



LA LITTÉRATURE ANTILLAISE FRANCOPHONE D'APRÈS LA VISION DÉCOLONIALE, UN DIALOGUE INTERCULTUREL ET POLYPHONIQUE

*French-language Caribbean literature from a decolonial perspective: an
intercultural and polyphonic dialogue*

*Literatura caribeña en lengua francesa desde una perspectiva decolonial:
un diálogo intercultural y polifónico*

Renato Ulloa Aguilar¹ 

*Une civilisation qui s'avère incapable de résoudre les problèmes que
suscite son fonctionnement est une civilisation décadente.*

*Une civilisation qui choisit de fermer les yeux à ses problèmes les plus
cruciaux est une civilisation atteinte...*

Aimé Césaire (1955, p. 7)

RÉSUMÉ

L'axe fondamental de cet article est constitué par l'exploration de la production littéraire antillaise francophone, à partir des structures propres au concept du décolonial. Ce travail veut suggérer un dialogue intercultural et polyphonique entre les caractéristiques de la littérature des Antillais en langue française et la vision des études décoloniales développée —au XX^e et au XXI^e siècles— en Amérique latine.

Mots clé : décolonial, littérature, Antilles francophones, intercultural.

ABSTRACT

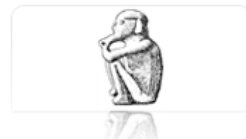
The fundamental axis of this article consists of the exploration of French-speaking West Indian literary production, based on the structures specific to the concept of decolonial. This work aims to suggest an intercultural and polyphonic dialogue between the characteristics of West Indian literature in French and the vision of decolonial studies developed —in the 20th and 21st centuries— in Latin America.

Keywords: decolonial, literature, French-speaking West Indian, intercultural.

¹Universidad de Costa Rica. Cartago, Costa Rica. Profesor de la Escuela de Lenguas Modernas. Licenciado en la Enseñanza del Francés Lengua Extranjera (Universidad de Costa Rica). Máster en Literatura francesa (Universidad de Costa Rica). Correo electrónico: renato.ulloaaguilar@ucr.ac.cr. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0987-1913>

DOI: <https://doi.org/10.15517/xz7tqq05>

Recepción: 1/07/2024 Aceptación: 8/04/2025



RESUMEN

El eje fundamental de este artículo consiste en la exploración de la producción literaria antillana francófona, a partir de las estructuras propias del concepto decolonial. Este trabajo pretende sugerir un diálogo intercultural y polifónico entre las características de la literatura antillana en francés y la visión de los estudios decoloniales desarrollados —en los siglos XX y XXI— en América Latina.

Palabras clave: decolonial, literatura, Antillas francófonas, intercultural.

1. Introduction

La pensée décoloniale émerge à partir des idées d'un collectif d'intellectuels, en Amérique du Sud, réunis autour de grandes figures comme Aníbal Quijano, Walter D Mignolo et Eduardo Dussel. Cette pensée s'avoue comme un mouvement de consolidation d'un changement global en ce qui concerne la question de l'ordre géopolitique préétabli.

Elle s'étend, aussi, par la suite à des aspects sociaux et culturels d'une nouvelle conception des relations de pouvoirs dans la société moderne ; conception établie entre les pays du Nord et ceux du Sud global, surnommés périphériques ou « pays inférieurs » Lugones (2008). Cette idéologie peut servir comme point de départ pour aborder et discuter les aspects de domination et d'exploitation des forces dominantes vis-à-vis des dominés, le concept de race, la diglossie, la colonialité du pouvoir et sa hiérarchie ; aspects présents dans les conflits sociaux exposés, par Maryse Condé, Joseph Zobel, Frédéric Régent, Raphaël Confiant, Jean Bernabé et Patrick Chamoiseau, dans notre corpus d'œuvres littéraires choisies. Il faut mentionner qu'il s'agit d'un échantillon de figures représentatives de la littérature antillaise d'expression francophone, élues par affinité et par zone géographique, étant donné que les écrivains sont des ressortissants des Départements français d'Outremer situés dans les Antilles.

En plus, ces écrivains présentent dans leurs œuvres des sujets clé, pour comprendre la réalité insulaire, tels que : la condition de la race, les traditions, la société insulaire, le surnaturel, la vie de la plantation, les préjugés de couleur, parmi d'autres thèmes constituant le vaste et diverse panorama littéraire caribéen.



2. L'interculturel

Le concept de l'interculturel est constitué par les nouvelles représentations culturelles, qui sont étrangères à toute forme culturelle de départ ; dans la démarche interculturelle tout individu doit se porter respectueux face à la nouvelle représentation et doit, aussi, être capable de valoriser sa propre culture.

Pour Biagioli (2005) dans son livre : *Educare all'interculturalità. Teorie, modelli, esperienze scolastiche*. L'interculturalité serait considérée comme le résultat d'une évolution de la manière d'appréhender le problème entre les divers systèmes culturels présents aujourd'hui.

De son côté, Antonelli (2004) affirme que l'interculturalité serait la partie inévitable de la rencontre avec la diversité qui nécessite de la part de l'individu repenser toutes ses propres références culturelles face aux nouvelles formes culturelles.

Il est possible, de cette manière, de démontrer la conception de l'aspect de la diversité culturelle présentée à partir de l'évolution de la pensée, ce qui permettrait de comprendre les aspects culturels des peuples et, par conséquent, de leurs langues, ainsi que de leurs visions du monde respectives.

3. La littérature francophone antillaise

La littérature francophone antillaise s'avoue comme une littérature d'une originalité particulière, ayant des caractéristiques, propres de l'Antillanité, issues du processus de contact entre les peuples originaires de l'archipel de la Caraïbe, les personnes esclavagées venues d'Afrique et les blancs Européens colonisateurs dominants ; d'après Bernabé et al. (1989) « L'Antillanité désigne, à nos yeux, le seul processus d'américanisation d'Européens, d'Africains et d'Asiatiques à travers l'Archipel antillais » (p. 32). En plus, elle se présente aussi comme une littérature engagée, dénonciatrice des actes de dominations, d'inégalités et d'injustice initiés, exercés et perpétrés par le pouvoir colonial et ayant encore des échos dans la société insulaire contemporaine.



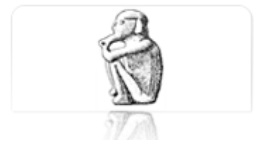
D'après l'auteure guadeloupéenne Maryse Condé (1977), les écrivains antillais appellent engagement la restitution fidèle d'une réalité que l'auteur s'efforce d'appréhender et d'explicitier. Nonobstant, toute littérature aurait d'après l'autrice le caractère engagé, dès qu'elle se débarrasse « du fantasme et de la rêverie individuelle » pour céder la place à ce qu'elle appelle « le fait national ». Cet acte national peut être compris comme la restitution d'un milieu rural ou d'un milieu urbain du peuple et la justice rendue à la terre natale, en dépit de l'image exotique et paradisiaque attribuée à l'archipel depuis la métropole.

En admettant que la littérature antillaise d'expression francophone doit se libérer du fantasme de l'exotisme pour appréhender ce que Condé (1977) a nommé « le fait national », Bernabé et al. (1989) ont indiqué le suivant :

Nous sommes fondamentalement frappés d'extériorité. Cela depuis les temps de l'antan jusqu'au jour d'aujourd'hui. Nous avons vu le monde à travers le filtre des valeurs occidentales, et notre fondement s'est trouvé « exotisé » par la vision française que nous avons dû adopter. Condition terrible que celle de percevoir son architecture intérieure, son monde, les instants de ses jours, ses valeurs propres, avec le regard de l'Autre (p. 14).

Il est vrai que la littérature antillaise francophone se veut comme un élément fondateur de la cohésion nationale, où l'auteur doit avoir cette sensibilité par son entourage, par les faits sociaux, politiques, historiques et économiques qui battent dans le cœur de son archipel. Toutefois, avant de se constituer comme cet élément de cohésion nationale, elle doit avant tout se débarrasser du filtre coercitif de valeurs occidentales qui lui empêchent de s'approprier de son identité créole, métisse, antillaise, pluriculturelle et polyphone et renaître à partir de la force unificatrice des divers peuples qui cohabitent dans son territoire.

Depuis son apparition durant la première moitié du XX^e siècle, la littérature francophone antillaise et les écrivain.e.s n'ont pas cessé de participer à la création et à la diffusion des idéaux et des pensées d'égalité et de justice sociale ; afin de hausser la voix par un peuple à qui on a confisqué la parole pendant des siècles de colonialisme. Il s'agit comme l'a souligné Glissant (1990) « d'une forme de littérature qui, s'efforçant d'exprimer ce qu'il est interdit de désigner, trouve, contre cette censure organique, des moyens à chaque fois hasardés » (p. 83).



De cette manière, littérature antillaise d'expression française rend visibles ses apports intellectuels et culturels dans un monde qui se bat encore entre la modernité et la colonialité, comme affirme Capucine (2023) :

Des auteurs tels que Aimé Césaire et Franz Fanon, qui écrivent en français, sont les grands référents de l'anticolonialisme : ils déconstruisent le regard condescendant que les colonisateur.rices portent sur les sociétés qu'ils et elles ont colonisées tout comme l'intériorisation d'une supériorité métropolitaine par les élites locales (p. 21)

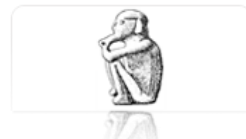
Selon Hurtado (2023), Aimé est particulièrement connu pour ses réactions vis-à-vis du projet colonial et d'assimilation culturelle ainsi que pour avoir forgé le concept de Négritude (p. 28).

De même que Capucine met en évidence le regard condescendant des colonisateur.rices dans les nouvelles terres conquises, Condé (1977) attire l'attention sur la dépendance non seulement économique, mais aussi politique et culturelle de la société antillaise imposée par la « métropole », une métropole qui rythme sa vie. Tout cela, si on ose dire, implique une altérité épistémique où la vision occidentale européenne est privilégiée par rapport aux cosmologies et connaissances non-européennes où celles-ci sont vues comme productrices de folklore, des mythes, mais jamais de vraies connaissances.

Cette métropole a posé sur elle (société antillaise) un certain regard et l'a folklorisée. C'est-à-dire qu'ayant la nostalgie de paradis perdu, elle en a privilégié certains aspects au détriment d'autres (ainsi les palmiers et les cocotiers au détriment des hommes) et a forgé une réalité dans laquelle peu d'Antillais se reconnaissent (Condé, 1977, p. 13).

A la lumière de ces actes d'assujettissement social et culturel perpétrés dans les sociétés colonisées, le choix de thèmes présents dans la littérature antillaise d'expression française invite l'écrivain.e à dépasser cette idée de fausseté identitaire antillaise. C'est pour cela que les sujets de la littérature francophone antillaise sont assez variés et ils répondent au processus d'appréhension de l'entourage social par l'écrivain.e.

C'est ainsi que nous nous retrouvons confrontés à des sujets tels que le travail dans les plantations agricoles —en particulier— celles de canne à sucre, la question raciale et les relations conflictuelles de pouvoir entre les Blancs et les Noirs, les conditions de vie des habitants, les rites, les traditions, le surnaturel, la diglossie, entre autres. Ces sujets représentent la peinture fidèle de



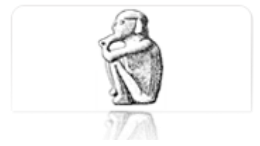
la lecture sociale faite par l'auteur.e. De sorte que, les premières productions littéraires des Antilles francophones, particulièrement, celles de l'archipel de la Guadeloupe et de la Martinique concernaient principalement les questions de couleurs et l'esclavage et comme le mentionne Condé ([1977](#), p. 8).

4. Les études décoloniales

Les études décoloniales sont constituées par de différents courants de pensée, ayant leurs éclosions en Amérique du Sud pendant la fin du XX^e et le début du XXI^e siècles. La perspective décoloniale, de ces études, d'après Dufoix ([2023](#)) s'inscrit au sein d'un collectif d'auteur·rices latino-américain·es qui commencent à se réunir à partir de la première moitié des années 1990 (p. 15). Deux figures importantes, notamment, celle du sociologue péruvien Anibal Quijano et celle du philosophe argentin-mexicain Enrique Dussel.

Pour Bourguignon et al. ([2016](#), p. 99) le paradigme décolonial —initialement— va s'intéresser à la question géopolitique du pouvoir et du savoir hégémonique occidental ayant un lien avec la question de la colonisation des Amériques par les Européens ; après il va s'étendre aussi à la domination culturelle. Pour Dufoix ([2023](#), p. 15) les conséquences de la colonisation de l'Amérique latine par les Européens vont se manifester par la création et la persistance, malgré la fin de l'ère coloniale, d'une matrice hiérarchique raciale, sexuelle, économique et épistémique qui va perpétuer la distinction entre —ceux qu'elle appelle— les Occidentaux et les non-Occidentaux ; cette dualité raciale entre le bien, représentant les Occidentaux ; et le mal-représentant tout ce qui n'est pas l'Occident trouve aussi sa place dans le contexte raciale ; selon Fanon (1952, p. 119) le Loup, le Diable, le Mauvais Génie, le Mal, le Sauvage sont toujours représentés par un nègre ou un Indien, et comme il y a toujours identification avec le vainqueur, le petit nègre se fait explorateur, aventurier, missionnaire « qui risque d'être mangé par les méchants nègres » aussi facilement que le petit Blanc.

D'après Capucine ([2009](#), p. 22), il faudrait établir une différence entre la théorie critique décoloniale et les théories postcoloniales de pensée anglophone, développées dans les années



1980, ainsi que celle de l'anticolonialisme marquées par la critique intellectuelle et philosophique du modèle colonial impérialiste occidental et son apogée dans le XIX^e siècle et le XX^e siècle.

Jean-Marc Moura (2019), dans son œuvre intitulée *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, établit une différence entre «post-colonial » et « postcolonial » ; pour lui le terme « post-colonial » désigne tout ce qui est postérieur à la période coloniale, tandis que le « postcolonial » fait référence à des pratiques de lecture et d'écriture intéressées par les phénomènes de domination, et particulièrement par les stratégies de mise en évidence, d'analyse et d'esquive du fonctionnement binaire des idéologies impérialistes (p. 19).

Moura continue ses propos en disant qu'il faut entendre le mot « postcolonial » dans un sens proprement chronologique en prenant pour référence un ensemble de phénomènes politiques internationaux, sur la base (le plus souvent) d'une communauté linguistique. À partir de cette idée, l'auteur construit une opposition binaire entre colonial et postcolonial et il dit que le colonialisme serait le marqueur déterminant de l'histoire. Cette opposition fait, à son tour, retomber l'analyse dans un schéma linéaire occidental, marqué évidemment par la téléologie du « progrès » et de la « civilisation ».

Moura (2019) aborde aussi le terme décolonial, ce concept d'après lui fait référence d'abord aux situations latino-américaines. Il mettrait en évidence les quatre fondements de la «colonialité », issus de la modernité capitaliste et établis par Quijano (2007) à savoir : l'exploitation de la force de travail, la domination ethno-raciale, le patriarcat et le contrôle de formes de subjectivité dû à l'occidentalocentrisme (p. 111)

De plus, le terme décolonial est une construction idéologique qui trouve sa source de création en Amérique latine et puise ses racines dans les résistances indigènes et l'apport fondateur d'auteurs indigènes comme Guamán Poma de Ayala, lors de la première colonisation dès le XVI^e siècle, comme a été illustré par le sémioticien Walter Mignolo (2005, p. 44). Les théoriciens du décolonial rejette l'idée que la fin des colonies et la création des États-nations en Amérique du Sud aient abouti à un monde décolonisé sans hiérarchisation raciale. Au contraire, pour eux le



monde est divisé en deux grands blocs d'un côté le centre avec l'Europe, puis les États-Unis et la périphérie avec l'Amérique du Sud, l'Afrique et l'Asie ; ces pays de la périphérie formeront le Sud global.

Finalement, pour les auteurs décoloniaux, la colonialité ne se voit pas limitée seulement à de nouvelles formes de domination économique, mais également, elle se manifeste dans une domination symbolique exercée sur les peuples de la périphérie.

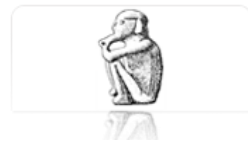
5. Les principaux sujets de la théorie décoloniale

Parmi les principaux sujets débattus par les auteurs du décolonial se trouvent : le concept de race, de modernité, de colonialité du pouvoir et de hiérarchie du pouvoir.

5.1. Le concept de race

D'après le sociologue péruvien Aníbal Quijano ([2007](#), p. 111) le concept de race va s'établir comme l'instrument de domination sociale le plus efficace inventé. Cette notion de division raciale va être imposée sur les peuples originaires dès la découverte du continent américain à la fin du XV^e siècle et elle sera perpétuée intégralement par l'impérialisme européen durant les siècles suivants. L'idée de race sert -lors de l'arrivée des colonisateurs européens- comme critère de classification afin de s'assurer le lieu privilégié du dominant, face à celui du dominé dans l'histoire. Cette dualité du pouvoir dominant, exercée par les Blancs et subie par les dominés Indigènes ou Noirs, va justifier les ségrégations, les travaux forcés et l'esclavage dans le Nouveau Monde.

En raison de la classification en races faite par le Blanc européen dominant, il va se préserver dans une position de pouvoir et fera de l'aventure de la domination coloniale et le partage du monde lors du XVII^e et XVIII^e siècles une entreprise fructueuse et commode. De cette façon, le concept de race se voit comme une construction sociale pour justifier les rapports inégaux entre les peuples et aussi une façon d'accéder à l'accumulation de capital dans le monde moderne.



5.2. Le concept de modernité

De la même manière que le concept de race, celui de modernité est discuté par les auteurs du décolonial ; elle va présenter la division duale du monde ; d'un côté on a le groupe de pays développés et dans l'autre ceux qui sont considérés comme nations sous-développés, pays en développement ou comme on le dirait actuellement marché émergent. Pour la chercheuse féministe Maria Lugones les pays du Sud global sont vus comme des pays plus primitifs sur les plans économique, cognitif, social et technologique, préservant de cette manière un comportement colonial des pays développés, tout cela à partir du concept d'Europe comme centre capitaliste mondial. Cette conception européenne d'après Lugones (2008) va faire émerger une classification duale des groupes humains : supérieur et inférieur, rationnel et irrationnel, civilisé et primitif, moderne et traditionnel; où les pays du Sud global vont toujours être placés dans le deuxième rang celui des pays inférieurs, irrationnels, primitifs et traditionnels ce qui légitime encore plus les pays du Nord global qui doivent leur modernité à l'aventure colonialiste exercée pendant des siècles (p. 81)

5.3. Le concept de colonialité du pouvoir

Le pouvoir colonial d'après Quijano (2007) est créé à partir d'une structure de relations de domination, d'exploitation et des conflits entre les acteurs sociaux ; c'est un système capitaliste blanc où la distribution du pouvoir est détenue de manière consciente et intentionnelle par le pouvoir colonial divisant le monde en deux : dominés et dominants. Cette logique, héritée de l'époque coloniale, est encore présente aujourd'hui dans la logique du pouvoir utilisée comme élément pour modeler le monde.

5.4. Le concept de hiérarchie du pouvoir

A partir du concept de hiérarchie du pouvoir sont justifiés les dispositions sociales de classe, race et genre. Pour Grosfoguel (2006) les connaissances occidentales jouissent d'une place de privilège face aux cosmovisions des peuples non-Occidentaux, réduisant ces dernières à une



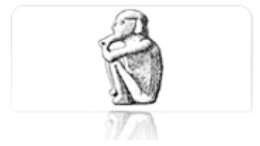
position marginale de production de mythes, des religions et du folklore par rapport à la production théorique et des connaissances de la pensée Occidentale (p. 57). Pour l'auteur, il existe une hiérarchie linguistique entre les langues européennes et les langues non-européennes où les premières vont générer la production de connaissances et faciliter la communication, tandis que les secondes sont destinées à une position subalterne marginale, utilisées pour la création de folklore ou de cultures.

6. La littérature francophone antillaise sous l'optique décoloniale

La littérature francophone antillaise par sa richesse créatrice peut être analysée à partir des concepts propres comme ceux du Roman Antillais ou dans ce cas, on envisage une analyse à partir des postulats de l'approche décoloniale. Dans cette partie de notre travail, on présentera un corpus d'extraits de quelques productions littéraires antillaises, choisies à partir de l'affinité existante entre les œuvres par rapport aux sujets traités et à la conception du décolonial. Ces extraits nous serviront à mieux illustrer les rapports inégaux envers tout ce qui représente le Sud global et la dualité dominant/dominé présente dans les différents axes de construction de la littérature antillaise d'expression française.

D'après le concept de colonialité du pouvoir de Quijano (2007), le monde serait divisé entre deux groupes sociaux disproportionnés : les dominés et les dominants ; ceux derniers possèdent les moyens de production, la richesse et la terre. Cette distribution inégale des ressources fait surgir les relations de domination, d'exploitation et les conflits sociaux illustrées par la littérature antillaise d'expression française.

Dans les extraits suivants, on constate comment le concept est présent dans un monde dominé par l'homme Blanc, à qui on nomme dans la littérature francophone des Antilles : le Blanc pays, le Béké ou comme l'a écrit Raphaël Confiant (1994), dans son livre *Commandeur du sucre*, Les Blancs-France (p. 25).



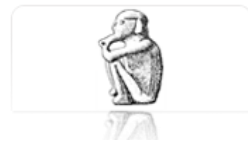
L'écrivain Joseph Zobel dans son œuvre *La Rue de Cases-Nègres*, nous montre ce caractère de domination sous le joug du travail de la terre, laquelle est symbole de richesse pour celui qui la possède, mais elle ne représente aucun avantage pour celui qui la travaille. M'man Tine, un des personnages principaux du texte, doit labourer dans les plantations de canne à sucre du Béké pour pouvoir gagner sa vie et nourrir son petit-fils. Pour elle, la terre du Blanc est un terrain rude comparable à celui du champ de bataille, c'est pour cela qu'il est nécessaire toute une préparation pour faire face à cette lutte, comme on peut le voir dans la citation suivante : Puis elle bourre sa pipe et l'allume, se coiffe sur son mouchoir de son étrange chapeau de paille, serre autour de ses reins un cordon de haillon, et me dit : —Je vais voir si le Bon Dieu me donne encore la force de lutter dans les cannes de M. le béké ! (Zobel, [1974](#), pp. 18-19)

L'auteur nous montre la position inférieure dans laquelle est placé le personnage principal par rapport au propriétaire des plantations. M'man Tine, en tant que femme noire âgée, est dépourvue de toute richesse, c'est pour cette raison qu'elle doit mener une vie humble et elle doit aussi continuer à travailler dans les champs, pour nourrir son petit-fils, malgré son âge.

On pourrait mieux comprendre le pourquoi de cette infériorité du personnage de M'man Tine, par rapport à l'homme Blanc dominant à partir du concept de genre « inférieur » présenté par Quijano ([2007](#)), l'auteur affirme que : « dans la perspective cognitive fondée sur le dualisme radical cartésien, le « corps » est « nature » et donc « sexe ». Le rôle de la femme, du genre féminin, est étroitement lié au sexe et donc au corps. Dans cette perspective c'est un genre « inférieur » (p. 118).

On constate comment la place de M'man Tine d'après la perspective sociale de la société colonialiste antillaise était bien celle de servir et de faire de travaux lourds. De plus, les relations dominants/ dominés dans la société insulaire ont été justifié par ce que Quijano ([2007](#)) appelle le mythe fondateur :

L'idée d'un état originaire de nature dans l'histoire de l'espèce et d'une échelle de développement historique qui va du « primitif » (le plus proche de la « nature », qui



inclut bien sûr les « Noirs » avant tout et ensuite les « Indiens », jusqu'au plus « civilisé » (l'Europe, bien entendu), en passant par l'« Orient » (Inde, Chine) (p. 116).

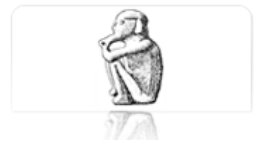
En effet, selon la perspective de Zobel la terre n'est pas douce pour ceux qui la travaillent ; elle s'avoue résistante, comme si elle voulait empêcher que l'on la défriche. Elle comme personnage principal dans la littérature antillaise fait appel à d'autres forces naturelles pour rendre la tâche encore plus difficile : Comme si j'en avais pas assez de mes coups de soleil, des averses, des coups de tonnerre, et de la houe avec laquelle il me faut gratter la terre coriace du béké (Zobel, [1974](#), p. 44).

Zobel rend une place importante aux forces naturelles présentes dans l'archipel des Antilles, il veut nous montrer à quel point ces mêmes forces prolongent la souffrance et la condition d'inégalité entre dominant et dominés ; vu que pendant que les travailleurs de la plantation doivent faire face aux rigides conditions naturelles, leur patron profite de gains de sa richesse sans se préoccuper de leur misérable condition.

Finalement, Zobel ne peut pas s'empêcher de nous rappeler le majeur conflit d'exploitation capitaliste de notre histoire : l'esclavage, affaire fondée sur l'idée de la supériorité raciale de l'homme blanc européen par rapport aux autres peuples de la planète. Selon Quijano ([2007](#)) :

L'idée de « race » naît avec l'Amérique et se réfère, à l'origine, on le suppose, aux différences phénotypiques entre « Indiens » et « conquistadors », principalement « castillans ». Néanmoins, les premiers peuples dominés auxquels les (futurs) Européens appliquent l'idée de « couleur » n'étaient pas les « indiens », mais plutôt les esclaves enlevés et devenus objets de négoce sur la côte de ce qu'on appelle aujourd'hui l'Afrique, et qu'on appellera les « Noirs ». (p. 115)

Cette idée de « race » a servi pour remplir les cales des bateaux négriers pendant la période de trafic d'esclaves et comment une fois terminée cette période, cette même idée de race supérieur et civilisée a aidé les Européens à s'appropriier du continent Africain. Avec l'abolition de l'esclavage dans les territoires des Antilles françaises, on a fait croire que le monde du travail serait plus juste, où les relations dominants/dominés allaient disparaître. Nonobstant, cela était un faux espoir, comme le montre Zobel :



Mais, quand je fus revenu de l'ivresse de la libération, je dus constater que rien n'avait changé pour moi ni pour mes compagnons de chaîne. Je n'avais pas retrouvé mes frères et sœurs, ni mon père, ni ma mère. Je restai comme tous les nègres dans ce pays maudit : les békés gardaient la terre, toute la terre du pays, et nous continuons à travailler pour eux. (Zobel, [1974](#), pp. 57-58).

Après avoir vu comme après l'abolition de l'esclavage dans les Antilles françaises, les relations du pouvoir ont toujours gardé leur statut précédent. Aucun changement a été exécuté par l'administration coloniale métropolitaine pour essayer de réparer la distribution inégale des ressources, c'est-à-dire : la terre. On peut affirmer que les relations de domination de l'ère coloniale sont transportées par cette colonialité du pouvoir à l'ère actuelle, comme l'affirmait Quijano ([2007](#)).

De la même façon que Zobel, l'écrivaine guadeloupéenne Maryse Condé a aussi voulu nous montrer dans son livre *Moi, tituba sorcière... Noire de Salem* comme la course pour le pouvoir et la domination peut être atroce pour les dominés.

—Au *Black Horse*, travaillent deux Indiens. Tu verrais comme on les traite. Ils m'ont raconté comment ils ont été dépossédés de leurs terres, comment les Blancs ont décimé leurs troupeaux et ont répandu parmi eux « l'eau de feu » qui en peu de temps conduit un homme à sa tombe. Ah ! les Blancs ! (Condé, [1986](#), p. 78)

En effet, l'autrice nous montre la condition néfaste de l'ambition du pouvoir et de la richesse de la part des dominants. Ils sont capables de toute atrocité afin d'obtenir des biens, dans ce cas-là des terres ; un bel exemple de la colonialité du pouvoir, étant donné la domination ethno-raciale Quijano ([2007](#)).

Au sujet de cette domination ethno-raciale, Aimé Césaire ([1955](#)) a affirmé que :

La colonisation, je le répète, déshumanise l'homme même le plus civilisé ; que l'action coloniale, l'entreprise coloniale, la conquête coloniale, fondée sur le mépris de l'homme indigène et justifiée par ce mépris, tend inévitablement à modifier celui qui l'entreprend ; que le colonisateur, qui, pour se donner bonne conscience, s'habitue à voir dans l'autre *la bête*, s'entraîne à le traiter en bête, tend objectivement à se transformer lui-même en bête (p. 21).

En définitive, le système capitaliste blanc, dans son désir de déteindre le pouvoir, est capable de tout faire pour accomplir son but. De cette manière, avoir plus de territoires et générer



un capital majeur devient le maître mot; même si cela signifie comme a dit Césaire « se transformer lui-même en bête » et commettre des injustices pour déposséder les hommes de leurs terres.

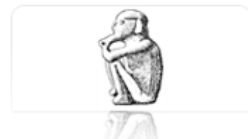
Un autre concept abordé par l'approche décoloniale, et à illustrer au moyen de la littérature francophone des Antilles, est celui de la hiérarchie du pouvoir ; en sachant que ce concept montre comment le système-monde capitaliste crée une hiérarchie de classe, race, genre, langue parmi d'autres catégories que l'on peut souligner.

Pour montrer comment ce concept peut être présent dans la littérature antillaise d'expression française, on va citer l'œuvre *Moi, tituba sorcière... Noire de Salem* de Maryse Condé, où l'on retrouve cette illustration de la hiérarchisation sociale de l'approche décoloniale :

Je me trouvais en face d'une jeune négresse dont le visage tout d'abord ne me signifia rien. Déjà à cette époque, il y avait dans la ville de Salem comme dans celle de Boston et toute la Bay Colony, un grand nombre de Noirs, occupés à mille besognes serviles et qui n'attiraient plus l'attention de personne. (Condé [1986](#), p. 200)

D'après la citation précédente, l'auteure montre comment le pouvoir classe les gens dans une hiérarchie pyramidale où les dominés seront toujours dans une position servile et inférieure, par rapport aux dominants ; qui se serviront d'eux pour réaliser les travaux considérés de basse catégorie. Pour Quijano ([2007](#)) cette construction d'une hiérarchie coloniale est fondée sur la couleur de la peau, vu que le Blanc avant de percevoir le Noir, devait lui-même s'apercevoir de sa blancheur, cette caractéristique allait lui permettre de se construire à partir de l'autre. « Bien évidemment, dans ces pays le « blanc » était une construction identitaire des dominateurs, opposée à « noir » (« Negro », « Nigger »), identité attribuée aux dominés quand la classification « raciale » était déjà clairement consolidée et « naturalisée » pour tous les colonisateurs et, peut-être aussi, pour une partie des colonisés » (Quijano, [2007](#), p. 115).

Une autre manière d'illustrer cette hiérarchie serait en fonction du bonheur des gens et comme à ceux qui sont en bas, on leur a défendu le bonheur par rapport à ceux qui sont dans les sphères dominantes: Si je suis d'humeur, je résiste jusqu'au bout, affirmant que s'il y avait un



Bondieu, il n'aurait pas mis le nègre en bas, dans la déveine, et le Blanc, tout en haut, dans l'heureuseté (Confiant, [1994](#), p. 51).

Un autre échelon de cette hiérarchie du pouvoir est la classification des personnes par race et comme le pouvoir dominant utilise cette classification pour justifier la distribution des tâches, de la richesse et du pouvoir ; de façon que ce ne soit pas étonnant le rejet de dominés par leur race et bien sûr par la couleur de leur peau. D'après Quijano ([2007](#)) « Aux débuts de l'Amérique coloniale s'établit l'idée qu'il existe des différences de nature biologique au sein de la population de la planète, associées nécessairement à leur capacité de développement culturel, mental et général » (p. 116). Evidemment, parmi ces différences de nature biologique on a la question de la couleur de la peau et comme celle-ci a servi à justifier des rapports inégaux entre dominants et dominés et des injustices.

Frédéric Régent, dans son œuvre *Esclavage, métissage et liberté. La Révolution française en Guadeloupe 1789-1802*, nous montre comme le classement à partir de la couleur de la peau peut affecter les dominés au point de ne pas vouloir s'accepter tel qu'ils le sont et ne pas accepter leurs enfants :

Angélique : J'ai fait un malheur !

—Quel malheur ? répond Marc.

Angélique : J'ai fait un nègre et j'en ai honte. Le monde dira que j'ai affaire avec un Blanc et j'ai fait un nègre.

Angélique engage Marc à aller enterrer le nouveau-né.

Marc lui dit : Cet enfant n'est pas mort !

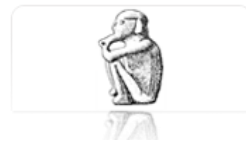
—N'importe, dit Angélique, enterre-le toujours.

Marc répond : Le malheur va toujours sur moi.

—N'aie pas peur, répond Angélique, il n'y a personne ici, d'ailleurs le blâme ne peut tomber que sur moi.

Alors Marc prend le nouveau-né vivant et va l'enterrer dans un lieu écarté de la maison et remplit la fosse avec de la terre, des roches et des feuillages (Régent, [2004](#), p. 11).

Puis que la race et les préjugés de couleurs jouissent d'un rôle d'importance dans les productions littéraires des Antilles, on peut constater à quel point le fait de se rapprocher de la couleur de peau du dominant est synonyme de promotion sociale et comme le contraire met dans une situation défavorable les individus.



C'est ainsi que Confiant veut aussi nous montrer à quel point pour les gens des Antilles la blancheur de la peau est un équivalent d'ascension sociale.

Il convient de dire qu'à cette époque nous faisons la course pour éclaircir la race. Personne ne voulait mettre au monde des enfants trop noirs ou aux cheveux trop grainés car cela revenait à prolonger la déveine qui est sur la tête du nègre depuis que le monde est monde. A allonger la chaîne des gueux, si vous préférez. Chacun cherchait à concubiner avec quelqu'un de plus clair que soi ou à lui faire boire un bouillon-onze-heures afin qu'il vous épouse (Confiant, [1994](#), p. 16).

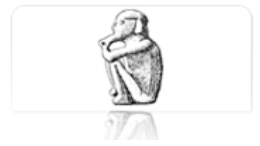
En outre, cette même « course pour éclaircir la race » n'était pas seulement domiciliée au bassin des Caraïbes, étant donné que l'on peut mentionner le célèbre tableau « *A Redenção de Cam* » [La Rédemption de Cham] du peintre brésilien Modesto Bracos, réalisé en 1895, où l'on présente les théories raciales du XIX^e siècle et comment le phénomène du blanchiment racial dans la société brésilienne de l'époque était cherché par le biais du métissage.

D'après la perspective de Quijano ([2007](#)) « l'histoire de la construction de la « couleur » dans les rapports sociaux reste certainement à faire. Néanmoins, il existe des indices suffisants pour signaler que l'association entre « race » et « couleur » se manifeste tardivement et de façon tortueuse. L'idée de « race » est antérieure et, à l'origine, la notion de « couleur ». (p. 114)

Sans doute, la hiérarchie sociale, justifiée à partir de la couleur de la peau des gens, va être toujours présente dans l'espace social antillais, même après la fin de la domination coloniale. La couleur de la peau sera associée aussi à la disposition envers le travail, vu que l'on associe une image négative au Noir comme le montre Condé ([2001](#)) dans son œuvre *Rêves amers* : Regardez-moi cette petite négresse, cette petite paresseuse qui dort ! Est-ce que tu crois que je t'ai prise à mon service pour dormir ? (p. 25).

Dans la citation précédente, on peut identifier le concept de colonialité du pouvoir où l'on fait une classification à partir de la couleur de la peau, à laquelle à son tour on remplit d'une connotation négative pour justifier la réalisation de tâches serviles dans la société.

Un autre exemple de colonialité du pouvoir mise en évidence par l'exploitation de l'homme par l'homme, c'est la relation de travail établie entre Rose-Aimée -personnage principal de l'œuvre *Rêves amers* et son patron :



—Frotte, frotte ! Est-ce que tu ne comprends pas quand on te parle ?

Comme Rose-Aimée, agenouillée sur le sol, apprêtait à attirer vers elle le seau d'eau mousseuse, d'un coup de pied monsieur Modestin l'envoya valser à l'autre bout de la pièce. Un grand calme s'empara de Rose-Aimée. Elle qui avait peur de tout brusquement se senti forte. D'où lui venait cette détermination, ce courage de se lever et de faire face à monsieur Modestin ?

C'était comme si un loa l'avait chevauchée, Ogoun Ferraille, Ogoun Badagri... Comme si l'esprit de ses ancêtres africains, qui avaient conquis leur liberté en battant les puissantes armées envoyées par Bonaparte, la possédait à nouveau. À sa manière, elle revivait le combat de Makandal, de Boukman...

Elle se mit debout et, regardant monsieur Modestin, fit simplement, jetant sa serpillière :
—Frottez vous-même !...

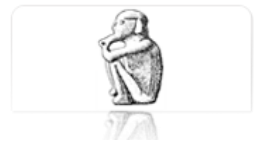
D'un pas résolu, Rose-Aimée retourna vers la Saline. Non, elle ne reviendrait plus jamais courber son dos et user sa jeunesse sur les carreaux du « Kentucky Fried Chicken ». (Condé, [2001](#), pp. 59-61)

C'est ainsi que, les relations de domination et d'exploitation sont dénoncées d'une manière récurrente par la littérature Antillaise en général, soit en langue française, soit en langue espagnole ou anglaise ; peut-être une forme de tentative de renversement de cette structure dominant/dominé, héritée de l'ère coloniale et toujours présente dans les îles de la Caraïbe.

La transposition de l'approche décoloniale et de la littérature francophone antillaise peut être aussi illustrée par une autre citation issue de l'œuvre *Un cœur à rire et à pleurer* de Maryse Condé, où la petite Maryse découvre le sens du mot aliéné par rapport à ses parents :

Depuis, j'ai eu tout le temps de comprendre le sens du mot « aliéné » et surtout de me demander si Sandrino avait raison. Mes parents étaient-ils des aliénés ? Sûr et certain, ils n'éprouvaient aucun orgueil de leur héritage africain. Ils l'ignoraient. C'est un fait ! Au cours de ces séjours en France, mon père ne prit jamais le chemin de la rue des Écoles où la revue *Présence africaine* sortait du cerveau d'Alioune Diop. Comme ma mère, il était convaincu que seule la culture occidentale vaut la peine d'exister et il se montrait reconnaissant envers la France qui leur avait permis de l'obtenir. En même temps, ni l'un ni l'autre n'éprouvaient le moindre sentiment d'infériorité à cause de leur couleur. Ils se croyaient les plus brillants, les plus intelligents, la preuve par neuf de l'avancement de leur Race de Grands-Nègres (Condé, [1999](#), pp. 17-18).

Au moyen de la citation précédente, on peut voir comment les connaissances et la culture occidentale sont privilégiées par rapport aux cosmologies non-occidentales ; synonymes d'infériorité intellectuelle. Selon Grosfoguel ([2006](#)) « Historiquement, cela a permis à l'homme blanc et occidental (le genre importe ici) de se représenter son savoir comme le seul à même d'atteindre l'universalité et ainsi d'écarter les connaissances non-occidentales comme



particularistes et, donc, incapables d'accéder à l'universalité » (p. 53). L'accès au savoir et aux connaissances s'acquiert seulement à travers la proximité de l'individu envers la puissance dominante et le mépris et la négation de ses origines non occidentaux, d'après une vision colonialiste.

Finalement, dans notre analyse de la littérature francophone des Antilles sous l'optique de l'approche décoloniale ; on va mentionner le sujet de la diglossie dans la hiérarchie du pouvoir et comment la langue du dominant s'admet plus prestigieuse que celle du dominé.

Selon Duchêne (2006, p. 195), la diglossie devient souvent le lieu et l'expression d'un conflit dans la mesure où l'on distingue à travers la langue « favorisée » les situations « nobles » des situations « ordinaires » ou quotidiennes. Ces deux langues ont des statuts sociaux inégaux d'un côté, le français utilisé dans les situations formelles et/ou publiques et d'un autre côté, le créole utilisé dans les situations informelles ou privées.

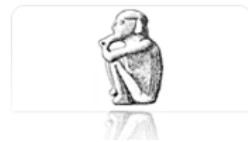
De cette façon, on peut voir comme l'autrice Maryse Condé nous montre le statut négatif attribué —par la petite bourgeoise antillaise— à la langue créole :

Nous habitons un appartement au rez-de-chaussée dans une rue tranquille du septième arrondissement. Ce n'était pas comme à La Pointe où nous étions vissés, cadénassés à la maison. Nos parents nous autorisaient à sortir autant que nous le voulions et même à fréquenter les autres enfants. En ce temps-là, cette liberté m'étonnait. Je compris plus tard qu'en France, nos parents n'avaient pas peur que nous nous mettions à parler le créole ou que nous prenions goût au gwoka comme les petits-nègres de La Pointe. (Condé, 1999, p. 14)

L'approche décoloniale de la hiérarchie du pouvoir rejette cette dotation négative attribuée aux langues non-occidentales. Dans l'extrait précédent, on peut constater comme le créole est la langue d'un groupe social défavorisé et par la suite marginalisé, les petits-nègres synonyme de pauvreté, et comment la culture dominante fait que l'on évite toute situation de contact avec cette langue considérée inférieure.

Pour mieux exemplifier la place de la diglossie dans la société antillaise, on peut citer Bernabé et al. (1989) :

L'oralité créole, même contrariée dans son expression esthétique recèle un système de contre-valeurs ; elle porte témoignage du génie ordinaire appliqué à la résistance, dévouée à la survie. Après l'effondrement du système des plantations (crises sucrières,



abolition de l'esclavage..., etc.), après les déstructurations, restructurations, conversion et reconversions de toutes sortes qui en ont découlé (assimilation, départementalisation) cette force orale s'est retrouvée tournant à vide, inutile à la promotion sociale, à l'existence citoyenne. Seule la Francité (adoption conjointe de la langue française et de ses valeurs) nommait l'Homme, dans une société en pleine dérive identitaire (pp. 33-34).

Selon ces auteurs, dans la société antillaise francophone l'Homme existerait en fonction du degrés de connaissance et de proximité envers la langue française, ses valeurs et son identité. On peut constater comment dans la hiérarchie du pouvoir prôné par l'approche décoloniale, les langues non-occidentales voient diminuées leurs possibilités d'être considérées à part entier, comme langues porteuses et créatrices de savoirs.

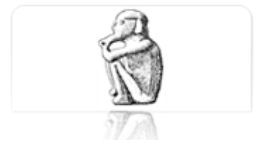
On peut aussi dégager le caractère folklorique des langues non-occidentales, lesquelles sont dépourvues, d'après la vision colonialiste, de toute capacité de production de connaissance et elles sont destinées à la création de folklore et des cultures. Pour Grosfoguel (2006) il existe « une hiérarchie linguistique entre langues européennes et langues non européennes, où les premières se confondent avec la production de connaissances et la communication et les secondes, subalternes, sont représentées comme de simples créatrices de folklore ou de cultures » (p. 57).

En définitive, selon vision colonisatrice les langues non européennes sont destinées à une catégorie subalterne dans l'échelle civilisatrice et les langues dominantes, celles venues du contexte occidental, prônent le bon goût, la connaissance, la culture et l'élégance.

7. Conclusions

A travers la littérature, la compréhension des phénomènes sociaux, culturels, politiques et économiques de l'archipel des Antilles se présente plus accessible. En plus, l'approche décoloniale nous a permis de créer une nouvelle entrée vers les productions littéraires antillaises en langue française.

De cette façon le discernement du fait national présenté par les écrivain.e.s engagé.e.s du bassin des Caraïbes ne nous est plus étrange ; au contraire, il se présente sur un air familier plus proche à nous.



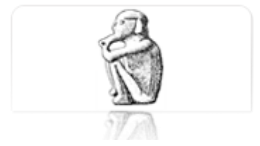
Il faut mentionner que la fonction sociale de la littérature se manifeste amplement dans les littératures dites marginales ; comme c'est le cas de la littérature antillaise francophone où les écrivain.e.s tentent de visibiliser une société qui a été réduite à une vision folklorisée imposée depuis le centre de pouvoir métropolitain.

Également, l'étude des relations de dualité : modernité/ colonialité, dominant.e.s/dominé.e.s est essentielle pour comprendre la société actuelle et comme l'a affirmé Edward Saïd (1997, p. 25) dans son livre *Orientalisme* « les cultures et les histoires ne peuvent pas être comprises ni étudiées sérieusement sans étudier au même temps leur force ou, pour être plus précis, leurs configurations de pouvoir ».

Finalement, la société de l'ère décoloniale doit centrer ses efforts dans la recherche de l'égalité entre les peuples, visant à un changement de paradigme non seulement social, mais aussi académique. Il faut arrêter de chasser de l'académie tout ce qui ne rentre pas dans le moule eurocentriste ; c'est le moment de donner la place aux connaissances venues d'ailleurs, celles qui sont écrites en langues autres que les européennes. Et de la même façon, il est temps de redécouvrir et d'apprécier les littératures des pays périphériques ceux qui se caractérisent par une absence d'autonomie en matière décisionnelle, comme c'est le cas des Antilles françaises et de les inclure dans les différents cursus universitaires, afin de valoriser les différences qui nous rendent de meilleurs êtres humains.

Références

- Antonelli, G. (2004). Persona cultura e società nella comunicazione interculturale. (U. C. Cuore, Éd.). *“Studi di Sociologia”, Vita e Pensiero*, 358.
<https://www.jstor.org/stable/23005279>.
- Bernabé, J., Chamoiseau, P., & Confiant, R. (1989). *Éloge de la Créolité*. Gallimard.
- Biagioli, R. (2005). *Educare all'interculturalità. Teorie, modelli, esperienze scolastiche*. FrancoAngeli.
- Bourguignon, C., & Colin, P. (2016). De l'universel au pluriversel. Enjeux et défis du paradigme décolonial. *Raison présente*, 99-108.
- Capucine, I. (2009). Études décoloniales et postcoloniales dans les débats français. *Cahiers des Amériques latines*, (69), 129-140.



- Capucine, I. (2023). Qu'est-ce que les « études décoloniales » latino-américaines? *Passerelle*, (24), 21-25.
- Césaire, A. (1955). *Discours sur le colonialisme*. Éditions Présence Africaine.
- Condé, M. (1977). *Le Roman Antillais Tome 1 et Tome 2*. Fernand Nathan.
- Condé, M. (1986). *Moi, tituba sorcière... Noire de Salem*. Mercure de France.
- Condé, M. (1999). *Un coeur à rire et à pleurer*. Pocket.
- Condé, M. (2001). *Rêves amers*. Bayard Éditions Jeunesse.
- Confiant, R. (1994). *Commandeur du sucre*. Écriture.
- Duchêne, N. (2006). Littérature créole et stratégies identitaires. *Revista Internacional de Filología y su Didáctica*, 191-206.
- Dufoix, S. (2023). Colonialité et décolonialité modes d'emploi. *Passerelle*, (24), 14-20.
- Fanon, F. (1952). *Peau noire masques blancs*. Éditions du Seuil.
- Glissant, É. (1990). *Poétique de la Relation*. Gallimard.
- Glissant, É. (1997a). *Le discours antillais*. Gallimard.
- Glissant, É. (1997b). *Traité du Tout-Monde*. Gallimard.
- Glissant, É. (2009). *Philosophie de la Relation*. Gallimard.
- Glissant, É. (1993). *Tout-monde*. Gallimard.
- Grosfoguel, R. (2006). Les implications des altérités épistémiques dans la redéfinition du capitalisme global. *Multitudes*, 51-74.
- Hurtado, F. (2023). Vers un pluriversalisme transmoderne et décolonial. *Paserelle*, 26-33.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 73-101.
- Mignolo, W. (2005). A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. Dans *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas* (pp. 35-54).
- Moura, J. M. (2019). *Littérature francophone et théorie postcoloniale*. Presses Universitaires de France.
- Quijano, A. (2007). «Race» et colonialité du pouvoir. *Mouvements*, 51(3), 111-118.
- Régent, F. (2004). *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe 1789-1802*. Grasset.
- Said, E. (1997). *Orientalismo*. DEBOLSILLO.
- Zobel, J. (1974). *La Rue Cases-Nègres*. Présence Africaine.

