s'entendre et à bâtir une famille ensemble. Cette idée met en lumière le pouvoir du syncrétisme chez Maryse Condé.

Pareillement, avec les dires et les actes de Délira Délivrance, l'on voit comment Jacques Roumain met en lumière l'idéologie syncrétique. Délira Délivrance et Bienaimé après l'arrivée de Manuel a fait venir d'abord, Dorméus, le prêtre du Papa Legba et du culte vodou pour les aider à remercier Dieu pour le retour de leur fils Manuel du pays étranger. En effet, la fête du retour de Manuel était inondée par la fête du vodou. Or, à la mort de cette même personne Délira Délivrance a encore donné l'argent pour fait venir le père Aristomène pour célébrer la messe de deuil de Manuel. Donc la mort de Manuel était marquée aussi par la fête du catholicisme.

Ainsi, chez les deux auteurs nous observons les références faites aux cultes de la religion Africaine et à ceux de la religion catholique. Il y a emploi des mots africains comme : « Papa Loko, Maître Agoué, Loko Atisou, Agoueta-wayo, Koklo du loa » etc. tous ces mots font référence aux noms de divinités afro-haïtiens tandis que nous nous avons d'autres comme Santa Maria Gratia, Jésus-Maria la Sainte Vierge, l'emploi de beaucoup des noms chrétiens comme Délira Délivrance, Manuel, Bienaimé, Josaphat, Dorisca Rosanna etc. par Jacques Roumain dans *Gouverneurs de la rosée*. Pour Maryse Condé c'est vrai qu'elle n'a pas carrément employé les mots afro-haïtiens dans l'incantation de Man Yaya et Tituba mais le fait de choisir purement les noms africains comme Abena, Yao, Tituba, Man Yaya ou Yetunde, etc. pour les personnages d'origine afro-haïtienne et de garder les noms anglais et chrétiens comme Darnell Davis, Elizabeth, Susanna, Abigail, Samuel Parris et beaucoup d'autres pour les Maîtres et les Puritains déjà met en exergue l'idée du syncrétisme chez Maryse Condé.

En effet, les noms et les pratiques des cultes africaines-européennes, expliquent clairement que nos deux auteurs partagent un pont commun sur l'idée du syncrétisme de la culture antillaise.

#### **4.2.0. Les points divergents**

##### **4.2.1. L'altérité et la complémentarité**

L'altérité peut être un élément de la complémentarité et pas seulement de la division nette. Maryse Condé choisit dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* dans la plupart des cas de peindre le rapport entre le Même et l'Autre comme un antagonisme entre les deux groupes. Le groupe de Même qui se compose des maîtres, des Blancs, et les hommes ont pris une position antagonique contre les membres du groupe de l'Autre qui sont les esclaves, les Nègres et les femmes. Dans leurs différents groupes l'on constate que les Blancs qui sont aussi les maîtres et maîtresses et à part les bénéfices économiques, ils ne veulent rien à faire avec les membres du groupe qu'ils classifient inférieur.

Alors ils exercent leur domination sur ce dernier groupe et l'autre groupe aussi résiste ces tentatives de la domination venant de la part du groupe de Même. À cause de leur situation de vie, les membres de l'exogroupe tels que Abena, Yao et d'autres se suicident juste pour échapper à ce groupe dit supérieur. Ainsi les femmes dans le groupe de l'Autre sont étiquetées comme les sorcières pour les marginaliser et dominer. Nonobstant pour Jacques Roumain, les femmes qui sont vues comme les autres, les membres de l'exogroupe par le biais de leur sexe complimentent les hommes pour développer le village. Bien que les femmes comme Tituba et Maîtresse Elizabeth, Jennifer et les autres esclaves femmes n'ont pas eu la chance d'aider les hommes, les maîtres et les Puritains dans le développement de Salem et la Barbade, celles de Fonds-Rouge comme Annaïse, Délira Délivrance et les autres femmes ont contribué

massivement à la canalisation de l'eau découverte par l'homme au village pour le bénéfice de toute la communauté. Ainsi, l'on voit que chez Jacques Roumain l'altérité n'est pas tellement négative mais plutôt un élément de la complémentarité.

#### **4.2.2. La condition de la femme**

Maryse Condé présente la femme dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* comme une femme diabolisée et stigmatisée. Alors on caractérise les femmes Antillaises ou noires comme les sorcières, les malfaiteurs, les adultères pour les mettre derrière les barreaux. C'est ainsi que Tituba et les autres femmes, sont déclarées sorcières et jetées en prison. Abena été pendue parce qu'elle avait refusé de laisser agresser sexuellement par un homme qui est son maître et un Blanc. Hester était jugée d'avoir fait l'amour avec un homme qui était un clerc, de s'être laissée enceindre par l'homme hors du mariage et afin, était mise en prison tandis que ledit homme trotte librement en ville.

En revanche, la femme Roumainienne dans *Gouverneurs de la rosée* est tellement valorisée. Alors Manuel sachant qu'il ne peut pas tout faire sans la femme de son côté, demande de l'aide d'Annaïse, et l'a même fait promettre d'achever sa vision dès qu'il meurt. Pour valoriser la femme plus que l'homme, Manuel a laissé son père pour se confier à Délira Délivrance sa mère, la source de l'eau et lui a interdit de dire le nom de la personne que l'a tué en l'obligeant à contacter Annaïse et la famille Dorisca pour qu'ils soient unis pour le projet d'arrosage qui est au centre du développement de Fonds-Rouge. Délira Délivrance pour tenir sa promesse, a vraiment joué un rôle central dans la réunification des deux familles dans le village Fonds-Rouge : « -Paix, maman, paix, dit Manuel dans son souffle...Ferme la porte et

aide-moi à me coucher, maman...Ça ne servira à rien...L'eau, il faut sauver l'eau. » (G.D.R., pp. 157-158).

En fait, compte tenu de l'importance de la femme, Manuel charge Annaïse de mobiliser toutes les femmes au Fonds-Rouge pour menacer leurs maris pour la coumbite générale qui exige également la paix avant toute chose. Il a chargé donc Annaïse de parler aux femmes pour que ces dernières puissent convaincre leurs maris de participer à la coumbite lorsqu'il aura trouvé l'eau.

#### **4.2.3. La question de la couleur et de la classe**

À la base de l'altérité dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, est la question de la race ou bien de la couleur et de la classe. La question de la race ou de la couleur constitue un point culminant de la discrimination chez Maryse Condé. Les nègres qui sont en majorité les victimes d'oppression et des traitements inhumains, les ont subis par le biais de leur couleur de peau. D'abord Maryse Condé fait voir l'existence de deux groupes opposés : ceux de Blancs contre les Noirs. Les Blancs sont les maîtres, les Puritains mais les Noirs sont les esclaves et les sorcières. Pour les Blancs, d'être noir implique d'être l'esclave qui mérite toute sorte d'oppression. Or, ceux qui sont de couleur un peu différente de la couleur noire comme dans le cas des Indiens comme John Indien, ont un peu de respect de la part des maîtres et des maîtresses. Ainsi, John Indien par le biais de sa couleur a toutes les libertés à sa disposition tandis que Tituba est méprisée par ce même groupe parce qu'elle tellement noire. Elle a souffert beaucoup de maltraitances dans les mains de Samuel Parris et la famille Parris dans tous les cas tandis que peu est attendu de John Indien parmi le même cercle de gens.

D'après notre analyse, l'on constate que la question de la couleur et du racisme est beaucoup présente chez Maryse Condé dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*. Quant à

Jacques Roumain, la question de la race ou de couleur est également évoquée dans *Gouverneurs de la rosée*. Simidor nous indique comment les Noirs qui sont les malheureux, travaillent au soleil tandis que les Blancs qui sont les riches jouissent dans l'ombrage ; comment les Noirs plantent pour que les Blancs récoltent. Nonobstant, la problématique de couleur est moins prononcée dans *Gouverneurs de la rosée* car dans les dires de Manuel à Cuba, dans les plantations de canne, les métisses, les nègres et les Indiens étaient tous sans défense et sans résistance : « celui-ci se croyait blanc, celui-là qui était nègre et il y avait pas mal de mésentente entre nous : on était éparpillé comme du sable et les patrons marchaient sur ce sable. » (G.D.R., p.86). Mais lorsqu'ils avaient reconnu qu'ils étaient tous pareils, ils se sont rassemblés pour la révolte : « huelga ».

#### **4.2.4. L'altérité marysienne contre l'altérité de Roumain**

La question de vécues et des expériences de nos deux auteurs en relation avec notre thème de recherche, est une question que ce travail vise à explorer. Ainsi, notre analyse compare les vies et les expériences de Maryse Condé à celles de Jacques de Roumain par rapport à la problématique de l'altérité pour que l'on puisse vérifier si les expériences des personnages utilisés par les deux auteurs sont aussi celles des auteurs. Dans le cas de *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, les expériences de Tituba en face des autres à Salem se recourent les vécues de Maryse Condé en Amérique et même en ailleurs (Europe, et Afrique surtout). Dans ses entretiens avec François Pfaff recueillis dans *Nouveaux entretiens avec Maryse Condé : écrivain et témoin de son temps*, Maryse Condé témoigne que les expériences de Tituba rejoignent ses expériences en face des autres :

-Oui, Moi, Tituba Sorcière...noire de Salem était certainement moi en face des autres. J'étais en Amérique et j'avais découvert la forme de racisme américain.

Pendant un an que je suis restée à Occidental College, pas un collègue ne m'a invitée à prendre une tasse de café [...] donc en fait, Tituba c'est moi, déguisée en sorcière et vivant le procès de Salem, mais c'est moi ! (Pfaff, 2016, p.116).

Maryse Condé met en lumière ses expériences de rapport Même/Autre dès qu'elle confirme dans cette interview avec François Pfaff que dans *Moi, Tituba Sorcière...noire de Salem*, il s'agit de l'exclusion sous le masque d'une sorcière. D'après Maryse Condé, on appelait Tituba sorcière et elle (Maryse Condé), qui était professeure à Occidental College, on la rejetait de la même façon. Elle va au-delà pour dire ces mêmes sentiments dans d'autres romans tels que : *Célanire cou-coupé* ou elle avoue ses expériences avec les autres et le monde. *Célanire cou-coupé* par exemple d'après Maryse Condé, reflète sa propre expérience à Bingerville en Côte d'Ivoire.

Quant à Jacques Roumain, *Gouverneurs de la rosée* avait été écrit en 1944 et a été publiée en 1946. L'auteur meurt en 1945. Ceci rend l'œuvre un roman posthume. Aussi, dans toutes les entretiens, les colloques et les discours littéraires prononcées par l'auteur, il n'a jamais porté témoignage si la problématique de l'altérité évoquée dans *Gouverneurs de la rosée* porte sur ses expériences et ses vécues personnelles comme dans le cas de Maryse Condé. En fait, toutes les études critiques, les thèses, les revues critiques portant sur *Gouverneurs de la rosée* de Jacques Roumain que ce travail a consultés : Rency Inson Michel (2017), d'Alain Schmoll (2016), de Gina Thésée et Paul. R. Carr (2015), de Gatio Garcia (2013), de Florence Paravy (2012), des *Éditions critiques sur Jacques Roumain* coordonnées par Léon-François Hoffmann (1981 & 2003), de « Gouverneurs de la Rosee en « Pays » d'Afrique » (2009) de Lucie Viakinnou-Brinson, ou les travaux de Maximilien Laroche (1980 & 2007), de Christiane

Conturie (1980), la question de l'altérité en relation des vécues personnelles de Jacques Roumain n'a jamais été relevée et mise en œuvre.

En effet, la problématique de l'altérité est une idée des vécues et des expériences personnelles de Maryse Condé mais celle de Jacques Roumain, à notre connaissance, est incertaine.

#### **4.2.5. L'hybridité de la langue d'écriture.**

L'hybridité l'un des termes plus employés et très débattus dans la théorie postcoloniale, fait référence à la création des nouvelles formes transculturelles à l'intérieur d'une zone de rencontre produite par la colonisation. D'après Mikhaïl Bakhtine, l'hybridité renvoie aux dynamiques des identités à travers lesquelles la différence vécue dans la relation « intersubjective » est en même temps « un moment historiquement transformatif » (Bhabha, 2007, p.357).

Elle touche le métissage des langues dont témoignent par exemple, le pidgin et les langues créoles (Bhabha, 2007, pp.357-385). Ainsi, le cas des Antillais met en lumière l'issue de l'hybridité culturelle. Dans cette optique, Maryse Condé en tant qu'écrivain antillais met en exergue le côté hybride de son écriture. Dans *Moi. Tituba Sorcière...noire de Salem*, l'on observe l'emploi d'un style polyglotte. Majoritairement, il y a la langue française qui est la langue dominante, l'anglais à travers les mots comme : « Darnell Davis, Elizabeth, Bridgetown, Christ the King, Bless the Lord » et tant d'autres, l'usage du créole comme dans le cas des mots comme : « bossales, Mougoué, eh Mougoué. Coq-là chanté cokiyoko » (p.67), les mots créoles comme « grangreks, Nago, anoli, etc. met en lumière l'influence que la créolisation a eu sur cet écrivain antillais. Elle a fait référence aussi aux noms de racines

africaines tels que : « Yao, Tituba, Abena, Man Yahya, Akwaapim, et Akwaaba ». Tous ces mots mettent en évidence l'africanisation de la langue chez Maryse Condé.

Aussi, cette « intersubjectivité » Afrique/Occident est bien prononcée chez Jacques Roumain dans *Gouverneurs de la rosée*. Jacques Roumain de sa part comme Maryse Condé, fait usage d'abord de la langue française dans l'œuvre du commencement à la fin. Il emploie pleinement les mots créoles comme : « Qui en dedans caille là. C'est mouin avec cousine mouin » (G.D.R, p.16), « Pissé qui gaillé, pas cumin p.38», « Pitite mouin, ay pitite mouin » (p.32), « El hijo de puta... » (p.50), « Papa Legba, l'ouvri barriè-a pou nous ago yé, pou nous passer » (p.59) et tant d'autres pour montrer son attachement également à la langue créole.

Aussi il y a l'emploi des terminologies espagnoles comme : « Zafra, Alto, huelga, Vamos, El desgraciado, Haitiano Maldito, negro de mierda » (G.D.R., p.34), « Matar a un Haitiano o a un perro » (G.D.R., p.43) etc. et aussi l'emploi des mots latins dans les dires de Délira Délivrance et le père Aristomene comme : Santa Maria Gratia, Santae Trinitas, Vierge Altagrâce, Bueno, per Christum Dominum nostrum, et Vobiscum sacculum et dominum » etc.

Enfin, Jacques Roumain a aussi fait référence à la langue de l'Afrique de l'ouest pour en citer qu'un peu comme : « Loa, Papa Legba, Dambala Silgoué, Abobo Kataroulo, Atibon Legba, Bolada Kimalada, Ago yé etc. » en faisant tant des références aux divinités afro-haïtiennes, affirment l'attachement des Antillais à l'Afrique. En effet, les deux écrivains deviennent les écrivains du monde et ils sont des auteurs très voyagés, dans leurs vies réelles. Alors que ce soit les mots des Twi de la Côte d'Ivoire ou du Ghana comme vu employé par Maryse Condé ou les mots de langues indigènes d'Éwé ou de la Guinée Équatoriale que Jacques Roumain lui-même emploie dans *Gouverneurs de la rosée* plus les autres langues européennes, les deux mettent en évidence l'hybridité de leur style d'écriture. Néanmoins, d'après notre analyse, l'on constate chez Jacques Roumain la langue créole est plus

fréquemment utilisée dans son roman que dans le cas de Maryse Condé dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*. En effet, l'hybridité qui émerge dans l'entre-deux identités, conçue d'après notre analyse comme une réponse à l'écriture de la rencontre Afrique-Occident et Maryse Condé l'affirme clairement dans sa réponse à une question d'un entretien sur *France 24H/24, L'Actualité internationale* quand elle dit : « L'écrivain appartient à tous ceux qui veulent le lire, il n'a pas de langue maternelle » (Condé, 2019).

#### **4.3.0. Les tentatives de dépassements de catégorisations nettes**

##### **4.3.1. La déconstruction de l'image de la femme**

Dans la métaphysique occidentale, il est question de l'établissement des oppositions binaires telles que Dieu/Homme, homme/femme, bien/mal, centre/périphérie etc. dans lequel nous avons deux éléments opposés. En effet, un centre d'unité implique automatiquement que l'autre est décentré. C'est ainsi que Derrida conclut que la métaphysique occidentale est basée sur les oppositions binaires ou les oppositions conceptuelles. D'après Derrida, pour chaque centre, existe un centre opposé ou bien un contre-centre où le centre est supérieur et se définit par son adversaire ou centre inférieur (Derrida, 1967, pp. 180-184).

Dans cette mesure, il existe les oppositions binaire Homme/Femme où l'homme qui est le premier élément est dit supérieur à la femme le deuxième élément. Ceci est l'idée qui est établie par les rapports entre les hommes et les femmes dans la plupart des cas dans *Gouverneurs de la rosée* : « Vous êtes les maîtres, vous autres les hommes. Ce sera comme vous déciderez » (G.D.R., p.140). Mais cette image conçue de la femme est déconstruite par le texte. Jacques Roumain donne ainsi des rôles importants aux femmes dans *Gouverneurs de la rosée* après la mort du protagoniste Manuel. Après sa mort, les femmes étaient à la tête de la découverte de l'eau et même de la prise des décisions. À cause de la haute valeur placée sur la

femme, Manuel a confié à Annaïse et à Délira Délivrance la tâche non-accomplie avant sa mort. Il dit à Annaïse par exemple : « Je voulais te parler, parce que je sais que tu peux m'aider. Quand j'aurai déterré l'eau, je te ferai aussi savoir et tu commenceras à parler aux femmes qui menaceront leurs hommes à cause de la sécheresse... » (G.D.R., pp 77-87). Pour rédiger la volonté de Manuel, Délira la mère du défunt Manuel réconcilie les hommes pour le coumbite de l'arrosage. Elle tient à la parole de Manuel en unissant les adversaires pour l'arrosage d'eau pour le bienfait de tout le village. Ainsi, les femmes comme Délira Délivrance et Annaïse sont au centre de l'unification et la réconciliation pour que la vie recommence et le jour se lève sur la rosée dans Fonds-Rouge.

De l'autre côté, Maryse Condé dans *La parole des femmes, Essai sur des romancières des Antilles de langue française*, confirme la difficulté qu'il y a à être femme dans les Antilles. Elle parle des rapports compliqués existant entre les hommes et les femmes, de l'image souvent négative et toujours ambiguë qu'on a des femmes. (Pfaff, 1991, p.60). Cependant, l'on voit des personnages féminins comme Maîtresse Susanna Endicott, qui domine les hommes esclaves comme John Indien. Tituba après sa sortie de prison, est retournée au Salem et surtout à la Barbade où elle aidait les jeunes esclaves pour combattre Samuel Parris et les autres maîtres afin de libérer les autres esclaves. Malgré la guerre inachevée, l'on voit sa contribution massive au projet de la libération.

Par ailleurs, l'on voit une déconstruction féministe, de la part des femmes comme Hester qui remet en question les décisions des hommes et la société patriarcale : « Pourquoi les femmes ne peuvent-elles se passer des hommes » (M.T.S.N.S., p. 31). C'est dans ce même angle féministe qu'Annaïse dans *Gouverneurs de la rosée* questionne le droit de Gervilen Gervillis sur les décisions prises par elle en tant que femme. Annaïse dit : Et même si c'était

vrai. De quel droit tu te mêles de mes affaires ? Quelles autorité as-tu sur moi ? » (G.D.R., p.92).

Maryse Condé, voudrait écrire un livre où elle exposerait le modèle d'une société gouvernée, administrée par les femmes, où elles donneraient leurs noms à leurs enfants en les élevant toutes seules. Hester va au-delà pour questionner Tituba pourquoi elle doit porter un nom qu'un homme l'a donnée : « Tu portes le nom qu'un homme t'a donnée ? » (M.T.S.N.S., p.151). Avec toutes ces tendances féministes et déconstructionniste, notre analyse montre que nos auteurs déconstruisent l'image faite de la femme qu'on considère souvent l'élément le plus faible et défavorisé.

#### **4.3.2. La déconstruction du Même**

Dans la plupart des cas, en établissant les oppositions binaires Même/Autre, le premier élément qui se classifie supérieur est le plus reproché par les dénonciateurs de ces catégorisations nettes. Dans ce cas, le Même (le Blanc, le maître, l'homme, l'Occident etc.) est toujours placé jour à jour défavorable. Ceci ne devrait pas toujours être le cas. Donc dans son effort de déconstruire le Même, Maryse Condé à travers *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, met en relief les actions de certains Blancs, maîtres et maîtresses. : Maîtresse Proctor à titre d'exemple, dans ce cas est une Blanche appartenant au groupe de Même mais elle aime les esclaves qui sont les membres de son groupe opposé (le groupe de l'Autre). Elle n'est pas raciste comme les autres, plutôt elle adore tout le monde surtout les opprimés : « Maîtresse Proctor était la seule qui ait eu à cœur de m'entretenir de l'esclavage, du pays d'où je venais et de ses habitants » (M.T.S.N.S., p.98).

En outre, Benjamin Cohen d'Azevedo déplore la situation malheureuse des Juifs qui sont aussi membres du groupe des hommes et femmes de la couleur blanche. Il met en exergue la manière dont les autres Blancs attaquent et bombardent constamment les Juifs dans le Moyen-Orient soutenus par d'autres pays européens. En fait, Benjamin Cohen d'Azevedo met en question le Dieu des autres Blancs. Quant à lui, le Dieu des Juifs n'est pas un Dieu de couleur ni un Dieu de race. Le Dieu juif accepterait les sorcières : « Notre Dieu ne connaît ni race ni couleur. Tituba, tu es ma sorcière bien-aimée ! » (M.T.S.N.S., p. 204): dit Benjamin Cohen d'Azevedo. En effet, l'on voit que ce n'est pas une vérité absolue que les Blancs racialisent ou marginalisent toujours les Noirs. Ce geste de Benjamin Cohen d'Azevedo déconstruit le fait que l'Autre est toujours le Noir et que le Même est toujours le Blanc qui n'accepte pas de s'associer avec l'Autre.

#### **4.4.0. L'altérité bénéfique**

De nombreux auteurs, philosophes et intellectuels ont fait des déclarations sur le côté bienfaisant de l'altérité. Il est à cette lumière que William E.B. Du Bois invente la notion de « double consciousness », Mikhaïl Bakhtine parle l'idée de « dialogisme », bell hooks crée le concept de « dialogue of the sexes ». Leonora Miano dissémine son idée de l'afropéanisme alors que Homi Bhabha invente les notions de l'hybridité, de tiers espace et de liminalité pour mettre en effet les côtés positifs de l'altérité. Dans cette mesure, même si l'altérité met nos différences en œuvre, elle nous rapproche également. En effet, les humains peuvent positiver leurs différences en profitant de leur altérité réciproque.

#### **4.4.1. L'altérité comme une complémentarité.**

De notre diversité provient la complémentarité parce que les groupes qui se voient différents, viennent en accord pour le besoin collectif. Les hommes, les Blancs, les patrons, les maîtres ou les bourgeois ont également besoin des femmes, des Noirs, des employés, des esclaves ou des prolétaires pour réussir. Dès qu'ils mettent à l'écart la question de la différence, émerge le développement du monde et de chacun d'eux, appuyé par la solidarité.

Jacques Roumain nous rappelle ce fait dans *Gouverneurs de la rosée*. Ainsi, Manuel sachant le rôle que les femmes peuvent jouer dans l'arrosage de l'eau qui est un besoin collectif, se confie à Annaïse et à Délira Délivrance sur la découverte de la source d'eau au lieu de le dire aux autres hommes. La communauté Fonds-Rouge conscientisée par Délira Délivrance et Annaïse et les autres femmes, ont réuni les hommes pour le coumbite général et cet acte singulier de tout le monde a délivré le Village Fonds-Rouge de la main de leur ennemi commun qui est la sécheresse.

D'autre part, Tituba et Elizabeth Parris malgré leurs différences raciales, se soutiennent pour la guérison de cette dernière et pour le bienfait de toute la famille Samuel Parris. Dans le développement des plantations à canne, les maîtres avec leur technologie agronomique sont soutenus par les nègres esclaves avec leurs forces labourées dans le développement des cannes à sucre.

#### **4.4.2. L'altérité désigne la tolérance**

La tolérance est un élément positif de l'altérité car la tolérance est l'exploitation positive de l'autrui ou l'Autre. Dans notre altérité se trouve l'acceptation de chacun de nous. Ainsi, malgré toute la peine et les dégâts causés par l'invasion de l'Afrique par l'Occident au

nom de la civilisation et de la colonisation, l'Afrique accueille toujours les Européens dans sa terre où les deux cohabitent pour le bien-être des deux groupes. L'Europe de l'autre côté à travers l'immigration a vu l'implantation des Noirs dans ses territoires et dans les deux cas, c'est l'accroissement des deux continents. C'est ainsi qu'Emmanuel Levinas dans son recueil *Altérité et transcendance* (1995) voit une recherche riche sur la relation avec autrui. Pour lui, de sortir de la solitude qu'il décrit comme désespoir ou isolement dans l'angoisse, l'être humain peut emprunter deux chemins, soit de la connaissance, soit de la sociabilité. La connaissance quant à elle, est insuffisante pour rencontrer le véritable autre et ne peut en aucun cas remplacer la sociabilité qui est directement liée à l'altérité et (qui) permet de sortir de la solitude. Pour venir à la défense de l'Autre, Levinas observe que l'Autre est un visage qu'il faut accueillir.

En effet, dans une relation d'altérité, il y a engagement réciproque, une responsabilité de l'un vers l'autre et Emmanuel Levinas le confirme quand il dit qu'après avoir découvert autrui dans son visage, on découvre qu'on est responsable de lui : il existe donc une nouvelle proximité avec autrui. (Levinas, 1995, p. 58).

Dans cette même optique, Asaah (2017) postule que l'altérité ne signifie pas du tout une opposition nette entre les hommes et les femmes, entre le même et l'autre, entre nous et les autres, mais plutôt un pont entre femmes et hommes, une passerelle entre nous et les autres ou une relation dynamique avec l'autre (p.11)

#### **4.4.3. L'altérité c'est l'identité.**

Dans la quête d'une identité, se manifeste notre différence ou altérité. À cet égard, William E. B. Du Bois avec sa notion de « double consciousness » dans *L'Âme de peuple noir* (2007), nous fait connaître que la double conscience est le fait de savoir que l'on a une identité

sociale pluraliste qui rend difficile à développer le sens de Même ou de soi. D'après Du Bois, les Afro-américains vivent dans une société qui les opprime, qui les dévalorise de ne pas être égaux. Mais en même temps, la culture afro-américaine encourage l'égalité et la dignité. Ce type de « conscience double » selon W.E.B. Du Bois, force la race afro-américaine à se penser dans la perspective des deux cultures. Ceci rend les Noirs américains différents dans l'unification de leur sous-culture afro-américaine avec leur identité américaine qui est la culture dominante. C'est dans ce même esprit de l'identité multiple que Henry Louis Gates comme W.E.B. Du Bois, dans ses textes *The signifying Monkey* (1988) et *Figures in Black : Words, signs, and the « Radical » self* (1987) développe la notion de « double voicedness » par laquelle la littérature afro-américaine se construit d'une double voix. C'est-à-dire la littérature afro-américaine tire sa force dans deux voix et deux cultures : celle du Blanc et celle du Noir. Les deux discours en les intégrant d'après Gates, produisent une unicité ce qui donne l'afro-américain une identité dans son altérité.

Ensuite, c'est dans la quête d'identité plurielle que Léonora Miano, écrivaine camerounaise, fait circuler en France le terme « Afropéenité ou Afropéanisme ». Maboula Soumahoro note que l'Afropéenité - ou l'afropéanisme c'est être afropéen ou afropéenne qui veut dire être noir mais être né en Europe – ou y avoir grandi – « une réalité aujourd'hui souvent invisibilisée. » (Faure, 2015).

Léonora Miano dans son entretien avec Camille Thomine dans *Le Magazine littéraire*, en 2010 dit ceci : « Le terme « afropéenne » cherche à décrire ces personnes d'ascendance subsaharienne ou caribéenne et de culture européenne : les individus qui mangent certes des plantains frits mais dont les particularismes ne sont pas tellement différents de ceux qu'on peut trouver dans les régions de France » (Miano, 2010).

Cependant, quelques années avant que Léonora Miano ne réinvente le concept d'afropéanisme, Achille Mbembe faisait paraître dans *Africultures* une tribune à propos de l'Afropolitanisme un concept développé ensuite dans son essai *Sortir de la grande nuit* (La découverte, 2010), évoque – entre autres – une certaine vision du cosmopolitisme. Défini par Mbembe, l'Afropolitanisme est une « sensibilité culturelle, historique et esthétique » (AFr, p. 3), il désigne une façon d'être dans le monde contemporain (Lefilleul, 2014, p.84).

D'après Mbembe (2006), ce qu'il appelle l'Afropolitanisme est la manière d'être « africain » ouverte à la différence et conçue au-delà de la race. » (p.130). Comme sa contribution à la définition de l'identité afro-européenne, la militante associative Rokhaya Diallo dit ceci: « Quand on parle de Noir, on pense « Africain ». Quand on dit « Européen », on parle de « Blanc ». Afropéenne est un joli mot- C'est rare pour un néologisme- qui ne renvoie pas à la couleur de peau. » (Faure, 2015).

Ainsi, que ce soit chez Achilles Mbembé, Maboula Soumahoro, Rokhaya Diallo ou Léonora Miano, l'afropéanisme qui est une sorte de quête d'identité plurielle glorifie l'altérité. Car, l'afropéanisme de Miano est une négociation constante de la frontière comme le note Lefilleul (2014, p.84). Le concept donc implique la pluralité culturelle et évoque également une variété de cultures et de notions conceptuelles qui mettent l'accent sur la circulation des identités et des imaginaires culturels. En effet, l'on constate que c'est dans la diversité ou l'altérité que l'on trouve l'identité unique.

En somme, l'être humain n'est pas un être solitaire, c'est dans l'interaction avec les autres qu'il se développe, se construit et se définit. Dès l'enfance, les êtres qui constituent l'environnement de la personne, ont une influence importante sur l'élaboration de son monde symbolique.

#### 4.4.4. L'altérité indique la liberté

Dans notre différence révèle le rejet de la conformité car c'est dans notre différence qu'on se montre libre. Selon le postmodernisme, ce qui reste c'est la différence et chacun devrait accepter que chaque personne façonne son propre concept de la réalité. La réalité devient donc une construction humaine façonnée par chaque individu d'un groupe social dominant. Ainsi, avec l'altérité, n'existe ni centre ni une seule réalité objective. C'est dans cette mesure que Bressler (2011) proclame que l'interprétation de la réalité par chaque groupe différent sera aussi différente car aucune personne ne peut prétendre d'avoir une vérité absolue. Ainsi, la tolérance de chacun(e) devient la maxime du postmodernisme (p.89).

C'est dans cet esprit de la tolérance que les groupes Queers (LGBT : lesbiennes, Gays, Bisexuels, Transgenres et plus) s'attachent vivement au concept de l'altérité. Zoberman (2008) dit :

La théorie queer ne conditionne pas notre lecture des textes par une quelconque perversion, à moins que tout acte soit pervers. Or à ce moment-là on pourrait conclure à l'idée que toute lecture aussi canonique soit-elle, est perverse (p.45).

Ainsi, la connaissance de la théorie queer ne nous conditionne pas d'être pervers et c'est dans ce même esprit que l'on devrait considérer les Queers comme l'altérité sous forme d'expression de la liberté et cette expression de l'altérité démontre le côté bénéfique de l'altérité. Ainsi, au lieu de désapprouver les membres de ces groupes nous devons les tolérer et les accepter comme une expression de leur liberté. L'altérité, dans cette optique, devient l'acceptation de l'autre en tant qu'être différent et la reconnaissance de ses droits à être soi-même. Elle se différencie de la tolérance car elle implique la compréhension des particularités de chacun, la capacité

d'ouverture aux différentes cultures et à leur métissage. L'altérité est la reconnaissance de l'autre dans sa différence.

#### 4.5.0. Conclusion

En effet, Maryse Condé et Jacques Roumain se servent de la littérature pour mettre en évidence la question de l'altérité dans toutes ses formes. Dans les rapports des humains, se soulève le problème de la catégorisation, de la différence et de la concurrence des pouvoirs entre les groupes nettement catégorisés. Le groupe de l'Autre est très souvent celui qui souffre dans cette concurrence des pouvoirs, des genres et de couleurs. D'une façon réelle ou imaginaire, Maryse Condé et Jacques Roumain mettent à nu les difficultés dans le rapport Même/Autre : la domination de l'Autre, la marginalisation, les stéréotypes, la haine, l'hétérophobie, le racisme, la colonisation, l'hégémonie, l'intolérance et tant d'autres.

Dans cette partie du travail, nous avons examiné les points qui unissent les deux auteurs et leurs points de divergences dans la problématique de l'altérité et les côtés bénéfiques de l'altérité. En effet, nous avons dans ce chapitre, fait une analyse comparative de l'altérité dans notre corpus de base : *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem* et *Gouverneurs de la rosée*. Pour les points de convergence, nous avons noté que les deux auteurs se rapprochent sur l'hégémonie et l'invasion de l'Afrique, la marginalité de la femme comme l'Autre et sur le rapport acrimonieux entre les Blancs et les Nègres. Ils partagent pareillement les mêmes points de vue sur l'existence de l'altérité au sein du groupe du Même et du groupe de l'Autre, l'emploi de la force, les stéréotypes et l'infériorité contre l'Autre et enfin le rapprochement des cultures.

D'une part, les deux auteurs diffèrent sur l'idée de l'altérité comme forme de la complémentarité, sur la condition et l'image de la femme. Nous avons observé que les auteurs

s'opposent sur la question de couleur et de la classe, sur l'hybridité dans leur écriture. Ensuite, nous avons constaté aussi que le phénomène de l'altérité ne se manifeste pas le même dans les vécues et vies réelles des deux auteurs au cours de notre recherche.

Enfin, notre analyse du chapitre, touche sur les débordements de catégorisations nettes dans les corpus de base. Nous avons donc évoqué les idées comme : la déconstruction de l'image de la femme comme l'Autre, la déconstruction aussi de l'image des Blancs comme le Même qu'on accuse toujours d'être les supérieurs. Nous avons dans cette partie de notre analyse, discuté les valeurs positives de l'altérité qui sont : l'altérité comme une complémentarité, l'altérité qui exige que l'on soit tolérant et finalement l'altérité comme l'expression de l'identité et de la liberté de l'individu.

## CONCLUSION GÉNÉRALE

### 5.1. Bilan

Le rapport entre humains est souvent caractérisé par l'exhibition de leurs différences, voire par l'antagonisme. Ceci malheureusement ne devrait pas être le cas. Ainsi le rapport d'un endogroupe et d'un exogroupe comme nous l'avons observé dans notre analyse, se caractérise par un ensemble d'éléments dépeignant une image oblique du concept d'altérité. Il s'agit des rapports qui existent entre l'Afrique et l'Occident, les Blancs et les Noirs, les hommes et les femmes, les maîtres et les esclaves, entre les patrons et les employés, entre les esclaves eux-mêmes, et le rapport qui existent au sein des Nègres.

Dans le traitement de notre problématique évoquée, au chapitre premier, nous avons parlé du cadre théorique, basée sur la théorie postcoloniale développée et élaboré par Bill Ashcroft et Helen Tiffin, la théorie postcoloniale d'Edward Saïd, de Homi Bhabha, de Patrick Sultan et de Boniface Mbongo-Mboussa. Nous nous sommes servis de la théorie postcoloniale pour parler des effets négatifs de la colonisation et du contact colon/colonisé, de la problématique de la marginalité de l'Autre, du rapport entre des différents groupes et la domination de l'Autre qui sont principalement les objets d'étude de la théorie postcoloniale.

La théorie postcoloniale comme notre outil d'analyse, met en relief le concept de l'Orientalisme chez Edward Saïd, évoque et condamne la domination impérialiste, la négativité des valeurs de cultures diverses africaines comme démontré par Ashcroft et al (1998) et par Patrick Sultan (2012) et l'exaltation de la littérature subalterne par Spivak (1988 & 1999).

Ensuite, nous nous sommes servis aussi de la théorie féministe : de bell hooks, de Maria Nengeh Mensah, de la théorie féministe intersectionnelle de Kimberlé Crenshaw et certaines

idées féministes de Rebecca Amsellem et celles de Louise Toupin. Cette théorie dénonce toutes les différentes formes de la domination et de la discrimination contre les faibles surtout les femmes. Elle lutte contre la hiérarchisation du monde, le sexisme de toutes formes en favorisant la politique d'inclusion, l'hybridité et la pluralité de vie. La théorie en effet est caractérisée par le refus des « paramètres prédéterminées » (Lodge, 2000, p.479). Les deux théories choisies comme nos outils d'analyse, sont ainsi les théories de la littérature de l'altérité.

De plus, nous avons défini quelques mots qui font partie de champ lexical de notre travail tels que l'altérité, le racisme, la classe sociale, la famille etc. Puis, le chapitre également collectionne et examine les recensions critiques sur les travaux de nos auteurs et d'autres travaux sur l'altérité. Le chapitre se termine par le résumé des deux romans choisis : *Gouverneurs de la rosée* et *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*. En plus, nous avons résumé la vie des deux écrivains choisis à savoir Maryse Condé et Jacques Roumain.

Dans le chapitre deux nous nous sommes intéressés à l'analyse des rapports qui existent entre les différents groupes qui se trouvent dans *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*. Dans ce cas nous avons vu le rapport qui existent entre Maître Darnell Davis et ses esclaves, le rapport entre Maîtresse Susanna Endicott et Tituba et John Indien, le rapport entre Tituba et le Paster Samuel Parris, et les autres membres de la famille Parris. Nous avons également vu les rapports entre les hommes et les femmes dans ce roman, les rapports entre les esclaves eux-mêmes surtout entre Tituba et les autres esclaves dans le roman.

L'action des individus et des groupes influence le comportement des autres dans cette même société comme nous l'avons mis en lumière dans le chapitre trois. Ainsi, ce chapitre s'est consacré à l'analyse du rapport qui existe entre la famille Bienaimé et la famille Dorisca, les rapports entre : Manuel et Gervilen Gervillis, Manuel et Annaïse, Hilarion Hilaire et Manuel

et les autres habitants de Fonds-Rouge, les autorités et les paysans de Fonds-Rouges. Il s'agit aussi de l'analyse de rapport entre les hommes et les femmes, entre les patrons et les employés à Cuba. Ainsi, nous avons vu comment la police rurale, et Hilarion maltraitent les pauvres paysans et paysannes, nous avons également vu comment Manuel était tué par Gervilen Gervillis à cause la haine entre les deux familles, comment les familles se sont divisées à cause d'une parcelle de terre et comment les hommes marginalisent les femmes dans Fonds-Rouge.

Enfin, au chapitre quatre, nous avons fait une étude comparée de la problématique de l'altérité. Nous avons remarqué comment Maryse Condé et Jacques Roumain se sont appuyés sur la littérature de race pour relever la question du rapport entre les différents groupes dans leurs romans respectifs. Nous avons constaté que les membres appartenant au groupe de l'Autre qui sont les pauvres, les femmes, les esclaves et les nègres, ont été l'objet de beaucoup de stéréotypes, de marginalisation, de domination, et des préjugées venant du camp du Même.

Dans le cas de *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, nous avons vu comment les esclaves ont été subies les violences : sexuelles et physiques, comment les maîtres et les maîtresses blanches ont méprisé les nègres, nous avons vu également comment Tituba est accusée de la sorcellerie parce qu'elle possède des dons spirituels et les pouvoirs mystiques et guérissants, que les Blancs ne peuvent pas comprendre. Tituba et les autres femmes ont été mises en prison parce que les maîtres et les Puritains voient en elles des sorcières, alors même qu'ils n'ont pas de preuves. De l'autre côté, nous voyons comment les inspecteurs en denrées, la police rurale, Hilarion et les autres descendent en ville pour exploiter, marginaliser et battre les paysannes parce qu'ils les voient impuissants, comme des pègres, les pauvres néants et le groupe faible. Mais les deux auteurs déconstruire l'image faite de l'Autre et de la femme pour les faire sortir nouveau. Ils ont mis en lumière les problèmes des nègres entre les mains des

Blancs, les problèmes de la femme au sein des hommes, et les problèmes des employés dans leur rapport avec des patrons. Mais sur la question de la fluidité de l'altérité, nous pouvons dire que les deux écrivains ont des points de vue divergents.

Nous nous sommes intéressés dans ce chapitre aussi à la question des débordements de l'altérité y-compris la déconstruction du Même, la tolérance, l'identité, la solidarité, la complémentarité, l'hybridité qui sont les fruits positifs de l'altérité.

Certes, nous souhaitons que notre travail inspire d'autres recherches car l'étude entière ne prétend pas être exhaustif. En somme, c'est notre espoir que cette étude ouvrira des portes nouvelles à d'autres chercheurs vers le domaine de l'altérité des d'autres œuvres littéraires. Nous souhaitons également, par notre étude, apporter une contribution dans le monde scientifique, au débat sur la question de l'altérité dans la littérature.

## **5.2. Les apports à la connaissance**

Nous avons à première vue, trouvé dans le présent travail, les facteurs responsables de l'altérité négative à travers le corpus en faisant un tour des rapports entre les personnages actants dans les deux romans. À cette fin, les apports à la connaissance suivants ont été arrivés :

- i. Il a été découvert que l'Afrique et les Antilles sont dans beaucoup de cas, les victimes de l'altérité négative. Le travail a établi également que les femmes, les Noirs, les faibles, les brimés sont aussi les victimes de l'altérité négative.
- ii. L'altérité est une construction politique, culturelle et sociale et non forcément une caractéristique fixe du Même et le l'Autre. À cet égard, les membres des deux groupes (le groupe des semblables et ceux du groupe des dissemblables) luttent pour changer cette conception négative et construction négative mentale des uns et des autres.

- iii. De plus, l'altérité dans tous les cas, n'est pas toujours négative car cela permet de s'identifier, promeut le métissage culturel et la découverte de l'autre dans tout aspect.
- iv. L'altérité telle qu'est représentée dans les deux romans et ailleurs, représente les expériences et les vécus de Maryse Condé et les Antillais dans leur rapport avec le monde.
- v. Enfin, cette étude nous a permis de voir comment les êtres humains dépassent les catégorisations binaires hiérarchiques pour bâtir la paix et pour développer la société et le monde entier.

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

### I. CORPUS DE BASE

Maryse, C. (1986). *Moi, Tituba sorcière...noire de Salem*, Paris : Mercure de France.

Roumain, J. (1946). *Gouverneurs de la rosée*, Paris : Éditeurs Français Réunis.

### II. AUTRES ŒUVRES LITTÉRAIRES

Beauvoir, S. (1993). *The Second sex*, Trans. H.M. Parshley. New York: Knopf.

Bugul, K. (2014). *Aller et retour*, Athéna: Dakar, Sénégal.

Dadier, B. (1959). *Un nègre à Paris*, Paris : Présence Africaine.

Dobrovsky, S. (1970). *Pourquoi la nouvelle critique*, Paris : Mercure de la France.

Dubois, W.E (1965) “The soul of Black Folks” dans *Three Negro classics*, New York: Avon Books, p. 343.

Fanon, F. (2002). *Les damnés de la terre*, Paris: La Découverte, : 1<sup>er</sup> éd par Maspero en 1961.

Fanon, F. (2001). *Pour la révolution africaine*, Paris : Éd La Découverte Porche, 1<sup>er</sup> éd en 1952.

Gauchet, M. (2013). *Le Désenchantement du monde*, Paris : Gallimard.

Gauchet, M. (2013). *Pour une philosophie politique de l'éducation* (en collaboration avec Marie-Claude Blais et Dominique Ottavi), Paris : Pluriel.

Hezser, C. (2005). *Master-slave relationship in Jewish slavery in antiquity*, London: Oxford University Press.

Kellerhals, J., Widmer, E., & Levy, R. (2004). *Mesure et démesure du couple. Cohésion, crises et résilience dans les couples contemporain*, Paris : Payot.

Kellerhals, J., Troutot, P.Y., & Lazega, E. (1994). *Microsociologie de la famille*, Paris : Presses Universitaires de France.

Kristeva, Julia. (1991). *Étrangers à nous-même*, Paris : Éditions Gallimard.

Maryse, C. (2012). *La Vie sans fards*, Paris : Éditions Jean-Claude Lattès.

Memmi, A. (2002). *Portrait du colonisateur et du colonisé*, Paris : Folio actuel (n° 97) Gallimard.

Murdock, G.P. (1949). *La structure sociale*, Paris : Plon.

Richard, J-P. (1961). *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, Paris : Seuil.

Todorov, T. (1989). *Nous et les autres*, Paris : Seuil.

Todorov, T. (1992). *Nous et les Autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris: Seuil.

### III. OUVRAGES THÉORIQUES ET CRITIQUES

Amsellem, R. (2018). *Les glorieuses. Chroniques d'une féministe*, Paris : Éditions Hoëbeke.

Arambasin, N., & Dahan-Gaida, L. (2007). *L'Autre enquête. Médiations littéraires et culturelles de l'altérité*, Presses Universitaires de France: Comté.

Asaah, A. H. (2009). « Le corps au centre de la contestation des stéréotypes sexistes, racistes et langagiers dans *Femme nue, femme noire* et *La plantation* de Calixthe Beyala. » In

Castillo Durante, Daniel, Labrosse, Claudia & Delorme, Julie (sld). *Corps en marge : Représentation, stéréotype et subversion dans la littérature francophone contemporaine* (pp. 79-95). Ottawa: Interligne.

Asaah, A. H. (2017). Notes de cours sur littératures africaines en anglais et français pour l'année 2017/2018.

Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (2002). *The empire writes back: theory and practice in post-colonial literatures*, London & New York: Routledge, [1ère éd. 1989].

Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (2007). *Post-colonial studies. The key concepts*, London & New York: Routledge, [1ère éd. 2000].

Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (1989) *The Empire writes back: Theory and practice in post-colonial literatures*, London: Routledge.

Ashcroft, B., Griffiths, G. & Tiffin, H. (1995) *the Post-colonial studies reader*, London: Routledge.

Ashcroft, B. (1989) "Intersecting marginalities: Post-colonialism and feminism", *Kunapipi* Vol. XI, No. 2: 23–43.

Ashcroft, B. (1994) "Interpolation and post-colonial agency" dans *New literatures review*, 28–29: 176–189.

Ashcroft, B. (1996) "On the Hyphen in Post-Colonial" dans *New literatures review* 32: 23–32.

Ashcroft, B. (1998) "Constructing the post-colonial male body" dans L. Dale & S. Ryan (Eds) *The Body in the library*, Amsterdam, Netherlands: Rodopi: 207–223.

Ashcroft, B. (1999) “The Rhizome of post-colonial discourse” dans R. Luckhurst & P. Marks (Eds) *Literature and the contemporary: Fictions and theories of the present*, Harlow, England: Longman: 111–125.

Badasu, C.K.M. (2014). Rewriting the self/other equation: The Post-colonial agenda dans Ousmane Sembene’s *Les Bouts de bois de Dieu* dans D.Q. Josephine, C.T. Ildiko & B. Joana (Ed), *University of Ghana readers: Journey through the modern languages at the University of Ghana* (pp.106-119), Oxfordshire: Ayebia Clarke Publishing Limited.

Badasu, C.K.M. (1998). *Le Même et l’Autre. Espace et rapports de pouvoir dans le roman français (1871-1914)*, New-York : Peter Lang Publishing, Ici.

Bart, M. G. (1997). *Postcolonial theory, contexts, practices, politics*, London: Verso books

Barthes, R. (1954). *Michelet par lui-même*, Paris : Seuil.

Beauvoir, S. (1993). *The Second sex*. Trans. H.M. Parshley. New York: Knopf.

Bennett, Andrew, & Royle. (2004). *An Introduction to literature, criticism and theory*, Taylor & Francis Group. Accessible à ProQuest Ebook Central. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/ghana/detail.action?docID=1734006>. Created from Ghana on 2018-08-23 10:41:23.

Bessière, J. & Moura, J-M. (1999). *Littératures postcoloniales et représentations de l’ailleurs*, Paris : Champion.

Bergeron, E., Bordeleau-Pitre, E., & Savard, V. (2017). « Avant-propos. L’Autre : poétique et représentations littéraires de l’altérité », *Postures*, Dossier « L’Autre : poétique et

représentations littéraires de l'altérité », n°25, En ligne. Tiré de <http://revuepostures.com/fr/articles/avant-propos-25> (Consulté le 28 / 03/ 2019).

Bertens, H. (2007). *Literary theory: The Basics*, London: Routledge.

Boisclair, I. & Lori, S-M. (2006). Les conceptions de l'identité sexuelle, le postmodernisme et les textes littéraires. *Recherches féministes*, 19(2), 5–27. <https://doi.org/10.7202/014841ar>

Bonvalet, C. (2003). *La famille-entourage locale*. *Population*, 1(1), 9–44.

Boudjadja, M. (2018). *Errance et altérité ou les chemins multiples : l'œuvre de Malika Mokeddem*, 2, 9–16.

Bourcier, M.H., & Moliner, A. (2012). *Comprendre le féminisme: Essai graphique*, Paris : Max Milo.

Bressler, C. E. (2011) *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*, Boston: Pearson Education Inc.

Bricco, E. (2011). « Michel Collot, Le thème selon la critique thématique. » dans *Communications*, 47, 1988. *Variations sur le thème. Pour une thématique.*, (81), 81–83.

Butler, J. (2005). *Trouble dans le genre : Pour un féminisme de la subversion*, Paris : La Découverte.

Césaire, A. (1973). *Discours sur le colonialisme*, Paris : Présence Africaine.

Chamblay, D., Corpron, P.A. & Froissart, P. (2005). *Sciences économiques et sociales 1<sup>er</sup> ES*, Paris : Bréal.

Chancy, A. (2013) « Part des hommes » dans N. Menard & E. Trouillet (2013) *Conjuguer les genres pour lutter ensemble contre les violences faites aux femmes*. Presses Universitaires de France. pp.10-13

Collot, M. (2018). « Le thème selon la critique thématique », Collot Michel. Le thème selon la critique thématique. Dans *Communications*, 47, 1988. *Variations sur le thème. Pour une thématique*. pp. 79-91;doi : <https://doi.org/10.3406/comm.1988.1707>. Fichier PDF généré le 10/05/2018.

Collot, M. (1988). « Le thème selon la critique thématique. » Dans *Communications* 47. *Variations sur le thème. Pour une thématique*. pp. 79-91; doi <https://doi.org/10.3406/comm.1988.1707>.

Deubel, P., Montoussé, M., d'Agostino, S. & Renouard, G. (2008). *Dictionnaire de sciences économiques et sociales*, Rosny-sous-Bois : Bréal éditions.

Derrida, J. (1967). *L'écriture et la différence*, Paris : Seuil, pp.180-185.

Fernandez, J. (2015). Spécisme, sexisme et racisme. Idéologie naturaliste et mécanismes discriminatoires. *Nouvelles questions féministes*, vol. 34(1), 51-69. doi:10.3917/nqf.341.0051.

Ferrent, S-V. (2010). *Le JE et l'AUTRE, ou comment l'altérité répond à l'identité : Questionnements chez Marthe Bibesco Isvor, le pays des saules et Le Perroquet Vert*. Tiré de <http://aurore.unlim.fr/theses/nxfile/default/b13e1b68-0ff2000/2010MO2001.pdf>

Fize, M. (2005). *La famille. Volume 99 des idées reçues*, Paris : Le Cavalier Bleu.

Gandhi, L. (2007). *Postcolonial Theory: A Critical Introduction*. London: Oxford University Press

Gardiner, M. (2001). Postcolonial theory, modernity and Scottish cultural identity. In A. Blake & J. Nyman (Eds) *Text and nation: Essays on post-colonial cultural politics*, Joensuu, Finland: Faculty of Humanities, University of Joensuu: 73–86.

Gates Jnr, H. L. (1986). *'Race', writing and difference*, Chicago: University of Chicago Press.

Glissant, E. (1989) *Caribbean discourse: Selected essays* (J. M. Dash, Trans.). Charlottesville: University Press of Virginia. (French version, Paris: Éditions Seuil 1981).

Jodelet, D. (2005). Formes et figures de l'altérité. Dans M. Sanchez-Mazas & L. Licata (Eds), *L'Autre : Regards psychosociaux* (pp. 23-47), Grenoble : Les Presses de l'Université de Grenoble.

Lalande, A. (2010). *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris : Presses Universitaires de France.

Lambole, M., Jimenez, E., Cousineau, M. & Pontel, M. (2014). « L'approche intersectionnelle pour mieux comprendre le mariage forcé de femmes immigrantes à Montréal ». Dans *Nouvelles pratiques sociales*, 26(2), 127–141. <https://doi.org/10.7202/1029266ar>.

Lodge, D. (2000). *Modern criticism and theory*, (2<sup>e</sup> éd). Harlow: Pearson Education Limited [réédité en 2007].

Lombard, J. (2017). « Le même et l'autre : Philosophie de l'altérité. » Communication donnée à St Dennis (Réunion), le 5 avril, 2017.

Lonzi, C. (2017). *Crachons sur Hegel. Une révolte féministe*, Paris : Eterotopia ; coll. Rhizome.

Maillé, C. (2007). Réception de la théorie postcoloniale dans le féminisme québécois. *Recherches féministes*, 20 (2), 91–111. <https://doi.org/10.7202/017607ar>

Mensah, M.N. (2005). *Dialogues sur la troisième vague féministe*, Paris : Éditions Remue-ménage.

Mbembé, A. (2013.). *Sortir de la grande nuit. Essai sur l’Afrique décolonisée*, Paris : Éditions La Découverte.

Mbembe, A., Mongin, O. & Schlegel, J-L. (2006). « Qu’est-ce que la pensée postcoloniale? », *Esprit* (12) (Décembre), p. 117-133. DOI 10.3917/espri.0612.0117

Michel, A. (2001). *Le féminisme. Que sais-je : point des connaissances actuelles*, Paris : Presses Universitaires de France.

Minvielle, S. (2010). *Présentation. Dans S. Minvielle, La famille en France à l’époque moderne: XVIIe-XVIIIe siècle* (pp. 143-145), Paris: Armand Colin.

Montreynaud, F. (2004). *Le féminisme n’a jamais tué personne, les grandes conférences*, (en Coll.) Musée de la Civilisation (Québec). Québec : Éditions Fides.

Morvan, A. & Verjus, A. (2014). La famille. DEUG. *La famille. État des savoirs en sciences sociales*. France. pp.139. <Cel-01084465 >

Mozart, J. H., Henry, D. M., Paris, M., & Pierre-Charles, P. (2006). *CONTRE TeMPS Postcolonialisme et immigration Mozart écologiste*. Paris : Les Éditions Textuel. Consulté sur <https://garbooks-O.ml/notes/ebooks-pdf-t%C3%A9%C3%A9>

N'Dré, S.B. (2014). *L'Autralité comme souci premier de l'autre : Une esquisse éthique dans la philosophie de Levinas*, Paris : Mon Petit Éditeur. ISBN. 9782342020977

Paterson, J. M. (1999). Pour une poétique du personnage de l'Autre. *Texte : revue de critique et de théorie littéraire, L'altérité*, vol. 23-24, p. 99-117.

Paterson, J. M. (2004). *Figures de l'Autre dans le roman québécois*. Québec : Éditions Nota bene.

Pasque, P. A., & Wimmer, B. (1997). *An Introduction: feminist perspectives-ACPA*. Tirée de [http://www.myacpa.org/sites/default/files/Feminist\\_Theoretical\\_Perspectives.....](http://www.myacpa.org/sites/default/files/Feminist_Theoretical_Perspectives.....)

Pronovost, G. & Dumont, C. (2008). *Famille à l'horizon 2020*, Québec : Presses de l'Université du Québec.

Saïd, E. W. (1978). *Orientalism: western conceptions of the Orient*, London: Penguin Books. Reprinted 2001.

Saïd, E. (1983). *The World, the text, and the critic*, Cambridge. MA: Harvard University Press 69.

Schœlcher, V. (1948). *Esclavage et Colonisation*, Paris: Presse Universitaire de la France.

Sawant, D. G. (2011). *Perspectives on post-colonial theory: Said, Spivak and Bhabha*. Sengaon. Hingoli: MS, India.

Seldan, R. (1989). *Practicing theory and reading literature: An introduction*, New York: Harvester-Wheatsheaf.

Selmon, S. (1994) 'The scramble for post-colonialism' In C. Tiffin & A. Lawson (Eds) *Describing Empire: Postcolonialism and textuality*. London: Routledge.

Spivak, G.C. (2012). *In other worlds: Essays in cultural politics*, London: Routledge: Taylor & Francis.

Spivak, G. (1988). Can the subaltern speak? In G. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271-313). Urbana, IL: University of Illinois Press.

Spivak, G.C. (1999). *A critique of postcolonial reason? Toward a history of vanishing present*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Staszak, J.-F. (2003). *Géographies de Gauguin*, : Paris : Éditions Bréal.

Sullivan, M. (2016). *Les femmes marginales de l'Histoire : les sorcières de Maryse Condé et de Nancy Huston*. *Chimères*, 33(1), 13-31. <https://doi.org/10.17161/chimeres.v33i1.6485>

Sultan, P. (2001a) « Théorie littéraire postcoloniale ». Disponible sur : [http://www.fabula.org/atelier.php?Th%26acute%3Borie\\_litt%26acute%3Braire\\_Postcoloniale](http://www.fabula.org/atelier.php?Th%26acute%3Borie_litt%26acute%3Braire_Postcoloniale)

Sultan, P. (2001b). *La francophonie littéraire à l'épreuve de la théorie*. Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris : PUF, « Écritures francophones », 1999. Tiré <https://www.fabula.org/revue/document11022.php>

Tarnero, J. (1995). *Le racisme*, Paris : Milan.

Trinh, M-H. (1989). *Woman, native, Other: Writing postcoloniality and feminism*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Ward, J. (2006). Dans quel type de famille grandiront les enfants québécois en 2020. Un examen de la diversité familiale. Dans G. Pronovost, & C. Dumont (Eds.), *La Famille à l'horizon 2020* (pp. 101-144), Québec : Presses de l'Université de Québec. Consulté le 18 Juin, 2019 sur Project MUSE Database. Tiré de <http://muse.jhu.edu/chapter/712286/pdf>.

#### IV. ARTICLES/REVUES LITTÉRAIRES

Asaah, A.H. (2008). Le Triomphe de la vie dans Gouverneurs de la rosée. *Revue d'Études Françaises des Enseignants et Chercheurs du Village*, 1(2) 118-119.

Bergeron, É., Bordeleau-Pitre, É. & Savard, V. (2017). « Avant-propos. L'Autre : poétique et représentations littéraires de l'altérité », *Postures*, Dossier «L'Autre : poétique et représentations littéraires de l'altérité», n°25, En ligne sur <http://revuepostures.com/fr/articles/avant-propos-25> (Consulté le 28 / 03/ 2019).

Blidon, M. « Staszak J.-F. (dir.), 2017, *Frontières en tous genres. Cloisonnement spatial et constructions identitaires*, Rennes, PUR, 212 p. », *Cybergeo : European Journal of Geography* [En ligne], Revue de livres, mis en ligne le 16 février 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cybergeo/29079>

Canonne, J. (2012). Frantz Fanon : contre le colonialisme. *Sciences Humaines*, 233(1), 28-28. <https://www.cairn.info/magazine-sciences-humaines-2012-1-page-28.htm>.

Charaudeau, P. (2009). "Identité sociale et identité discursive. Un jeu de miroir fondateur de l'activité langagière", dans Charaudeau P. (dir.), *Identités sociales et discursives du sujet parlant*. Paris : L'Harmattan, consulté le 17 avril 2019 sur le site de Patrick Charaudeau -

Livres, articles, publications. URL: <http://www.patrick-charaudeau.com/Identite-sociale-et-identite.html>

Chauvel, L. (2001). « Le retour des classes sociales ? » *Revue de l'OFCE* (Vol. 79).  
<https://doi.org/10.3917/reof.079.0315>

Chauvel, L.(2002). Pouvons-nous (de nouveau) parler de classes sociales ?, Dans *Les sociologies critiques du capitalisme*, pp117 à 138. Tiré de <https://www.cairn.info/les-sociologies-critiques-du-capitalisme--9782130531852-page-117.html>

Clavaron, Y. (2005). « La mise en scène de l'altérité dans la littérature postcoloniale : entre insécurité et hybridité », dans *Éthiopiennes* n° 74, « Altérité et diversité culturelle », 1er trimestre. (pp. 105-118).

Clavaron, Y. (2005). « La mise en scène de l'altérité dans la littérature postcoloniale : entre insécurité et hybridité. » *Éthiopiennes : Revue Négro-africaine de littérature et de philosophie*, (1) - 2.74.

Coenen-huther, J. (2005). « Le concept de classe sociale, source d'incertitudes théoriques », *Carnets de Bord*, (10), 8–14.

Corbeil, C. & Marchand, I. (2006). Penser l'intervention féministe à l'aune de l'approche intersectionnelle : Défis et enjeux. *Nouvelles pratiques sociales*, 19(1),40–57.  
<https://doi.org/10.7202/014784ar>

Curtis, J. (2013). Classes sociales. Dans *l'Encyclopédie Canadienne*. Repéré à <https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/classes-sociales>

Déchaux, J. (2013). « La famille à l'heure de l'individualisme » *Revue Projet*, 322 (3) 24-32. doi :10.3917/pro.322.0024.

Delic, E., Hotte, L., & Thibault, L. (2011). « Devenir soi avec les autres. Identité et altérité » dans *les Littératures francophones au Canada, analyse*, vol.6 n° 1, hiver 2011

Delobelle, A. (2006). « Lemel Yannick, Les classes sociales », *Recherches sociologiques et anthropologiques* [En ligne], 37-2 |, mis en ligne le 11 mars 2011, consulté le 26 février 2019. URL : <http://www.journals.openedition.org/ras/598>

Delphy, C. (2008a). *Classer, dominer. Qui sont les « autres »?* Paris : Éditions La Fabrique, 232 p.

Delphy, C. (2008b). « Les Uns derrière les Autres », dans :, *Classer, dominer. Qui sont les "autres"*, sous la direction de Delphy Christine. Paris, La Fabrique Éditions, « Hors collection », p. 7-52. URL : <https://www.cairn.info/classer-dominer--9782913372825-page-7.htm>

Ducharme, D., & Eid, P. (2005). « La notion de race dans les sciences et l'imaginaire raciste: la rupture est-elle consommée? » *Bulletin Web N°24 de l'Observatoire de La Génétique Au Centre de Bioéthique de l'institut de Recherches Cliniques de Montréal (IRCM)*, 12 pages.

Descarries, F. (1998). Le projet féministe à l'aube du XXIe siècle : un projet de libération et de solidarité qui fait toujours sens. *Cahiers de recherche sociologique*, (30), 179–210. Disponible sur <https://doi.org/10.7202/1002660ar>

Faure, S. (2015). Afropéen [adj.] : qualifie le fait d'être noir et né en Europe. *Chronique* « Au-mot » dans *La libération* tirée de [https://www.liberation.fr/debats/2015/04/09/afropeen-adj-qualifie-le-fait-d-etre-noir-et-ne-en-europe\\_1237052](https://www.liberation.fr/debats/2015/04/09/afropeen-adj-qualifie-le-fait-d-etre-noir-et-ne-en-europe_1237052)

Grivel, C. (2018). Alexandre Dumas : le parler noir. *Belphegor* [En ligne], 16-1 | 2018, mis en ligne le 17 juillet 2018, consulté le 15 décembre 2018. URL: <http://www.journals.openedition.org/belphegor/1216>; DOI: 10.4000/belphegor.1216.

Hezser, C. (2005). "The Slave of a Scholar is like a Scholar": Stories about Rabbis and their slaves in the Babylonian Talmud.' In: R. Jeffrey, (ed.), *Creation and composition: The Contribution of the Bavli Redactors*. Tuebingen: Mohr-Siebeck, pp. 198-217. <http://www.eprints.soas.ac.uk/id/eprint/4759>

Hammouche, S. & Nibourel, C. (2014). « L'altérité » dans *La lettre philo*, Edition N° 22, Paris : Théa Conseil SAS.

Hoffmann, O. (2017). La violence de l'oubli : Les communautés noires en Colombie et les pièges de la mémoire collective. *Cahiers des Amériques latines* [En ligne], 38 | 61-75, mis en ligne le 05 août 2017, consulté le 08 février 2019. URL: <http://journals.openedition.org/cal/6642> ; DOI: 10.4000/cal.6642

Hottelier, M. (2009). *Suisse. Dans: Annuaire international de justice constitutionnelle, Constitution et famille(s) - Urgence, exception et Constitution*. pp. 341-354; doi : <https://doi.org/10.3406/ajjc.2009.1939> Tiré de [https://www.persee.fr/doc/ajjc\\_0995-3817\\_2009\\_num\\_24\\_2008\\_1939](https://www.persee.fr/doc/ajjc_0995-3817_2009_num_24_2008_1939)

Imorou, A. (2011). La littérature africaine & la question de l'altérité. *Acta fabula*, vol. 12, n° 2, Notes de lecture, Février 2011, URL : <http://www.fabula.org/acta/document6134.php>, page consultée le 19 octobre 2018.

Lebrun, J. (2010). La famille humanise-t-elle toujours dans ERES /*Journal français de psychiatrie* 2010/2 tiré de <https://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2010-2-page-18.htm>.

Lefilleul, A. (2014). Afropéanisme, identités frontalières et afropolitanisme: Penser les nouvelles circulations. *Africultures*, 99 - 100(3), 84-91. Tiré de <https://www.cairn.info/revue-africultures-2014-3-page-84.htm>.

Lombard, G. (2012). « Imaginer l'autre », *Entrelacs* [En ligne], 8 | 2011, mis en ligne le 01 août 2012, consulté le 06 septembre 2018. URL : <http://www.journals.openedition.org/entrelacs/233>. DOI : 10.4000/entrelacs.233.

Mousnier, R. (1970). Le concept de classe sociale et l'histoire. *Revue D'histoire économique Et Sociale*, 48(4), 449-459. Pars : Armand Colin. Tiré de <http://www.jstor.org/stable/24078932>

Nibourel, C. (2014). « L'altérité ». *Côté Philo*. Édition N° 22.

Okolo, C. J. (2016). L'intertextualité au service du discours social : Gouverneurs de la rosée de Jacques Roumain et Le mât de cocagne de René Depestre dans *International journal of humanities and cultural studies* 3 (1) 1026-1035 ISSN 2356-5926 Tiré de [www.researchgate.net/publication/320943762\\_L...](http://www.researchgate.net/publication/320943762_L...)

Oukpona-Yinnon, A.P. (2005). « Altérité : Une « théorie de récupération » ? dans *Éthiopiennes. Revue négro-africaine de la littérature et de philosophie*, N° 74, Tirée de <http://www.ethiopiennes.refer.sn/spip.php/?article265>.

Perron, L. (2017). L'autre et le métis : inscription de l'altérité dans le corps et dans la parole dans *Métisse blanche* de Kim Lefèvre. *Postures, L'Autre : poétique et représentations littéraires de l'altérité*, n°25, En ligne <http://revuepostures.com/fr/articles/perron-25> (Consulté le 28/09/2018).

Pierre, M. (2003). « Qu'est-ce que la famille ? ». *La famille que je veux, quand je veux?* (21-26). Mis en ligne sur Carin.info le 01/04/2003. <https://doi.org/10.3917/eres.neiri.2003.02.0021>. Tiré de <https://www.carin.info>la-famille-que-je-veux....>

Staszak, J-F. (2008). "Other/Otherness" dans *International encyclopedia of human geography*, Elsevier. Tirée de [www.unige.ch/.../3214/4464/7634/OtherOtherness.pdf](http://www.unige.ch/.../3214/4464/7634/OtherOtherness.pdf).

Sultan, P. (2001). La francophonie littéraire à l'épreuve de la théorie, *Acta fabula*, vol. 2, n° 2, Automne 2001, URL : <http://www.fabula.org/revue/document11022.php>, page consultée le 24 juillet 2019

Tamiozzo, J. (2002). L'altérité et l'identité dans *Moi, Tituba, Sorcière... noire de Salem*, de Maryse Condé. *Recherches féministes*, 15, (2), 123–140. <https://doi.org/10.7202/006513ar> Tiré de [www.erudit.org/fr/revues/rf/2002-v15-n2-rf519/..](http://www.erudit.org/fr/revues/rf/2002-v15-n2-rf519/)

Thésée, G., & Carr, P. R. (2015). L'environnement et l'identité écologique dans le roman « Gouverneurs de la rosée » de Jacques Roumain. *Éducation relative à l'environnement* [En ligne], Volume 12 | 2015, mis en ligne le 20 mai 2015, consulté le 23 novembre 2018. URL : <http://www.journals.openedition.org/ere/407>

Toupin, L.(1998). "Les courants de pensée féministe", dans *Qu'est que le féminisme ? Trousse d'information sur le féminisme québécois des vingt-cinq dernières années*, Montréal : Centre

de documentation sur l'éducation des adultes et la condition féminine/Relais-femmes. Tiré de <http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Feminisme>

Vallon, S. (2006). Qu'est-ce qu'une famille ? *VST - Vie sociale et traitements*, 89(1), 154. <https://doi.org/10.3917/vst.089.0154>

Viakinnou-Brinson, L. (2018). Gouverneurs de la rosée en « Pays » d'Afrique. In. *Journal of Haitian Studies*, Vol. 15, No. 1 / 2, *Haitian Studies Association 20th Anniversary Issue* (Spring / Fall 2009), pp. 279-288 Published by : Cente. 15(1), 279–288.

Visweswaran, K. (2010). *Un/common cultures. Racism and the rearticulation of cultural difference*. Durham, Duke University Press: New Delhi, Narayana.

Vuillerod, J.B. (2017). Carla Lonzi, Crachons sur Hegel. Une révolte féministe. Paris : Eterotopia, coll. « Rhizome », 2017, 101p. », *Terrains/Théories* [En ligne], 7 | 2017, mis en ligne le 29 janvier 2018, consulté le 13 décembre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/teth/1046>

Weiss, D. (2010). Introduction. *Journal français de psychiatrie. ERES | Journal français de psychiatrie*. 37(2), 21-22. ISBN 9782749234892. Tirée de <https://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2010-2-page-21.htm>.

## V. DICTIONNAIRES/ENCYCLOPEDIE

Courtine-Denany, S. « Altérité, philosophie » *Encyclopédie Universalis* [en ligne] consultée le 23 février, 2018 URL <http://www.universalis.fr/encyclopedie/alterite-philosophie/>

Deubel, P., Montoussé, & M., Agostino, S. (2008). *Dictionnaire de sciences économiques et sociales*. Paris : Bréal.

Diderot, D. & Alembert, J.R. (1751-1765). *Encyclopédie en ligne* sous la direction de Diderot et d'Alembert.

Dubois, J. (2012). *Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Paris : Éditions Larousse. Coll. Trésors du Français.

Jeannière, A. (1990). *Encyclopédie Universalis*, Paris : Lyon Rhône.

Lechevallier, G. (2003). *Dictionnaire des symboles, des arts divinatoires et des superstitions*, Maxi- Livres pour la présente édition.

Rey, A. & Verdier, F. (2017). *Encyclopédie : Petit Robert de la langue française*, Paris : Le Robert-Éditions des 50 ans.

Robert, P. (2010). *Le nouveau petit robert : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Paris : Dictionnaires le Robert-SEJER.

Robert, P. (2001). Encyclopédie le Grand Robert. A. Rey (dir), *Grand Robert de la langue française*, (Coffret de 6 Volumes). Paris : Le Robert.

*Grand Dictionnaire Larousse de la langue française*, Vol. 7(Sus – Z), pp. 6501 – 6502).

*Le Dictionnaire des religions et des mouvements philosophiques associés*.

## VI. THÈSES DE DOCTORAT/MÉMOIRES DE MASTER

Cabri, J. (2009). *Quand l'autre prend la parole. La représentation de trois formes d'altérité dans le roman contemporain.* (Thèse de Doctorat) Department of French Studies, University of Toronto. Tiré de <http://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/32003/...>

Fông, K.P. (2008) *Le rôle de l'altérité dans la construction de l'identité raciale,* (Thèse de Maîtrise) Simon Fraser University. Tiré de <http://summit.sfu.ca/sys/files/iritems1/9289/etd4284.pdf>

Heiberg, S. C (2006). *La représentation de l'identité dans la littérature de Guadeloupe et de la Martinique,* Mémoire de Maîtrise soumis et soutenu au Département de langue et littérature française, Canada : Université McGill ; Québec — Montréal. Tiré [http://digitool.Library.McGill.CA:80/R/-?func=dbin-jump-full&object\\_id=98927&silos\\_library=GEN01'](http://digitool.Library.McGill.CA:80/R/-?func=dbin-jump-full&object_id=98927&silos_library=GEN01)

Kamgang, E. (2012). *Discours postcolonial et traduction de la littérature africaine subsaharienne après les années soixante : rémanences colonialistes,* 293 (Thèse de Doctorat). Tiré de [http://www.ruor.uottawa.ca/handle/10393/23556/1/Kamgang\\_Emanuel\\_2012\\_theses.pdf](http://www.ruor.uottawa.ca/handle/10393/23556/1/Kamgang_Emanuel_2012_theses.pdf)

Lumbia-Toko, J-D. (2012) *La démystification de l'homme Blanc ; le contact entre l'homme noir et l'homme blanc dans Une vie de Boy de Ferdinand Oyono.* (Thèse de Maîtrise). University of Linné, Germany. Tirée de <http://www.diva-portal.se/smash/get/diva2:752602/FULLTEXT01.pdf>

Mack, C. (2006). *À la rencontre de l'Autre : l'écriture de l'altérité dans Les Nuits de Strasbourg d'Assia Djebar* (Mémoire de MASTER 2). Université Lumière – Lyon 2 : Faculté des Lettres,

Sciences du Langage et des Arts Département. Tiré de [www.limag.refer.org/Theses/MackM2.pdf](http://www.limag.refer.org/Theses/MackM2.pdf)

Michelet, J. & Magnack, M. (2013). Littérature postcoloniale et esthétique de la folie et de la violence : une lecture de neuf romans africains francophones et anglophones de la période postindépendance (Thèse de Doctorat). Université Jean Monnet - Saint-Etienne. FfNNT : 2013STET2188ff. fftel01063597f. Tiré de <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01063597/document>

Patzioglou, E. (2012). La représentation de l'altérité et les discours de la différenciation dans la presse écrite française et grecque : vers la construction d'une identité européenne ?. *Sciences de l'information et de la communication* (Thèse de Doctorat) Université Rennes 2, Français. <NNT : 2012REN20013>. <tel- 00754343> Tiré de <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00754343/document>.

Semedo, J.A.F (2005) L'Homme et la Nature dans Gouverneurs de la Rosée de Jacques Roumain (Thèse de Maîtrise En Études Française). Institut Supérieur d'Education, Praria, Université du Cap-Vert, Gamboa. Tirée de <https://www.portadoconhecimento.gov.cv>Diss...pdf>

Wuille, C. (2009). L'altérité selon Lévinas et Ricœur comme prémisses éthiques au dialogue judéo-chrétien. (Thèse de Maîtrise). Faculté des Études Supérieures : Université de Montréal, Canada. Tirée de <https://papyrus.bib.umontreal.ca>handle>

## VII. ENTRETIENS

Faure, M. (Rédacteur en Chef), & Wane, F. (Présentatrice). (2019). Maryse Condé : "L'écrivain appartient à tous ceux qui veulent ... dans France24 ; *À l'affiche* (Vidéo YouTube). France : France24H/24. Tirée de <https://www.france24.com/fr/affiche/20190411-maryse...>

Pfaff, F. (2016). *Nouveaux entretiens avec Maryse Condé, écrivain et témoin de son temps*. Paris : Karthala, coll. Lettres du sud. p. 174– ISBN 9782811117078.

Pfaff, F. (1993). *Entretiens avec Maryse Condé suivis d'une bibliographie complète*. Paris : Éditions KARTHALA.

## VIII. MESSAGE/BILLET DE BLOG OU FORUM

Lassana, D.N.K. (2011, Mai 8). Jacques Roumain, « Gouverneurs de la rosée »[Post de Blog] Message posté sur <http://djaladjomathematiques.blogspot.com/2011/05/...>Publié par asadekab.ag.hamahady à 22h :46.

LIFIM 2010 (2011, Juin 8). Dossier: qu'est-ce que l'altérité? [Poste de Blog]. Tiré de [lifim2010.over-blog.com/article-dossier-qu-est-ce-que-l-alterite-76102794.html](http://lifim2010.over-blog.com/article-dossier-qu-est-ce-que-l-alterite-76102794.html)

Yanditswe, K. (2016, Octobre 17). Qu'est-ce donc qu'une famille ? dans *FamilyMag* [Poste de Blog]. Tiré de <http://familymag.org.spip.php?article66>

Serpsy (Soin Études et Recherches en Psychiatrie, s.d). Qu'est-ce qu'une famille-Psychiatrie en travail. Tiré de <http://www.serpsypaca.e-monsite.com/pages/dimanche-de-soin/qu-est-ce-que-une-famille.html>.

## IX. IMAGE/LOGO

Elipklim, E. (2018). University of Ghana, Legon|Africavarsities [Image fixe].  
[Copyright@afrivarsities.com](mailto:Copyright@afrivarsities.com). Tiré de <https://afrivarsities.com/university-of-ghana/>

## X. WEBOGRAPHIE

Chief (s.d). Chalier-visuvalingam, E. (1993-1994) : *Séminaire spécial, La Représentation de l'Autre dans la Littérature Française, XVIII-XXème siècle*, Département d'Études Françaises, Université Loránd Eötvös, Budapest. Tiré de [http://cief.elte.hu/sites/default/files/chalier\\_visuvalingam\\_0.pdf](http://cief.elte.hu/sites/default/files/chalier_visuvalingam_0.pdf)

« Définition : Altérité-La Toupie » Tiré de <http://www.toupie.org/Dictionnaire/Alterite.htm>

Les Glorieuses. (2015, Novembre, 5). *Le féminisme intersectionnel, c'est quoi ?* Tiré de <https://lesglorieuses.fr/intersectionnalite/>

Hoffman, L-F. (2003). *Bibliographie de Jacques Roumain par genres*. Mis à jour le 20 octobre 2015. Tiré de <https://ile-en-ile.org/roumain>.

Le Mot- Collège de France (2005). 6. *La race. Pourquoi avons-nous toujours des classifications raciales ?* Tiré de [https://www.college-de-france.fr/media/ian-hacking/UPL3190330185496915740\\_5La\\_race.pdf](https://www.college-de-france.fr/media/ian-hacking/UPL3190330185496915740_5La_race.pdf)

Lit-haïtienne Archives (2003, Juillet 21). *Jacques Roumain*. Mis à jour le 13 mai 2019. Tiré de <https://ile-en-ile.org/romain>

Peut-on se passer du féminisme-Toile SES (2018). *Bingo. Discussion sur le féminisme*. Tiré de [https://www.toileses.org/seconde/2018\\_ch4\\_S7\\_feminismes.pdf](https://www.toileses.org/seconde/2018_ch4_S7_feminismes.pdf)

Spear, T.C. (1998, Novembre 17). Maryse Condé|île en ile. Tiré de <http://ile-en-ile.org/conde/>  
mis à jour le 12 Octobre 2018.

[www.lesdefinitions.fr](http://www.lesdefinitions.fr)

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/cel-01084465>

[http://www.universalis.fr/encyclopedie/alterite-philosophie./](http://www.universalis.fr/encyclopedie/alterite-philosophie/)

<http://www.recherche.fabula.org/revue/document6134>

<http://www.voxpoetica.org/sflgc/biblio/moura.html>.

<http://www.lesdefinitions.fr/alterite.org>

<http://www.edourdlissant.f>

<http://www.etudes-litteraires.com/html>

<http://www.etudesafricaines.revues.org/>

<http://www.fabula.org/>

[http://www.memoireonline.com/03/12/5528/m\\_La-quete-de-identite-culturelle-dans-les-religieuses-origine-congolaise-cas-de-0.html](http://www.memoireonline.com/03/12/5528/m_La-quete-de-identite-culturelle-dans-les-religieuses-origine-congolaise-cas-de-0.html)

<http://www.île-en-île.com>

<http://www.ruor.uottawa.ca/handle/10393/23556>

<http://www.cairn.info/revue-cahiers-de-psychologie-clinique-2002-1-page-99.htm>  
[10.3917/cpc.018.0099](http://10.3917/cpc.018.0099).

[https://www.liberation.fr/debats/2015/04/09/afropeen-adj-qualifie-le-fait-d-etre-noir-et-ne-en-europe\\_1237052](https://www.liberation.fr/debats/2015/04/09/afropeen-adj-qualifie-le-fait-d-etre-noir-et-ne-en-europe_1237052)

<https://www.france24.com/fr/affiche/20190411-maryse...>

<http://www.toupie.org/Dictionnaire/Alterite.htm>

[http://lifim2010.over-blog.com/article-dossier-qu-est-ce-que-l-alterite-76102794.](http://lifim2010.over-blog.com/article-dossier-qu-est-ce-que-l-alterite-76102794)

## TABLE DES MATIÈRES

DECLARATION .....	<b>Error! Bookmark not defined.</b>
DÉDICACE .....	iii
REMERCIEMENTS.....	iv
ABSTRACT.....	v
RÉSUMÉ .....	vii
SOMMAIRE.....	ix
SIGLES ET ABREVIATIONS.....	xi
INTRODUCTION GÉNÉRALE .....	1
0.1. Contextualisation de l'étude .....	1
0.2. Problématique .....	3
0.3. Objectifs de recherche .....	6
0.4. Question centrale .....	6
0.5. Questions de recherche .....	7
0.6. Hypothèse .....	7
0.7. Justification du choix du sujet .....	8
0.8. Approches méthodologiques.....	10
0.9. Délimitation du champ du travail .....	11
0.10. Organisation du travail .....	12

0.11. Cadre conceptuel .....	13
CHAPITRE UN : CADRE THÉORIQUE ET ÉTUDE DES TRAVAUX ANTÉRIEURS....	14
Aperçu général .....	14
1.0.0 Définition des mots-clés .....	14
1.0.1 L'altérité.....	14
1.0.2 La famille .....	19
1.0.3 La race.....	22
1.0.4 Classe sociale .....	25
1.1.0 Cadre théorique.....	28
1.1.1 La théorie postcoloniale .....	28
1.2.1.1 La théorie postcoloniale selon Bill Ashcroft et Helen Tiffin.....	29
1.2.1.2 La théorie postcoloniale selon Patrick Sultan .....	29
1.2.1.3. La théorie postcoloniale selon Edward Saïd .....	32
1.2.1.4. La théorie postcoloniale d'après Gayatri Chakravorty Spivak .....	32
1.1.2 La théorie féministe .....	33
1.2.2.1. La théorie féministe selon bell hooks et Maria Nengeh Mensah.....	37
1.2.2.2. Le féminisme intersectionnel de Kimberlé Crenshaw et Rebecca Amsellem .....	39
1.2.0 Les travaux antérieurs .....	42
1.2.1 L'autre comme ennemi .....	42
1.3.2. Quelques recensions critiques sur l'altérité .....	45

1.4. Recensions critiques des travaux antérieurs. ....	47
1.4.1. Recensions critiques sur Maryse Condé .....	47
1.4.2. Quelques travaux sur l'altérité .....	48
1.4.3. Recensions critiques sur Jacques Roumain.....	51
1.5.0. Présentations des auteurs .....	56
1.5.1. Maryse Condé .....	56
1.5.2. Jacques Roumain .....	58
1.6.0. Résumé des deux romans.....	60
1.6.1. <i>Moi, Tituba sorcière noire...de Salem.</i> .....	60
1.6.2. <i>Gouverneurs de la rosée</i> .....	60
1.7.0. Conclusion .....	61
CHAPITRE DEUX : L'ALTÉRITÉ DANS <i>MOI, TITUBA SORCIÈRE NOIRE... DE SALEM</i> .....	63
2.0. Survol .....	63
2.1. Le rapport entre maîtres et esclaves .....	63
2.2. Le rapport entre Blancs et Noirs/Nègres .....	68
2.2.1. Le rapport entre continent africain et continent européen.....	72
2.3. Le rapport entre homme et femme .....	73
2.4. Le rapport entre Tituba et la famille Paster .....	79
2.5. Le rapport entre la norme et l'anomalie (Sorcière) .....	81

2.6. Le rapport entre christianisme et animisme.....	83
2.7. Conclusion.....	87
CHAPITRE TROIS : L'ALTÉRITÉ DANS <i>GOUVERNEURS DE LA ROSÉE</i> .....	89
3.0. Survol.....	89
3.1.1. La première rencontre entre Manuel et Annaïse.....	91
3.1.2. Le rapport entre Gervilen et Manuel.....	92
3.1.3. Le rapport entre la famille Bienaimé et la famille Dorisca.....	93
3.1.4. Le rapport entre Bienaimé et Gervilen.....	95
3.2. Le rapport entre homme et femme.....	96
3.3. Le rapport entre patrons et employés.....	99
3.4. Le rapport entre Blancs et Noirs ou Nègres.....	102
3.5. Le rapport entre le politicien et l'homme antillais.....	103
3.6. Le rapport entre Europe et Afrique.....	105
3.7. Le rapport entre le religieux et l'Antillais ordinaire.....	107
3.8. Le rapport entre la superstructure et l'infrastructure.....	108
3.9. Conclusion.....	110
CHAPITRE QUATRE : ÉTUDE COMPARATIVE DE L'ALTERITÉ DANS <i>MOI, TITUBA SORCIERE...NOIRE DE SALEM</i> DE MARYSE CONDÉ ET <i>GOUVERNEURS DE LA ROSÉE</i> DE JACQUES ROUMAIN.....	111
4.0. Survol.....	111

4.1.0. Les points convergents .....	112
4.1.1. L'hégémonie et l'invasion de l'Afrique par l'Occident .....	112
4.1.2. La marginalisation de la femme comme l'Autre. ....	114
4.1.3. Le rapport Blanc/Noir ou Nègre .....	117
4.1.4. L'altérité au sein de l'endogroupe .....	119
4.1.5. La stéréotypisation et l'infériorisation de l'Autre. ....	122
4.1.6. L'emploi de la force .....	124
4.1.7. Le syncrétisme religieux.....	125
4.2.0. Les points divergents .....	128
4.2.1. L'altérité et la complémentarité.....	128
4.2.2. La condition de la femme .....	129
4.2.3. La question de la couleur et de la classe.....	130
4.2.4. L'altérité marysienne contre l'altérité de Roumain.....	131
4.2.5. L'hybridité de la langue d'écriture. ....	133
4.3.0. Les tentatives de dépassements de catégorisations nettes .....	135
4.3.1. La déconstruction de l'image de la femme.....	135
4.3.2. La déconstruction du Même .....	137
4.4.0. L'altérité bénéfique .....	138
4.4.1. L'altérité comme une complémentarité.....	139
4.4.2. L'altérité désigne la tolérance .....	139

4.4.3. L'altérité c'est l'identité.....	140
4.4.4. L'altérité indique la liberté.....	143
4.5.0. Conclusion.....	144
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	146
5.1. Bilan.....	146
5.2. Les apports à la connaissance.....	149
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES.....	151