

Ethiopiques

REVUE NÉGRO-AFRICAINNE DE LITTÉRATURE, DE PHILOSOPHIE,
DE SOCIOLOGIE, D'ANTHROPOLOGIE ET D'ART



N°111 - 2e semestre 2023



ÉTHIOPIQUES

Revue semestrielle

ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE

Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14

BP : 2035 Dakar

e-mail : senghorf@orange.sn

internet : <http://www.refer.sn/flss>

online : www.refer.sn/ethiopiennes

COMITÉ DE RÉDACTION

Directeur de Publication

Amadou LY

Directeur de la Rédaction

Cheick SAKHO

Membres

Mamadou BA

Abdoulaye Élimane KANE

Ramatoulaye Diagne MBENGUE

Boubé NAMAÏWA

A. Falilou NDIAYE

Amadou Lamine SALL

Pierre SARR (Lettres)

Malick DIAGNE

Abdou SYLLA

Étienne TEIXEIRA

Ibrahima WANE

Babacar Mbaye DIOP

Alioune DIAW

Andrée Marie Diagne BONANE

Coudy KANE

Elhadj Malick Sy CAMARA

Pierre Mbid Hamoudi DIOUF

Membres correspondants

Hélène TISSIÈRES (U.S.A.)

Eileen JULIEN (U.S.A.)

Sana CAMARA (U.S.A.)

Papa Samba DIOP (France)

Françoise UGOCHUKWU (Angleterre)

Pierre K. NDA (Côte d'Ivoire)

Guy O. MIDIOHOUAN (Bénin)

Abdelouahed MABROUR (Maroc)

Ousmane TANDINA (Niger)

Pierre NDEMBY MAMFOUBY (Gabon)

Albert OUEDRAOGO (Burkina Faso)

Mbaye DIOUF (Canada)

Ethiopiennes

Éthiopiennes

Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.

N° 111 2e semestre 2023

Illustration :

Artiste : Justine Gaga (Cameroun)

Titre : sans titre

Dimensions : 50cm/65cm

Technique : acrylique et posca sur papier

Année : 2020

Éthiopiennes n° 111.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
2e semestre 2023.

N° 111

2e SEMESTRE 2023

.....

SOMMAIRE

1. Littérature

Dame NDAO, Ibrahima BA et Ousmane DIAO - Étude prosodique et stylistique de quelques chansons du répertoire de Baaba Maal	7
Babacar FAYE et Moussa DIÈNE - Réception du calque de la phraséologie wolof dans les romans autotraduits en français	23
Konan Luc Stéphane BROU - Lecture stylistique et pragmatique de l'énonciation proverbiale dans <i>Les sillons d'une endurance</i> d'Arouna Diabaté	35
Jean Bruno ANTSUE - Stratégies stylistiques dans <i>Diélé : l'ange, l'homme et la bête</i> de Pierre Ntsemou : Configurations et sens	49
Michel SAMBOU et Cheick SAKHO - Poésie chantée <i>Jòola</i> et écologie : une dialectique salutaire pour l'environnement	65
Terry Agbeovbiossa OSAWARU - Fondements idéologiques du marronnage aux Antilles françaises : contexte socio-historique et perspectives littéraires	81
Diokol SARR - Duplicité et réduplication dans le roman négro-africain : l'exemple d' <i>Excellence, vos épouses !</i> de Cheik Aliou Ndao	99
Elhadj Abdoulaye SALL - Théâtre traditionnel africain et scène moderne à l'occidentale : de la réception passive à la réception participative	111

Yao Khan FULGENCE et Adama SAMAKÉ - Littérature et théories
sociologiques : l'historicité en sociocritique..... 125

2. Philosophie, anthropologie, sociologie

Papa Abdou FALL - Charte de Kurukan Fuga et culture de la paix 143

Mamadou Sadio DIALLO et Babacar Mbaye DIOP - L'éthique
médicale en ethnopsychiatrie 155

3. Poèmes

Man Bene - Pour la prose en vers 181

Éthiopiennes n° 111.
Littérature, philosophie, sociologie, anthropologie et art.
2e semestre 2023.

FONDEMENTS IDÉOLOGIQUES DU MARRONNAGE AUX
ANTILLES FRANÇAISES : CONTEXTE SOCIO-HISTORIQUE ET
PERSPECTIVES LITTÉRAIRES

Par Terry Agbeovbiosa OSAWARU*

En principe, la littérature se donne la responsabilité de faire en sorte qu'un peuple donné (auquel l'œuvre est en principe destinée), parvienne à prendre conscience de sa réalité tout en prenant des mesures qui visent à améliorer son sort de même que sa société. Pour ce faire, la primauté du traitement des thèmes majeurs et particuliers s'applique de préférence à toute autre considération ou représentation analytique de l'engagement littéraire. Le rôle que doit jouer la littérature est primordial et d'autant plus admissible quand on le juxtapose avec la littérature antillaise d'expression française. La littérature antillaise peut se décrire comme une littérature engagée et elle est connue en tant que telle depuis une centaine d'années¹ étant donné qu'elle exprime la peine, le choix et la volonté du peuple antillais (guadeloupéen et martiniquais) et qu'elle témoigne de la revendication par ce dernier de son identité piétinée tout en entretenant, à pied d'égalité, de fructueux échanges avec les autres cultures du monde. À ce titre, elle se consacre aux thèmes relatifs au devenir du peuple antillais. L'un de ces thèmes est le marronnage. Quoique appartenant à une époque se trouvant maintenant bien dans un passé révolu, sa place dans l'historicité du peuple guadeloupéen et martiniquais (deux îles qui seront retenues pour le compte de cette étude

* University of Benin, Benin City, Nigeria

¹ On fait référence ici à 1921 où a été publié, sous la plume de René Maran, *Batouala*, un roman considéré à tort ou à raison comme le premier roman engagé antillais.

comme les Antilles françaises²) demeure aujourd'hui encore inébranlable. Il ne serait donc pas discutable que la résistance des Noirs esclaves contre la servitude et l'oppression de même que la revendication par la population noire des îles contre des formes latentes du racisme blanc s'inspirent des principes du marronnage. Touam Bona Dénètem (2018 : 117) nous appuie pour ce qui est de cette observation quand il affirme:

Si vous désirez savoir ce qu'est le marronnage, ne cherchez pas dans un dictionnaire. Contentez-vous d'ouvrir grands les yeux et les oreilles. Car « les nègres marrons » ne sont pas enterrés dans les livres d'histoire, ils continuent à vivre parmi nous (...)

Ici, Bona se contente de lier l'esprit de la lutte pour des considérations égalitaires entre les Blancs et les Noirs et la mise en place implicite des discriminations entre la France métropolitaine et la France outre-mer au sein de la Nation française à des données du marronnage.

Le bien-fondé de cette étude du marronnage trouve expression dans le fait qu'il existe même à l'heure actuelle des facteurs qui rappellent les principes de base autour desquels se tisse le concept du marronnage. Le marronnage s'enracinant dans le passé esclavagiste, néanmoins, engendre, précise et accentue le fait que l'étude du phénomène et la portée idéologique du marronnage sont encore pertinentes de nos jours. Cette affirmation se justifie par des inégalités sociales qui sautent aux yeux entre les Noirs et les Blancs en Guadeloupe et en Martinique, surtout en matière de gestion des îles par le Gouvernement français. Mais, quelle est la définition du marronnage? Est-il toujours d'intérêt aujourd'hui? Et quel est le traitement que lui accordent les écrivains antillais francophones, surtout Sainville, Brival et Confiant dans respectivement *Dominique Nègre esclave*, *La Montagne d'ébène* et *Le Nègre marron*? Trois

² À part la Guadeloupe et la Martinique, les Antilles françaises comportent aussi la Guyane, la Réunion, Saint-Martin, etc. Mais pour le compte de cette étude, nous avons choisi de ne nous limiter qu'à la Guadeloupe et à la Martinique à cause de la pléthore d'œuvres littéraires en provenance des deux îles

romans symboliques qui constituent notre cadre de référence pour ce qui est de cet article. Nous les avons choisis parce que les trois romans encadrent de façon particulière et distincte, les phénomènes qui s'associent au marronnage aux Antilles françaises.

1. Perspective socio-historique du marronnage

Le marronnage peut se définir comme un concept ayant affaire avec des esclaves, qui, s'étant révoltés contre leurs maîtres, se retirent des habitations de ces derniers et se réfugient dans des zones montagneuses pour pouvoir jouir de la liberté tout en remettant en cause les caractéristiques de la servitude. Nous avons choisi six définitions du marronnage données par des spécialistes différents. Rochmann (2005 : 5), pour sa part, définit le Nègre le marron comme « celui qui s'enfuit de la plantation, échappe momentanément ou définitivement à l'emprise des maîtres et à sa condition d'esclave. »

De son côté, Njoku (2014 : 291) prend attaches avec ce discours quand il affirme que :

Le marronnage est un diagnostic de la réaction des esclaves noirs contre leur oppression ou humiliation par les maîtres esclavagistes. C'est une protestation, voire une révolte des esclaves qui voudraient se libérer. Le marronnage se présente comme un rejet total, un refus obstiné, répugnant à toute forme de soumission et de servitude.

Glissant (1981 :67) est d'opinion que :

Le marronnage représente aux Antilles françaises « une résistance violente et populaire » ayant pour objectif « la survie « des valeurs et des traditions du monde noir ainsi que la préservation de la liberté de l'homme noir antillais

Glissant (1981 : 69) poursuit pour soutenir que :

La résistance violente c'est le marronnage, phénomène absolument généralisé dans la zone de civilisation caraïbe. Le marronnage a déplacé une petite partie des esclaves des plantations. Le résultat en est que les premiers marrons sont en fait les premiers planteurs parcellaires, ceux qui sont implantés dans les hauteurs.

Pour Josette Fallope (1992 : 207) le marronnage est « [...] une manifestation du désir de liberté de l'esclave, quelles que soient ses

motivations. Le marronnage est, en effet, une forme de résistance qui répond à différentes démarches de l'esclave ».

Pour Roch (2022 : 24) le marronnage est défini comme ;

L'expression de la résistance de l'Africain esclavagisé qui apparaît sous diverses formes sur le continent américain (...). Le marronnage comprend aussi d'autres formes de résistances menées au sein même de la plantation comme l'empoisonnement ou en encore le sabotage (...). Le marronnage est indissociable de la période esclavagiste.

Selon Puig (2017 : 188) :

Il semblerait en tout cas que le marronnage peut-être le seul possible aujourd'hui, soit tout de même d'actualité, au vu des nouvelles formes de colonisation créées par le capitalisme ambiant. Dans ce cas-ci, le marronnage culturel devient synonyme de contre-culture et de pratique contre le néolibéralisme. (...) À ce titre, les Associations comme le Liyannaj kont pwofitasyon (collectif contre l'exploitation outrancière), qui regroupent plusieurs groupes militants pour les droits des Guadeloupéens ainsi que pour une mise en valeur de leur culture, peuvent être perçues comme des Marrons modernes.

Pour nous, ce « marronnage culturel » désigne, plus que d'autres conceptions du marronnage, la partie de la résistance qui est la première perception identitaire du phénomène du marronnage. Cela dans la mesure où il cherche à sauvegarder les pratiques d'antan tout en repoussant avec véhémence la culture occidentale.

Le marronnage a vu le jour hors du désir chez l'esclave noir de jouir de la liberté, de mener une vie dépourvue de servitude, d'oppression et de vivre dans une société où les êtres humains seront traités comme égaux. La recherche par l'esclave noir de sa liberté aboutit la plupart du temps aux châtiments et punitions corporelles infligées par son maître. Comme le témoigne Brival dans *La Montagne d'ébène* lors de la punition de l'esclave Barthélemy :

« Alors tu vois, Barthélemy, il faut que je te mette dans l'impossibilité de recommencer. Et que cela vous serve de leçon, vous autres ! » Cria le maître en se tournant vers les esclaves. (...) Joseph et Jarvis avaient installé un billot devant le blessé sur lequel ils posèrent le pied droit. Jarvis passe derrière Barthélemy, lui ramena les mains dans le dos. Une exclamation horrifiée

s'échappa de l'assistance qui savait à présent le châtiment réservé à l'esclave, Macouba quant à lui, observait les préparatifs sans comprendre. Il vit Joseph s'avancer, le coutelas levé. Il vit voler les orteils de Barthélemy et jaillir un flot de sang. Le blessé s'effondra sans un cri dans les bras de ses tortionnaires. Macouba, interdit, cherchait Siméon parmi la foule, n'osant croire encore à la réalité de la scène qui venait de se dérouler sous ses yeux. (59)

Le marronnage a pris élan peu après le commencement de l'esclavage. C'était en réaction contre l'image de perception négative du Noir esclave par son maître, voire le monde blanc. Aux Antilles françaises à l'époque, l'esclave était perçu comme un bien. Il était considéré comme un être primitif et non civilisé, un animal sauvage. En effet, dévoilant le début du marronnage, Rochmann (2005 : 14) nous fait savoir :

L'esclave fugitif des Antilles françaises hérite son nom, pense-t-on, des Espagnols, antérieurement dans la place. Marron viendrait de cimarron, terme qu'on appliqua dans les colonies espagnoles aux animaux qui, de domestiques, devenaient sauvages avant qu'il ne servît à désigner les esclaves en fuite.

La demande à l'époque de l'esclavage était de se procurer des esclaves qui s'occuperont du travail dans les plantations, et de l'administration domestique des maisons des maîtres blancs. De surcroît, les esclaves étaient aussi conçus de façon à se plier aux philosophies dogmatiques consistant à institutionnaliser la supériorité de la couleur blanche par rapport à celle noire. Les dogmes tenaient aussi à inculquer aux Noirs leur état de serviteurs et à leur imprimer dans l'esprit le fait qu'ils sont sommés d'obéir à tout ordre de leurs maîtres blancs. Tout court, le Noir esclave ne retenait aucun droit sans que celui-ci ne lui ait été confié gracieusement par son maître. Niés dans leur humanité, défendus de pratiquer leurs cultures et traditions africaines, les esclaves noirs ont éprouvé une grande contrariété tout en entreprenant d'abord de ne pas se soumettre à ces nouvelles règles qui, dans les circonstances, ne s'adaptaient point à leurs anciennes techniques de survie africaines. Césaire (1955 : 23-24) nous précise ainsi ce fait :

Moi, je parle des sociétés vidées d'elles-mêmes, des cultures piétinées, d'institutions minées, de terres confisquées, de religions assassinées, de magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires *possibilités* supprimées (...). Je parle des millions d'hommes arrachés à leurs dieux, à la terre, à leurs habitudes, à leur vie, à la vie, à la danse, à la sagesse.

Tenter leur chance pour le compte des Noirs esclaves contre les ordres de leurs maîtres blancs, exigeait qu'ils se donnent le loisir de se réunir le soir, à l'abri des regards blancs, pour pouvoir se maintenir dans la ligne droite des philosophies, cultures et traditions africaines. Jack Corzani (1978 : 39, tome 3) témoigne ainsi de ce fait : « Indépendamment de cette réinterprétation des dogmes et des cérémonies du catholicisme, les esclaves saisirent toutes les occasions de se réunir en secret pour pratiquer leurs propres rites en toute liberté ».

N'étant pas prêts à être perçus comme des renégats des philosophies africaines, les esclaves se sont créés cette ouverture qui leur a permis de se réunir le soir pour rester fidèles au continent africain. Cette volonté de ne pas empêcher les pratiques africaines s'est soldée par un phénomène plus élargi, plus coordonné et plus pénétrant. Analysant *Nègre marron* de Raphaël Confiant, Traoré (649) trouve que :

The novel follows a transhistorique 'collective' protagoniste who doesn't accept enslavement or assimilation and whenever stops resisting, a symbolic nègre marron who resists exploitation and white hegemony in all its forms. The Nègre marron's resistance begins as a reaction to the inhuman treatment and exploitation of the caribbean plantation system, and metamorphoses into other forms of resistance like trade unionism, revolutionary socialist oppositions and the fight against corruption and racism.

Le roman suit un protagoniste collectif transhistorique qui n'accepte pas la servitude ou l'assimilation et qui ne se lasse pas de résister, un Nègre marron symbolique qui repousse l'exploitation et l'hégémonie blanche dans toutes ses formes. La résistance du Nègre marron commence comme une réaction au traitement inhumain et à l'exploitation du système de plantation antillais, et se traduit dans d'autres formes de résistance comme le syndicalisme, les oppositions socialistes révolutionnaires et la lutte contre la corruption et le racisme.

Ce fait, associé aux activités de certains esclaves noirs qui s'obstinaient à ne point se conformer aux caractéristiques de

l'esclavage, a abouti au marronnage. À part le fait que l'on trouvait beaucoup d'esclaves qui avaient du mal à se rendre compte de leur état d'esclave et à l'accepter par conséquent, ils remettaient aussi en question leur interdiction à se réunir le soir étant donné qu'ils appartenaient à des maîtres différents. Cette impossibilité d'être fidèles à leurs anciennes techniques de survie africaines et leur refus de l'esclavage ont poussé les Noirs esclaves à se réfugier dans des zones montagneuses, loin et hors de la portée des maîtres blancs, là où ils ne vivront plus avec les sévices venant des maîtres blancs. Ce fait marque les particularités du marronnage. Voilà pourquoi Jack Corzani (1978 : 33, tome 3) précise que

La montagne devenait le symbole de la liberté et beaucoup, désireux de secouer le joug de vivre aussi selon leurs propres coutumes, de pratiquer leurs cultes habituels, risquèrent les supplices de la mort pour demeurer fidèles à leurs traditions en refusant le monde blanc.

C'est dans le même contexte qu'Osawaru (2011 : 246) a expliqué que :

Dans presque tous les romans qui traitent de l'histoire de l'esclavage, on repère le phénomène du marronnage. Le marronnage étant le moyen le plus efficace pour le Noir de réclamer sa dignité et sa liberté. Le marronnage est d'une façon ou d'une autre indissociable de la mort.

Ce serait évidemment par volonté de bien représenter cette époque dans l'historicité antillaise que Brival a titré son roman *La montagne d'ébène*.

2. Les significations du marronnage aux Antilles françaises aujourd'hui : illustrations littéraires

Se reposant sur la place de la littérature comme le moyen par lequel le marronnage se comprend et s'interprète, Dumont Jacques et al soutiennent que "le marronnage apparaît alors comme une forme de résistance étendue à partir de la littérature, face aux normes imposées, mais explicitement reliée à la mémoire de l'esclavage" (671).

Krouma (2022 : 43-44) est d'opinion que :

Le marronnage représente le fait d'exploiter l'écriture comme lieu de confrontation et de rupture avec le système dominant (esclavage, colonisation, néocolonialisme, ségrégation raciale, etc.). Le concept de marronnage littéraire est considéré ici, dans une visée herméneutique, à partir de trois facteurs : la perspective historique, la dissidence idéologique et la complexité discursive.

Contrairement à la représentation du marronnage aux Antilles françaises à l'époque, le but principal des marrons ne se tissait pas seulement pour ainsi dire autour de la vengeance (de leur état d'esclave et de l'oppression qu'ils ont subie) sur les maîtres d'esclaves, le marronnage accentuait en tout premier lieu chez les Nègres marrons, une volonté fervente de résistance contre l'esclavage et de vivre d'après les principes de leurs cultures et traditions en toute liberté.

D'après Chalaye (2018 : 17) :

Dans la cale du bateau négrier, grâce à une étrange mémoire du corps, les esclaves ont transporté le souvenir de pratiques relevant du théâtre, qui ont refait surface sur la plantation et ont participé à une forme de résistance et de subversion.

Le tout premier objectif du marronnage était de résister et de refuser le monde blanc, l'esclavage et la civilisation blanche. Avec l'incompatibilité entre la culture noire et les manières de faire des Blancs, être marron en la circonstance impliquait que l'esclave noir refuse farouchement ce que lui imposait la communauté blanche. Pour rester fidèle donc aux traditions noires, il a fallu que l'esclave noir soit imprégné de l'idéologie d'assurer la pérennité des institutions culturelles du monde noir. Cela en s'évadant dans des zones montagneuses pour être libre de donner expression aux principes de sa culture et de ses traditions.

Par exemple, Simon Louis Jérôme, le personnage principal dans *Nègre marron* de Raphaël Confiant, cherche essentiellement à retourner au pays d'avant où il ne serait pas empêché de continuer ses anciennes pratiques. Jérôme regrette qu'il ne puisse plus vivre les

conditions auxquelles il s'était déjà habitué en Afrique noire. Écoutons-le :

« Les premiers temps, ceux de l'échappé, furent des temps sans feu. Là-bas, au pays d'avant, deux pierres frottées ensemble ou une buchette tortillée dans la rainure d'un bout de bois vous suffisait pour en allumer un ». Là-bas, la pluie incessante l'interdit. Tout est humide, mouillé, visqueux même. Une mousse grisâtre recouvre en permanence les troncs des rochers. Le feu vous a longtemps manqué. (23)

Léonard Sainville, dans son roman, *Dominique Nègre esclave*, témoigne par le biais d'un de ses personnages, Azaïs, jusqu'à quelle point les Nègres marrons sont opposés à l'esclavage. La conversation suivante a lieu quand Azaïs, le chef des Nègres marrons, est harcelé de poursuites judiciaires :

- Azaïs, reconnais-tu avoir poussé à la rébellion et au crime des dizaines de Nègres d'atelier ?

- Monsieur le Président je ne suis pas esclave. Je suis un homme libre et je n'ai jamais voulu obéir à aucun maître.(...)

Azaïs, reconnais-tu le très grand mal que tu as fait aux propriétaires de la Guadeloupe en poussant au marronnage des centaines de Nègres que leurs maîtres avaient achetés et sur lesquels ils avaient tous les droits ?

Monsieur le Président, je ne le reconnais pas car, pour moi personne n'a le droit d'acheter et de posséder des esclaves. Je n'accepte pas l'esclavage. (112)

Dans la citation ci-dessus, Azaïs se présente comme un personnage symbolique et emblématique de l'intégralité du refus de l'esclavage par les Noirs aux Antilles françaises. D'après Roland Brival dans *La montagne d'ébène* « résister c'est survivre » (44). Sainville (67-68) conçoit cette idée dans les mots suivants : « Il fallait faire la guerre pour continuer de survivre. Les marrons le désiraient, le souhaitaient ». L'un des messages que font passer les romanciers tient donc à témoigner du fait que les Noirs esclaves, ne voulant pas être obligés de se soumettre au vouloir de l'homme blanc, ont été contraints de prendre une décision : celle de résister avec ténacité à l'opresseur. La fidélité aux anciennes pratiques de survie africaines est aussi l'une des raisons principales qui ont poussé les Noirs esclaves à s'engager dans le marronnage. L'esclavage empêchait les esclaves de rester fidèles à leurs

anciennes cultures et traditions pratiquées avant qu'ils ne soient attrapés. N'étant pas prêts à laisser tomber cette pratique ayant affaire avec leur être, les esclaves noirs ont cherché à se sauver dans un endroit lointainement caché où ils pourront être libres de soutenir leurs valeurs culturelles. Roland Brival (1984 : 132) affirme ainsi : « Puisqu'il ne pouvait se faire pousser des ailes pour voler d'une seule traite jusqu'au pays natal, il amenait le pays avec lui, dans cette île devenue à ses yeux aussi vaste et profonde que l'Afrique ».

Le Nègre marron est donc celui qui résiste, qui se différencie, qui refuse de se conformer à d'autres et qui refuse de se rendre. Le marron prend garde contre le délaissement de ses croyances. Il se défend d'obtempérer à l'ordre du monde blanc, un ordre, selon lui, qui le met dans l'impossibilité de garder son identité et de vivre selon ses convictions. À ce titre, il est réfractaire aux exigences du monde blanc. Il ne craint pas de lutter à mort en réclamant la citoyenneté et l'égalité devant la loi. Celles-ci pour lui doivent primer sur les classes ou couches sociales. D'après lui, l'égalité et la justice sociales doivent supprimer ce que Glissant appelle « La bourgeoisie opprimante » (73).

Ces objectifs visés par le Nègre marron font en sorte qu'il soit perçu suivant des perspectives différentes. D'une part, une partie de la population le conçoit comme un héros, comme un militant pour la cause des Noirs antillais. D'autre part, une autre partie de la population le voit comme une représentation symbolique d'un rebelle, une figure de violence contre l'État. Thierry L'Etang, ethnologue et anthropologue qui a examiné les toutes premières versions du marronnage, témoigne ainsi des nombreuses perceptions du Nègre marron et soutient le fait que le phénomène évoque plusieurs interprétations : « Marron, nègre marron : le mot résonne en moi d'échos multiples... »

La fraternité était aussi l'un des objectifs de départ qui ont provoqué le marronnage. Évidemment, les Noirs esclaves reconnaissent bel et bien le fait que « l'union fait la force » et pour en profiter donc, s'activent à se marronner pour pouvoir être ensemble. Ils consentent en groupe à l'idéologie de pouvoir être obligatoirement en liberté de vivre selon leurs propres philosophies et convictions. Ils s'entendent donc pour agir avec

des efforts concertés contre des forces opposantes en jeu. Ce fait prend le contre-pied de la situation dans les habitations des maîtres d'esclaves où il était défendu aux esclaves appartenant à des maîtres différents de s'accroupir ensemble le soir en camaraderie tout en restant fidèles à leur identité culturelle. Le marronnage permettait aussi aux esclaves l'accès à la révolte comme la meilleure arme de réclamer la liberté. Pour l'esclave noir donc, mieux vaut la mort en homme libre que de vivre en esclave toute sa vie. Le marronnage donnait aux esclaves noirs l'opportunité d'affirmer leur personnalité africaine. Il convient de préciser que nos trois romanciers (Léonard Sainville, auteur de *Dominique Nègre esclave*, Roland Brival, auteur de *La montagne d'ébène* et Raphaël Confiant, auteur de *Nègre marron*) semblent avoir conjugué leurs efforts en ce qui concerne leur engagement littéraire en la matière. Cela dans la mesure où, ayant fait la lecture des trois romans, on y repère aisément la recherche de la liberté et la fin de la servitude par les esclaves marrons.

Pour commencer, comme tout mouvement, on remarque qu'en dépit du fait que le principe structurant a affaire avec le désir de se libérer, la situation n'a pas débouché sur une situation de « sauve qui peut » ou de « chacun pour soi ». Bien au contraire, les marrons se soumettaient à l'autorité d'un chef/leader. Dans *Dominique Nègre esclave*, on trouve qu'Azaïs est le chef de camp des Nègres marrons (52), alors que l'est Bozambo dans *La montagne d'ébène* (48). Le chef surveille l'organisation dans le camp des Nègres marrons et dirige la coordination de la lutte contre le monde blanc. C'est lui qui incarne le personnage symbolique de la résistance et figure courageuse et intrépide des Noirs esclaves. Aussi, on trouve que les Nègres marrons ne reçoivent pas par hasard de nouveaux membres dans leur camp, ils recherchent, pour le faire, certaines qualités qui s'alignent bien avec leurs objectifs. À titre d'exemple, dans *Dominique Nègre esclave*, on remarque que :

Le chef dévisageait Dominique. Son examen dura quelques minutes, durant lesquelles les autres témoins du dialogue, s'arrêtant de travailler ou de parler, fixaient également leur attention sur le nouveau venu. Au moment où ce

silence devenait gênant pour celui qui se sentait observé ainsi, Azaïs apparemment satisfait par ce qu'il voyait (il devait être impressionné par Dominique, mais ne le laissait pas paraître), articula :

-Est-ce qu'en bas, dans le pays d'esclaves, on nous connaît un peu ? Est-ce que tu as déjà entendu dire, parmi les Nègres de l'habitation, que nous ne prenons des molocoyes (*homme sans énergie*) avec nous ?

-J'ai entendu dire que les Nègres marrons du camp de Saint Rose sont des intrépides.

-Ah, tu as entendu dire nous étions intrépides ? Ils ne se trompent pas. Nous allons voir immédiatement ce que tu peux faire. Tu n'as pas besoin d'avoir peur. (...) Est-ce que tu sais bien gourmer (te battre) ? Un Nègre comme toi doit être fort. (53-54).

L'une des conditions pour être reçu dans le camp des Nègres marrons est qu'il faut, au nouveau venu voulant intégrer le camp des Nègres marrons, une force énergétique et un cœur sans peur. Sur ce, pour ce qui est de *La montagne d'ébène* de Roland Brival, on repère le dialogue suivant entre le chef des Nègres marrons, Bozambo et Siméon, un coalisé des Nègres marrons :

Quelle sorte de recrue nous amènes-tu là ? S'enquit-il alors, semblant découvrir à l'instant la présence de Macouba.

-Celui-là n'est pas encore prêt à rejoindre tes rangs. Il vient tout juste d'arriver, laisse-moi le temps de le former pour qu'il puisse t'être utile.

-Allons, Siméon, nous n'avons besoin que de bras solides pour se battre à nos côtés ! Que voudrais-tu en faire, de ton protégé ? Pour ma part, il me paraît suffisamment formé. (47-48)

Bien qu'il semble que le marronnage appartienne à une époque passée dans la trajectoire historique antillaise, nos trois romans soulignent dans une façon identique, sa pertinence, sa présence et son rôle dans toute lutte visant l'égalité entre les hommes en Guadeloupe et en Martinique. Cela dans la mesure où le marronnage implique et symbolise un esprit de révolte, de réclamation de l'égalité et de la reconnaissance des droits à la liberté de l'homme noir antillais. Cela fait penser au refus, à la revendication, à l'affirmation, à la résistance, à la solidarité, à la fraternité, à la fidélité aux mœurs africaines, à la liberté et à une solution aux impasses psychologiques.

Il convient de préciser que l'on recense deux types de Nègres révoltés contre le système esclavagiste. D'un côté, les Nègres marrons qui, s'étant échappés des habitations, vivent en permanence dans les bois et zones montagneuses, bien loin de la portée des maîtres blancs. De l'autre côté se trouvent les Nègres d'habitations. Sur ces deux groupes de Nègres qui forment un vaste décor de révolte en se soulevant contre les maîtres blancs, Brival dit que : « Peu avant l'aube, les marrons éteignirent le feu, effacèrent les traces de leur passage et reprirent le chemin de leur retraite dans les bois, laissant les Nègres d'habitations redescendre dans la pleine ». (50)

Les deux catégories de Nègres se réunissent en pleine nuit dans les bois non seulement pour convenir, à l'issue du perfectionnement, des stratégies qu'il faut employer, mais aussi sur comment ces stratégies doivent s'employer. Ils se réunissent aussi pour promouvoir la solidarité entre eux et pour permettre la continuité des pratiques culturelles d'autrefois en Afrique. Quand on pense donc au maintien de la personnalité noire antillaise et comment elle a survécu depuis et le fait qu'elle continue de survivre, si on pense à l'engagement (vers la reconnaissance des droits de l'homme noir antillais au bonheur) contenu dans la littérature antillaise (car la littérature antillaise est très engagée), on ne saurait donc s'empêcher de braquer les regards sur les fondements et les principes du marronnage comme étant à la base. Le marronnage avait donc entraîné les Noirs antillais à revendiquer, à se révolter devant les tendances qui les mettent dans l'impuissance de vivre en homme libre et comme bon leur semble. Plus largement, Arzu Eternel conçoit ainsi cette idée :

Pour les Antilles françaises, la question est de pouvoir assumer leur passé esclavagiste. La période postcoloniale qui commence *grosso modo* dans les années 50-60 après l'indépendance des derniers pays colonisés par l'Europe ne représente pas grand-chose pour les Antilles car l'Haïti a gagné son indépendance au début du XIX^e s. et la Martinique et la Guadeloupe sont des départements d'Outre-mer de la France et donc pas de pays indépendants. (29)

Par exemple, nous avons déclaré ailleurs :

En la demeure, ces désavantages économiques sous formes de la vie chère en Guadeloupe et en Martinique ont provoqué le soulèvement des grévistes qui manifestent contre la vie antillaise jugée, selon eux, à la dérive. Sur la liste des problèmes concernés par leurs revendications se trouvent le niveau élevé du chômage (60% des jeunes de 25 ans ou moins sont sans emploi), le niveau inquiétant d'analphabétisme et le haut niveau des prix des marchandises. Ils s'accordent pour faire savoir aux autorités que ces facteurs les mettent dans l'impuissance de mener une existence heureuse et qu'ils ne peuvent plus rester les bras croisés. En conséquence, l'un des leaders du syndicat en Guadeloupe et en Martinique, Elie Domota, qui est aussi Secrétaire Générale des Unions Générales des travailleurs de Guadeloupe (UGTG), mène à l'avant-garde des grévistes un rôle moteur pour réclamer une meilleure vie pour les Antillais. Certaines des revendications des manifestants concernent la création de plus d'emplois pour les citoyens et une situation sociale, soit en France métropolitaine ou outre-mer, où règne l'égalité des hommes quelles que soit la couleur de leur peau ou le statut social. (Osawaru 2021 : 72)

On n'est donc pas surpris de voir les marrons qui sont si courageux et si déterminés à ne pas se soumettre, à être insoumis face au monde blanc. Azaïs (114) et Cyprien (289-290) dans *Dominique Nègre esclave* et Siméon (128) dans *La Montagne d'ébène* sont des personnages qui ont fait preuve de leur courage à maintenir et à sauvegarder leur personnalité et leur liberté même devant la mort. Il est évident que les philosophies du marronnage ont fait naître chez les Noirs le courage pour faire face sans rien craindre aux défis que leur pose le monde blanc jugé, selon eux, hostile.

Ces principes de révolte et du refus sont des phénomènes inspirateurs aux Antilles françaises jusqu'aujourd'hui, au moins, à en juger par les manifestations des Noirs Antillais contre la racialisation, la citoyenneté ambiguë et la reconnaissance de leur distinction culturelle au sein de la nation française. C'est aussi en ce sens que Glissant, en mettant l'accent sur la pertinence du phénomène du marronnage (ce qu'il conçoit comme une résistance violente) aux Antilles françaises au fur et à mesure que l'homme noir antillais évolue dans son cheminement et espace existentiels, a pu identifier le marronnage

parcellaire et le *marronnage intellectuel* (70). Le marronnage parcellaire souligne les nombreux déplacements migratoires que les Noirs antillais entreprennent dans leur recherche d'un lieu où ils pourraient vivre sans souci. Alors que le marronnage intellectuel désigne les déplacements qu'effectuent les Noirs antillais ailleurs pour des fins de l'éducation supérieure. Ce type de marronnage se sert de l'écriture, voire de la littérature, pour combattre l'inégalité sociale.

Conclusion

Le marronnage occupe toujours une place à part comme une lutte qui avait permis d'affirmer et de mieux asseoir la personnalité et la liberté de l'homme noir antillais. Les Noirs antillais se sont montrés intrépides et indomptables quant à leur recherche de l'égalité sociale, du bonheur et de la reconnaissance et de l'affirmation de leur personnalité. On n'aurait pas tort de présumer que les succès enregistrés aux Antilles jusqu'à l'heure actuelle à propos de la revalorisation de l'image et de la dignité de l'homme noir antillais auraient été, d'une façon ou d'une autre, occasionnés par la mentalité qu'a fait naître le marronnage. Les esclaves noirs d'antan, ayant été réunis à la fois par un danger commun et par les mêmes philosophies et conceptions de vie, ont fait preuve de ténacité même devant la mort, étant aux prises avec la servitude, l'oppression et la dépersonnalisation. Une conjoncture des données du marronnage (la résistance, l'assassinat, le suicide et l'empoisonnement des Blancs et de leurs bétails) avait suffisamment permis aux marrons qui se sont perçus comme compagnons de lutte et de liberté d'assouvir leur soif de vengeance tout en prenant garde contre l'oppression blanche et reprenant attaches avec les valeurs et cultures du monde noir. La proposition retenue et avancée par la présente étude tient à témoigner de cette époque comme remarquable dans toutes ses perspectives. Cette dernière remarque se justifie par le fait que les nombreuses optiques du marronnage sont de nature à permettre une réflexion sur les piliers fondamentaux eu égard aux défis actuels des classes sociales se posant à l'homme noir antillais.

Cette fois-ci, il va falloir que des pourparlers pacifiques entre le Gouvernement français et les représentants des Noirs antillais succèdent à la résistance violente de la période du marronnage. Les porte-paroles des Noirs antillais n'auront qu'à tenir compte des principes et des philosophies des Nègres marrons du temps jadis, tout en retenant que « quand on refuse, on dit non ». Dans ce contexte, des formes ou des idées non violentes du marronnage deviennent un mode de vie dans les Antilles françaises avec Macouba, Dominique et Jérôme jouant les rôles de personnages clés dans cette lutte menée par le Noir antillais pour l'égalité sociale. Quand on pense donc au marronnage comme un phénomène révolu, on doit immédiatement s'aviser que certains de ses principes fondamentaux s'appliquent encore aujourd'hui aux Antilles françaises. Nous voilà donc devant une société où les Noirs s'escriment encore de se relâcher des prises de l'inégalité sociale. Le marronnage ne fait donc pas penser à autres temps, autres mœurs, c'est plutôt un phénomène qui reste bel et bien vivant chez les Antillais.

Bibliographie

- BRIVAL, Roland *La Montagne d'ébène*. Paris : J.C Lattès, 1984
- Raphaël Confiant *Nègre marron*. Paris : Écritures, 2006.
- CÉSAIRE, Aimé *Le discours sur le colonialisme*. Paris : Présence Africaine, 1955. Editions Consultée, 2011.
- CHALAYE, Sylvie *Corps marron*, Caen, Passage(s), 2018.
- CORZANI, Jack *La littérature des Antilles Guyane françaises* (tome 3).Fort de France : Desormeaux, 1978.
- DUMONT, Jacques et al. « La place du marronnage et du « nèg mawon » dans les Commémorations de l'esclavage aux Antilles depuis 1948 » In *Sociétés Marronnes des Amériques : Mémoires, Patrimoines, Identités et histoires du xvii^e au xx^e siècles*, Sous la direction de Jean Moomou et des membres de l'APFOM. Ibis Rouge Editions, 2015, p.663-677.
- L'ETANG, Thierry « Du marron archaïque : fantôme et cannibale » In Bernabé J ; Jean Luc Bonniol ; Raphaël Confiant ; Gerry L'Etang, *Au visiteur lumineux. Des îles créoles aux sociétés plurielles*, Ibis Rouge Éditions, 2000, pp. 69-102.

ETERNEL, Arzu Ildem « Le mythe du nègre marron » In Dahoulsie French Studies. Vol.86. Littératures Francophones : mythes et exotismes à l'ère de la mondialisation (spring2009), pp. 29-36. Published by Dahoulsie University.

FALLOPE, Josette *Esclave et citoyens : les noirs à la Guadeloupe au dixième siècle dans les Processus de résistance et d'intégration (1802-1910)*, Basse Terre, Société d'histoire de la Guadeloupe. 1992.

GLISSANT, Édouard *Le discours antillais*. Paris : Edition du seuil, 1981.

KROUMA, Madis « L'écriture comme acte de marronnage chez René Maran » in *Recherches Francophones*, no 2, 2022, pp.42-65.

MARAN, René *Batouala*. Paris : Albin Michel, 1921.

NJOKU, Anthony « L'esclavage, le marronnage, le conflit culturel : une critique d'*Esclave* de Paschale Maret ». In ABOUDOF (*Journal of the Humanities, Department of french*, Ahmadou Bello University, Zaria, Nigeria. Vol.2, Nos 3 & 4, September, 2014, pp. 286-299.

OSAWARU, Terry « Le thème de la mort dans la littérature antillaise à travers Dominique nègre De Léonard Sainville ». In *RANEUF* (Revue de l'Association Nigériane des Enseignants Universitaires de français.) Vol.1, No 8, Octobre, 2011, pp. 240-248.

- « Aspects de la racialisation aux Antilles françaises » in *RILALE* (Revue Internationale de Linguistique Appliquée, de Littérature et d'Éducation) Vol. 4, no 3 Octobre 2021, pp.62-75.

PUIG, Steve « Le marronnage en tant que moyen de résistance dans le film *Nèg maron* » in *11 Tolomeo* Vol. 19 Décembre 2017, pp. 179-191.

ROCH, Alexandra « Penser le legs du marronnage à la Martinique : l'exemple du carnaval 2021 » in *Recherches Francophones* no.2, 2022, pp.24-41.

ROCHMANN, Marie-Christine *L'esclave fugitif dans la littérature antillaise*. Paris : Karthala, 2000.

SAINVILLE, Léonard *Dominique Nègre esclave*. Paris : Présence Africaine, 1978.

TOUAM, Bona Dénètem *Fugitif, où cours-tu ?* Paris, PUF, 2016

- « Ligne de fuite du marronnage. Le 'lyannaj' ou l'esprit de la forêt » in *Multitude*, Vol.70, no.1, 2018, pp.177-185.

TRAORÉ, Moussa « Raphaël Confiant's Anti-Eurocentrism in *Nègre marron* » proceedings in *the First International Interdisciplinary Conference*, 2013.24-26 April, Azores Portugal. Pp.649-66

A NOS LECTEURS

Éthiopiennes publie des études et articles originaux se rapportant à la littérature, à la philosophie, à la sociologie, à l'anthropologie et à l'art.

Les textes proposés sont soumis à l'appréciation du Comité de Rédaction qui se réserve la possibilité de solliciter, chaque fois que de besoin, l'avis d'un lecteur extérieur.

Les manuscrits doivent être soumis en trois exemplaires accompagnés d'un résumé (de 15 lignes au maximum) en français et en anglais. Les auteurs doivent envoyer aussi une version électronique pour PC (Word).

Le Comité de Rédaction se réserve la possibilité, sauf refus écrit de l'auteur, d'effectuer des corrections de forme, de décider du moment de la publication, d'éditer les articles soit dans les numéros ordinaires soit dans les numéros spéciaux en fonction de leur sujet.

Les auteurs sont priés de signaler la publication dans une autre revue d'articles déjà acceptés par *Éthiopiennes*. Toute publication postérieure à celle d'*Éthiopiennes* devra mentionner en référence le numéro concerné.

Chaque auteur recevra une version électronique de son tiré à part.

Achevé d'imprimer sur les presses de

 **VIRTUEL DESIGN** (+221) 77 645 94 46
Impression Numérique & Offset

2024



ÉTHIOPIQUES

Revue semestrielle

ISSN 0850 - 2005

Rue Alpha Hachamiyou TALL x René NDIAYE
Tél : +221 33 849 14 14 - Télécopie : +221 33 822 19 14
BP : 2035 Dakar
e-mail : senghorf@orange.sn
internet : <http://www.refer.sn/flss>
online : www.refer.sn/ethiopiennes

AUTEURS

Dame NDAO, Ibrahima BA, Ousmane DIAO – (Université Cheikh Anta Diop de Dakar), Babacar FAYE et Moussa DIÈNE – (Université Cheikh Anta Diop de Dakar), Konan Luc Stéphane BROU – (Université Peleforo Gon Coulibaly, Côte d’Ivoire), Jean Bruno ANTSUE – (Université Marien Ngouabi, Congo), Michel SAMBOU et Cheick SAKHO – (Université Cheikh Anta Diop de Dakar), Terry Agbeovbiossa OSAWARU – (University of Benin, Benin City, Nigeria), Diokel SARR – (Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal), Elhadj Abdoulaye SALL – (Université Cheikh Anta Diop de Dakar), Yao Khan FULGENCE et Adama SAMAKÉ – (Université Félix Houphouët-Boigny d’Abidjan, Côte d’Ivoire), Papa Abdou FALL – (Université Cheikh Anta Diop de Dakar), Mamadou Sadio DIALLO et Babacar Mbaye DIOP – (Université Cheikh Anta Diop de Dakar), Man Bene (poète).

Sénégal	: le n°	4.000 F CFA
	Abonnement annuel	7.000 F CFA
Afrique	: le n°	5.000 F CFA
	Abonnement annuel	9.000 F CFA
Autres pays	: le n°	30€
	Abonnement annuel	70€
	Abonnement de soutien	100€

Frais de port en sus